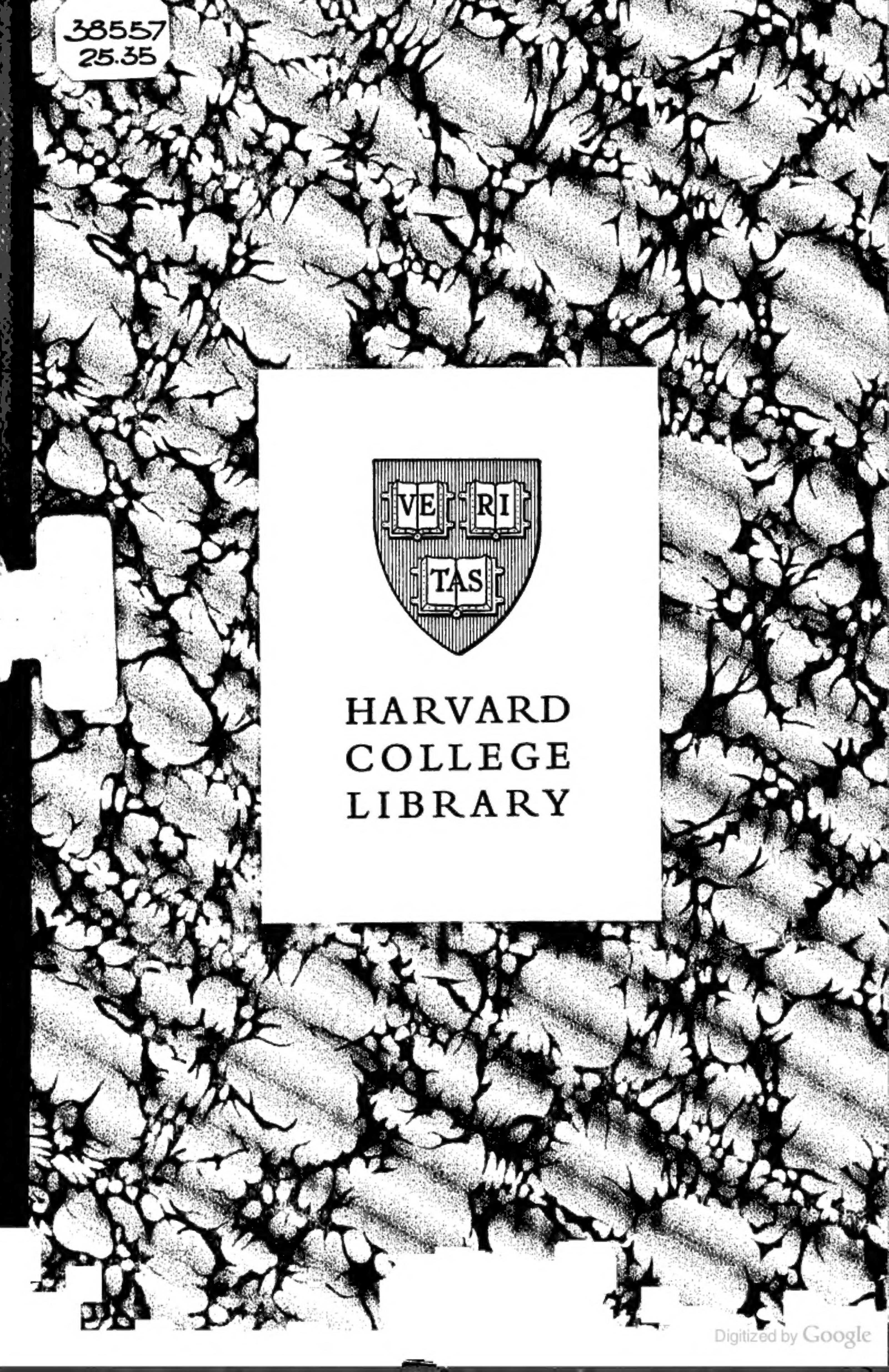



VE
RI
TAS



ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET.

AVIS IMPORTANT.

D'après une des lois providentielles qui régissent le monde, rarement les œuvres au-dessus de l'ordinaire se font sans contradictions plus ou moins fortes et nombreuses. Les *Ateliers Catholiques* ne pouvaient guère échapper à ce cachet divin de leur utilité. Tantôt on a nié leur existence ou leur importance; tantôt on a dit qu'ils étaient fermés ou qu'ils allaient l'être. Cependant ils poursuivent leur carrière depuis 27 ans, et les productions qui en sortent deviennent de plus en plus graves et soignées : aussi paraît-il certain qu'à moins d'événements qu'aucune prudence humaine ne saurait prévoir ni empêcher, ces Ateliers ne se fermeront que quand la *Bibliothèque du Clergé* sera terminée en ses 2,000 volumes in-4°. Le passé paraît un sûr garant de l'avenir, pour ce qu'il y a à espérer ou à craindre. Cependant, parmi les calomnies auxquelles ils se sont trouvés en butte, il en est deux qui ont été continuellement répétées, parce qu'étant plus capitales, leur effet entraînait plus de conséquences. De petits et ignares concurrents se sont donc acharnés, par leur correspondance ou leurs voyageurs, à répéter partout que nos Editions étaient mal corrigées et mal imprimées. Ne pouvant attaquer le fond des Ouvrages, qui, pour la plupart, ne sont que les chefs-d'œuvre du Catholicisme reconnus pour tels dans tous les temps et dans tous les pays, il fallait bien se rejeter sur la forme dans ce qu'elle a de plus sérieux, la correction et l'impression; en effet, les chefs-d'œuvre même n'auraient qu'une demi-valeur, si le texte en était inexact ou illisible.

Il est très-vrai que, dans le principe, un succès inouï dans les fastes de la Typographie ayant forcé l'Editeur de recourir aux mécaniques, afin de marcher plus rapidement et de donner les ouvrages à moindre prix, quatre volumes du double *Cours d'Ecriture sainte et de Théologie* furent tirés avec la correction insuffisante donnée dans les imprimeries à presque tout ce qui s'édite; il est vrai aussi qu'un certain nombre d'autres volumes, appartenant à diverses Publications, furent imprimés ou trop noir ou trop blanc. Mais, depuis ces temps éloignés, les mécaniques ont cédé le travail aux presses à bras, et l'impression qui en sort, sans être du luxe, attendu que le luxe jurerait dans des ouvrages d'une telle nature, est parfaitement convenable sous tous les rapports. Quant à la correction, il est de fait qu'elle n'a jamais été portée si loin dans aucune édition ancienne ou contemporaine. Et comment en serait-il autrement, après toutes les peines et toutes les dépenses que nous subissons pour arriver à purger nos épreuves de toutes fautes? L'habitude, en typographie, même dans les meilleures maisons, est de ne corriger que deux épreuves et d'en conférer une troisième avec la seconde, sans avoir préparé en rien le manuscrit de l'auteur

Dans les *Ateliers Catholiques* la différence est presque incommensurable. Au moyen de correcteurs blanchis sous le harnais et dont le coup d'œil typographique est sans pitié pour les fautes, on commence par préparer la copie d'un bout à l'autre sans en excepter un seul mot. On lit ensuite en première épreuve avec la copie ainsi préparée. On lit en seconde de la même manière, mais en collationnant avec la première. On fait la même chose en tierce, en collationnant avec la seconde. On agit de même en quarte, en collationnant avec la tierce. On renouvelle la même opération en quinte, en collationnant avec la quarte. Ces collationnements ont pour but de voir si aucune des fautes signalées au bureau par MM. les correcteurs, sur la marge des épreuves, n'a échappé à MM. les corrigeurs sur le marbre et le métal. Après ces cinq lectures entières contrôlées l'une par l'autre, et en dehors de la préparation ci-dessus mentionnée, vient une révision, et souvent il en vient deux ou trois; puis l'on cliche. Le clichage opéré, par conséquent la pureté du texte se trouvant immobilisée, on fait, avec la copie, une nouvelle lecture d'un bout de l'épreuve à l'autre, on se livre à une nouvelle révision, et le tirage n'arrive qu'après ces innombrables précautions.

Aussi y a-t-il à Montrouge des correcteurs de toutes les nations et en plus grand nombre que dans vingt-cinq imprimeries de Paris réunies! Aussi encore, la correction y coûte-t-elle autant que la composition, tandis qu'ailleurs elle ne coûte que le dixième! Aussi enfin, bien que l'assertion puisse paraître téméraire, l'exactitude obtenue par tant de frais et de soins, fait-elle que la plupart des Editions des *Ateliers Catholiques* laissent bien loin derrière elles celles même des célèbres Bénédictins Mabillon et Montfaucon et des célèbres Jésuites Petau et Sirmond. Que l'on compare, en effet, n'importe quelles feuilles de leurs éditions avec celles des nôtres qui leur correspondent, en grec comme en latin, on se convaincra que l'invraisemblable est une réalité.

D'ailleurs, ces savants éminents, plus préoccupés du sens des textes que de la partie typographique et n'étant point correcteurs de profession, lisaient, non ce que portaient les épreuves, mais ce qui devait s'y trouver, leur haute intelligence suppléant aux fautes de l'édition. De plus les Bénédictins, comme les Jésuites, opéraient presque toujours sur des manuscrits, cause perpétuelle de la multiplicité des fautes, pendant que les *Ateliers Catholiques*, dont le propre est surtout de ressusciter la Tradition, n'opèrent le plus souvent que sur des imprimés.

Le R. P. De Buch, Jésuite Bollandiste de Bruxelles, nous écrivait, il y a quelque temps, n'avoir pu trouver en dix-huit mois d'étude, *une seule faute* dans notre *Patrologie latine*. M. Denzinger, professeur de Théologie à l'Université de Wurzbourg, et M. Reissmann, Vicaire Général de la même ville, nous mandaient, à la date du 19 juillet, n'avoir pu également surprendre *une seule faute*, soit dans le latin soit dans le grec de notre double *Patrologie*. Enfin, Son Eminence le cardinal Pitra, Bénédictin de Solesme, et M. Bonetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, mis au défi de nous convaincre d'une seule erreur typographique, ont été forcés d'avouer que nous n'avions guère trop présumé de notre parfaite correction. Dans le Clergé se trouvent de bons latinistes et de bons hellénistes, et, ce qui est plus rare, des hommes très-positifs et très-pratiques, eh bien! nous leur promettons une prime de 10 centimes par chaque faute véritable qu'ils découvriront dans n'importe lequel de nos volumes, surtout dans les grecs.

Malgré ce qui précède, l'Editeur des *Cours complets*, sentant de plus en plus l'importance et même la nécessité d'une correction parfaite pour qu'un ouvrage soit véritablement utile et estimable, se livre depuis plus d'un an, et est résolu de se livrer jusqu'à la fin à une opération longue, pénible et coûteuse, savoir, la révision entière et universelle de ses innombrables clichés. Ainsi chacun de ses volumes, au fur et à mesure qu'il les remet sous presse, est corrigé mot pour mot d'un bout à l'autre. Quarante hommes y sont ou y seront occupés pendant 10 ans, et une somme qui ne saurait être moindre d'un demi million de francs est consacrée à cet important contrôle. De cette manière, les Publications des *Ateliers Catholiques*, qui déjà se distinguaient entre toutes par la supériorité de leur correction, n'auront de rivales, sous ce rapport, dans aucun temps ni dans aucun pays; car quel est l'éditeur qui pourrait et voudrait se livrer APRÈS COUP à des travaux si gigantesques et d'un prix si exorbitant? Il faut certes être bien pénétré d'une vocation divine à cet effet, pour ne reculer ni devant la peine ni devant la dépense, surtout lorsque l'Europe savante proclame que jamais volumes n'ont été édités avec tant d'exactitude que ceux de la *Bibliothèque universelle du Clergé*. Le présent volume est du nombre de ceux révisés, et tous ceux qui le seront à l'avenir porteront cette note. En conséquence, pour juger les productions des *Ateliers Catholiques* sous le rapport de la correction, il ne faudra prendre que ceux qui porteront en tête l'avis ici tracé. Nous ne reconnaissons que cette édition et celles qui suivront sur nos planches de métal ainsi corrigées. On croyait autrefois que la stéréotypie immobilisait les fautes, attendu qu'un cliché de métal n'est point élastique; pas du tout, il introduit la perfection, car on a trouvé le moyen de le corriger jusqu'à extinction de fautes. L'Hébreu a été revu par M. Drach, le Grec par des Grecs, le Latin et le Français par les premiers correcteurs de la capitale en ces langues.

Nous avons la consolation de pouvoir finir cet *avis* par les réflexions suivantes : Enfin, notre exemple a fini par ébranler les grandes publications en Italie, en Allemagne, en Belgique et en France, par les *Canons grecs* de Rome, le *Gerdil* de Naples, le *Saint Thomas* de Parme, l'*Encyclopédie religieuse* de Munich, le recueil des *déclarations des rites* de Bruxelles, les *Bollandistes*, le *Suarez* et le *Spicilége* de Paris. Jusqu'ici, on n'avait su réimprimer que des ouvrages de courte haleine. Les in-4°, où s'engloutissent les in-folio, faisaient peur, et on n'osait y toucher, par crainte de se noyer dans ces abîmes sans fond et sans rives; mais on a fini par se risquer à nous imiter. Bien plus, sous notre impulsion, d'autres Editeurs se préparent, sous notre patronage et notre direction, au *Bullaire* universel, à une *Histoire* générale des Conciles, aux *Décisions* de toutes les Congrégations, à une *Biographie* et à une *Histoire* universelle etc., etc. Malheureusement, la plupart des éditions déjà faites ou qui se font, sont sans autorité, parce qu'elles sont sans exactitude; la correction semble en avoir été faite par des aveugles, soit qu'on n'en ait pas senti la gravité, soit qu'on ait reculé devant les frais; mais patience! une reproduction correcte surgira bientôt, ne fût-ce qu'à la lumière des écoles qui se sont faites ou qui se feront encore.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

CLASSÉES, POUR LA PREMIÈRE FOIS,

SELON L'ORDRE LOGIQUE ET ANALOGIQUE.

PUBLIÉES

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

TOME PREMIER.

11 VOLUMES, PRIX : 60 FRANCS.

—

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J. P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE THIBAUD, 20, AU PETIT-MONTROUGE,
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1867

SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME PREMIER DES OEUVRES COMPLETES DE BOSSUET

Préface. I

Histoire de Bossuet. 9

OEUVRES COMPLETES DE BOSSUET,

PREMIÈRE PARTIE. — THÉOLOGIE PHILOSOPHIQUE.

Logique. 809

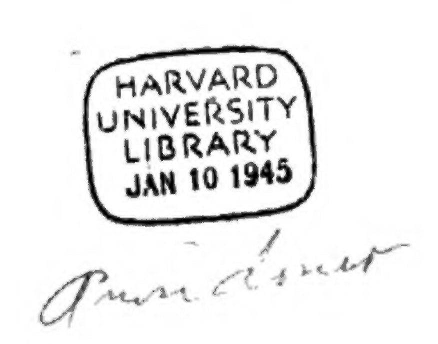
De la connaissance de Dieu et de soi-même. 939

DEUXIÈME PARTIE — THEOLOGIE DOGMATIQUE.

Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique. 1099

Cleri Gallicani de ecclesiastica potestate Declaratio. 1185

Defensio Declarationis conventus cleri Gallicani. 1221



Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

PRÉFACE.

Le titre de cet ouvrage annonce une collection complète des Œuvres de Bossuet. Depuis la mort de ce grand homme, arrivée en 1704, on a essayé plusieurs fois de recueillir et de donner au public toutes ses diverses productions.

Le premier qui en ait fait l'entreprise est un célèbre imprimeur de Venise, Jean-Baptiste Albrizzi : il sortit successivement de ses presses, depuis 1736 jusqu'en 1757, dix volumes in-4°, qui ne contiennent que les ouvrages écrits en français par Bossuet, et publiés de son vivant. Dans l'Avertissement en tête du dixième, Albrizzi fils promettait de continuer l'édition commencée par son père, et de donner les ouvrages latins et les œuvres posthumes. Le père avait déjà promis, dans l'Avertissement du tome VI°, que sa collection serait terminée par un *Bossuetiana*, ou recueil de pièces singulières relatives à Bossuet ; mais ces promesses n'ont point été effectuées, et cette édition de Venise, quoique fort belle, n'a jamais été recherchée.

L'édition de Paris est donc la seconde entreprise d'une collection générale. Il en parut d'abord, de 1743 à 1747, douze volumes in-4°, par les soins d'un estimable éditeur, l'abbé Gabriel-Louis-Calabre Pérau. Un autre éditeur non moins habile, Charles-François le Roi, publia en 1745 la *Défense de la Déclaration du clergé*, en latin, telle que Bossuet l'avait écrite, et l'accompagna d'une version française de sa façon : le tout formant cinq volumes in-4°. Enfin le même C.-F. le Roi fit paraître en 1753, sous le titre d'*Œuvres posthumes*, trois nouveaux volumes, servant de supplément aux dix-sept qui avaient précédé. Ces éditeurs avaient eu la communication des manuscrits de Bossuet ; malgré quelques négligences et quelques fautes réelles, trop sévèrement reprochées au premier, on peut dire en général qu'ils ont rempli leur tâche avec intelligence et fidélité.

Telle est l'édition de Paris, formant vingt volumes in-4°. Belle, correcte, dirigée par des personnes de mérite, elle fut parfaitement accueillie ; et, devenue moins commune par le laps de soixante années, elle est aujourd'hui d'un fort grand prix. Toutefois il est à remarquer que cette édition de Paris est incomplète, puisqu'il y manque les *Sermons*, la *Correspondance* et quelques autres pièces découvertes après qu'elle eut paru. Elle n'a pas de table générale, défaut très-grand dans une collection si nombreuse et si variée.

Nous devons encore observer, pour les bibliophiles, que les douze premiers volumes ayant été rapidement enlevés, on les réimprima dans le cours des années 1747, 1748 et 1749, et que cette réimpression se distingue de la première, non-seulement par les dates et par de légers changements dans quelques préfaces, mais par le papier qui est moins beau, et par les incorrections qui, dans plusieurs volumes, sont très-multipliées.

Cette première édition de Paris a été contrefaite in-8° à Avignon, sous le nom de Liége, en 1766 et 1768 ; et au XXII° et dernier volume de cette contrefaçon, le libraire a ajouté la *Vie de Bossuet*, par Burigny, et une table par chapitres des traités contenus dans chacun des volumes.

Les manuscrits de Bossuet, après la mort de ses neveu et arrière-neveu, ayant été remis entre les mains des Bénédictins des Blancs-Manteaux, et de quelques ecclésiastiques qui leur étaient associés, ces messieurs y trouvèrent une grande quantité de pièces inédites, qu'ils crurent dignes de l'intérêt public, et formèrent en conséquence

le projet de donner une édition beaucoup plus ample et plus complète que celle de MM. Pérau et le Roi : c'est la troisième entreprise de ce genre.

L'abbé Charles le Queux et dom Jean-Pierre Déforis nous paraissent en avoir partagé seuls tout le travail. Le premier avait déjà donné de bonnes éditions de quelques ouvrages particuliers de Bossuet, de l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique*, 1761, in-12 ; des *Oraisons funèbres*, 1762, in-12 ; il avait encore préparé celle de l'*Histoire des variations*, qui ne parut qu'en 1772, par les soins de C.-F. le Roi, cinq volumes in-12. Mais dès que le plan d'une édition générale fut arrêté, l'abbé le Queux s'y livra avec un zèle qui peut-être abrégea ses jours ; il en distribua le prospectus en 1766, et mourut en 1768. La partie du travail qu'il avait préférée était la révision des ouvrages imprimés, leur collation avec les manuscrits originaux, et la rectification de tout ce qui s'y trouvait corrigé de la main de Bossuet. On doit regretter qu'il n'ait pas achevé cette révision comme il l'avait commencée ; car, dans l'examen que nous avons fait de ce qu'il avait ainsi préparé, nous n'avons pu qu'applaudir à son exactitude.

Son collaborateur, dom Déforis, s'était chargé, pour sa part, de déblayer les manuscrits non encore publiés. Les précédents éditeurs avaient cru devoir négliger une prodigieuse quantité d'esquisses de sermons trouvées dans les papiers de Bossuet : on sait qu'en effet il n'en écrivit d'entiers que dans les premiers temps de sa carrière apostolique, et qu'il s'habitua dans la suite à les improviser. Ils avaient cru devoir négliger de même d'immenses portefeuilles remplis de lettres, soit par lui, soit à lui écrites, et qui étaient l'ensemble de ses diverses correspondances. Dom Déforis, ayant affronté la lecture de tous ces papiers, n'en jugea pas comme eux : il rangea, dans un ordre méthodique, les canevas de Sermons (*a*), les Lettres, par ordre de dates, et, sans égard pour la distribution générale, il se hâta de les publier.

Par la mort de l'abbé le Queux, il était resté seul éditeur. Cet abbé, comme nous l'avons dit, avait revu, corrigé et disposé, pour cette édition, les principaux ouvrages déjà connus, et plusieurs fois imprimés. Son plan était qu'ils fussent distribués en différentes classes : d'abord les traités sur l'Ecriture sainte, à raison de la dignité de la matière : ensuite ceux de controverse, etc. On trouve ce plan tracé à la fin de son édition des *Oraisons funèbres*. Dom Déforis, n'étant plus gêné par cet associé, publia d'abord trois volumes sur l'Ecriture sainte; puis, impatient de mettre au jour son propre travail, il les fit suivre immédiatement de douze volumes de *Sermons* et de *Lettres*.

Nous supposons ici que le triage des Sermons lui appartient, contre l'opinion de plusieurs personnes instruites, qui en font honneur à son confrère dom Hippolyte-Augustin de Coniac. Ce qui nous décide en faveur du premier, c'est le silence de l'historien des écrivains de la congrégation de Saint-Maur, de dom Tassin, qui, dans l'énumération des ouvrages de dom de Coniac, ne dit point qu'il se soit occupé des Sermons : c'est surtout le silence de dom Déforis lui-même, qui, nous apprenant que l'abbé de la Motte, ancien grand vicaire de Troyes, avait commencé à les débrouiller, se serait certainement fait scrupule de ne pas nommer dom de Coniac, si ce travail lui eût appartenu.

De très-bon cœur nous rendons justice à dom Déforis, et louons ce qu'il a fait d'utile; mais aussi nous ne pouvons pas entièrement dissimuler les reproches qu'il a mérités.

Sans doute on doit lui savoir gré de la publication des Sermons, dans la plupart desquels, quoique simplement ébauchés, on trouve l'empreinte du génie de Bossuet, ses idées profondes, ses mouvements d'inspiration, sa mâle éloquence : c'est un beau présent fait à la littérature et à la religion : ce sont des cartons de Raphaël ; mais on peut blâmer justement l'éditeur d'avoir enflé ses volumes d'une multitude de fragments répétés jusqu'à dix fois, et presque dans les mêmes termes.

On lui doit également de la reconnaissance d'avoir tiré de l'oubli des Lettres très-instructives et très-intéressantes; mais au

(*a*) Pour ce qui regarde les *Sermons*, voyez la Préface placée en tête du premier volume contenant les *Œuvres oratoires*.

lieu de suivre l'ordre des matières, si naturel et si simple, devait-il suivre l'ordre des dates, qui, ramenant à cent époques différentes un même sujet autant de fois interrompu, fatigue nécessairement l'attention et trouble la mémoire du lecteur ? Devait-il joindre aux lettres de Bossuet celles qui lui étaient adressées, à moins qu'elles ne fussent nécessaires pour entendre ses réponses ? Et parmi celles de Bossuet lui-même, n'en est-il pas un grand nombre d'indifférentes, et d'autres qui pouvaient impunément, qui devaient même rester toujours ignorées ?

On reproche encore à dom Déforis d'avoir surchargé les quinze volumes qu'il a publiés de Préfaces, d'Analyses, de Notices sans un but réel d'utilité ; mais son tort le plus grave et celui qui excita le plus de murmures, dès la publication de ses premiers volumes, fut de soumettre Bossuet et ses écrits à une critique que lui inspirait l'esprit de parti dont il ne sut pas se défendre.

Nous avons vu que Déforis avait publié quinze volumes des Œuvres de Bossuet ; en 1788, on donna comme suite, les tomes XVI, XVII et XVIII, sans Préface, sans même le plus court Avertissement. Ces volumes, depuis longtemps imprimés, avaient été préparés par l'abbé le Queux, et, selon son plan beaucoup plus régulièrement ordonné, devaient former les tomes IV, V et VI de la collection. La preuve en est dans les signatures au bas des pages qui suivent immédiatement les frontispices, et dans la Préface du tome Ier, où dom Déforis dit qu'il donne six volumes, tandis qu'il n'en donnait que trois. Rien depuis n'a paru.

Au commencement du XIXe siècle, lorsque la paix fut rendue à la France, l'on vit paraître successivement diverses éditions des ouvrages de Bossuet. Nous ne parlons ici que des *Œuvres complètes* ; les principales sont celles de Versailles, de Lyon et de Besançon. La première, c'est-à-dire celle de Versailles, revue sur les manuscrits originaux et les éditions les plus correctes, est en quarante-sept volumes in 8°, y compris quatre volumes de l'*Histoire de Bossuet*, par le cardinal de Beausset ; elle a servi de modèle à toutes les autres qui l'ont suivie ; mais elle est actuellement très-rare et elle se vend au poids de l'or.

L'on doit de la reconnaissance aux éditeurs de Versailles pour leurs soins à rendre aussi complete et aussi exacte que possible l'édition qu'ils offraient au public ; ils ont eu l'avantage de découvrir divers écrits qui avaient échappé à leurs prédécesseurs. Cependant il existe encore des manuscrits inédits qui ne sont pas venus à leur connaissance. M. Poujoulat, dans sa treizième Lettre sur Bossuet, dit que le séminaire de Meaux possède le manuscrit autographe et inédit du XIIIe livre de la *Défense de la tradition et des saints Pères*. Jusqu'ici l'on n'a édité que douze livres de ce bel ouvrage de critique ; le XIIIe est là, écrit d'un bout à l'autre de la main du grand évêque. Ce n'est pas un plan, comme on l'avait dit, d'un XIIIe livre, mais bien un travail achevé. Nous avons supplié les possesseurs de ce manuscrit de nous en céder une copie aux conditions qu'ils voudraient nous imposer ; l'occasion d'une nouvelle édition des Œuvres de Bossuet était des plus favorables pour tirer de l'oubli ce précieux manuscrit ; mais aucune raison n'a pu les déterminer à accueillir nos offres.

Quoi qu'il en soit, nous trouvons à peu près réuni tout ce que Bossuet a laissé de digne d'être publié ; c'est un grand point pour une nouvelle édition. Notre tâche ne consiste plus, pour ainsi dire, qu'à donner une division rationnelle aux Œuvres du grand évêque de Meaux. Les éditions précédentes offrent une certaine confusion que les éditeurs eux-mêmes ont sentie, et qu'ils ont cherché à réparer par des Avertissements, dans lesquels ils expliquent les raisons qui les ont déterminés à classer tel ouvrage dans telle catégorie plutôt que dans telle autre. Mais quand un ouvrage occupe, dans une collection, sa place naturelle, il n'est pas besoin d'Avertissement. Il résulte du plan adopté à Versailles et à Besançon pour l'édition de 1845, que l'on passe tantôt d'un ouvrage d'ascétisme à un de critique, tantôt de la controverse à une instruction que Bossuet adressait comme pasteur et évêque à ses diocésains. Ces transpositions sont assez fréquentes et sont des défauts réels.

Nous pensons que notre plan fera disparaître ces incohérences entre les ouvrages de Bossuet. Tout ce qu'il a écrit se rapporte à la théologie ; celle-ci se divise en divers degrés, conformément à la marche

logique de l'intelligence. Dans un cours de théologie classique, l'on commence par poser les principes sur lesquels s'appuie toute science déduite du raisonnement; l'on se sert ensuite de ces mêmes principes pour établir le dogme autant qu'on peut le faire par la raison; et du dogme découle la morale. Il appartient ensuite au domaine de la théologie de venger ces deux points fondamentaux contre les attaques des incrédules, des hérétiques et des fausses interprétations données à son enseignement. Elle prend alors diverses qualifications suivant le genre d'ennemis qu'elle combat. C'est encore la théologie qui explique la sainte Ecriture, qui conduit avec sûreté ses adeptes dans la voie des conseils, qui explique et interprète les cérémonies de l'Eglise, qui parle avec autorité par la bouche des pasteurs, qui dirige les faibles par des instructions élémentaires, qui raconte les événements, en y faisant découvrir le doigt de la Providence.

Or, si l'on examine les OEuvres de Bossuet, on découvrira facilement qu'elles se rapportent tout naturellement à l'une ou à l'autre de ces diverses fonctions de la théologie, en sorte qu'on a fait l'éloge complet de son immense génie, en disant qu'il a été le théologien sans égal. La théologie a été sa spécialité; il planait dans les hauteurs de cette science sacrée qui était comme son élément; d'un coup d'œil il en saisissait tous les secrets, et il les dévoilait ensuite au monde avec cette assurance que donne le génie.

Nous n'avons donc considéré Bossuet que comme théologien, et c'est d'après ce point de vue unique que nous avons tracé le plan de notre édition, parce que partout dans ses OEuvres nous retrouvons la théologie. En effet, la théologie comme science s'appuie sur les principes du raisonnement. Or, dans la *Logique*, Bossuet pose les principes indispensables à toute science discursive; puis il aborde les préliminaires de la théologie dans la *Connaissance de Dieu et de soi-même.* Il décrit ensuite le dogme dans l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique*; et, dans des ouvrages spéciaux, il expose ce que l'on doit croire touchant certains articles non encore définis par l'Eglise, et il soutient son opinion avec une sainte liberté. A la théologie morale se rapportent les traités *Du libre arbitre*, *De la concupiscence*, *De l'usure*, etc., etc. Bossuet a traité des matières ascétiques dans une foule d'ouvrages.

Mais dans les éditions qui ont précédé la nôtre, ces ouvrages ascétiques sont répandus dans toute la collection; et, pour ne parler que de la dernière édition de Besançon qui a suivi le plan de l'édition de Versailles, on les retrouve dans sept volumes différents, du Ier au XIIe. C'est ainsi que les *Elévations à Dieu sur les mystères* se trouvent dans le tome II; les *Méditations du Jubilé*, dans le tome VI; les *Lettres de piété et de direction* dans les tomes XI et XII. Si l'on veut étudier ce qui a rapport à l'affaire du quiétisme, il faut passer du tome IX au tome XI, et, laissant en arrière le tome X, terminer ensuite par le tome XII. Indépendamment même du principe qui nous a guidés dans notre plan, nous pourrions ainsi justifier en détail la classification que nous avons adoptée en la rapprochant de celle des éditions précédentes; mais qu'il nous suffise de la proposer comme la plus rationnelle que nous ayons remarquée jusqu'ici. Nous ne prétendons pas toutefois qu'elle soit irréprochable; il n'est pas toujours facile d'assigner une classe à quelques-uns des ouvrages de Bossuet. Il en est que nous rangeons dans la théologie pastorale, par exemple, que l'on trouverait peut-être plus convenablement classés, à cause de leur nature, parmi les ouvrages de controverse. Dans les cas douteux, nous avons examiné non-seulement ce dont traitait un écrit, mais encore le but que s'est proposé l'auteur, afin de lui assigner sa place. Pour ne pas sortir de l'exemple proposé ci-dessus, nous avons cru que lorsque Bossuet s'adressait comme pasteur à des Chrétiens convertis pour les confirmer dans la foi, nous devions ranger son ouvrage parmi les œuvres pastorales, bien qu'il traitât des matières de controverse, plutôt que parmi ceux où il s'adresse directement aux protestants en réfutant leurs erreurs.

Or, guidés par ces principes, nous nous sommes tracé le plan suivant pour notre édition.

PROLÉGOMÈNES.

1° Préface bibliographique.

2° Histoire de Bossuet, par le cardinal de Beausset.

ŒUVRES COMPLÈTES.

PREMIÈRE PARTIE. — *Théologie philosophique.*

1° Logique.

2° De la connaissance de Dieu et de soi-même.

DEUXIÈME PARTIE. — *Théologie dogmatique.*

1° Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique.

2° Lettres relatives à l'*Exposition*.

3° Declaratio cleri gallicani de potestate ecclesiastica.

4° Defensio Declarationis conventus cleri Gallicani.

5° Appendix ad Defensionem, etc.

6° Mémoire présenté au roi contre le livre intitulé : *De Romani Pontificis auctoritate.*

7° De doctrina concilii Tridentini circa dilectionem in sacramento pœnitentiæ.

TROISIÈME PARTIE. — *Théologie morale.*

1° Decretum de morali disciplina a clero Gallicano publicandum.

2° Traité du libre arbitre.

3° Traité de la concupiscence.

4° Traité de l'usure.

5° Dissertatiunculæ adversus probabilitatem.

6° Maximes et réflexions sur la comédie.

7° Pensées chrétiennes et morales sur différents sujets.

QUATRIÈME PARTIE. — *Théologie ascétique.*

1° Élévations à Dieu sur les mystères.

2° Méditations sur les Evangiles.

3° Discours sur la vie cachée en Dieu, et divers Opuscules de piété.

4° Méditations pour le temps du Jubilé.

5° Lettres de piété et de direction.

6° Prière tirée du Missel romain.

APPENDICE A LA THÉOLOGIE ASCÉTIQUE.

Affaire du quiétisme

1° Instruction sur les états d'oraison.

2° Actes de la condamnation des quiétistes.

3° Traditions des nouveaux mystiques.

4° Réponse aux difficultés de Mme de Maisonfort.

5° Réponse à une lettre de M. de Cambrai.

6° Déclaration des sentiments de MM. de Paris, de Meaux et de Chartres sur le livre des *Maximes des saints.*

7° Sommaire de la doctrine du livre des *Maximes des saints.*

8° Avertissement et écrits, ou Mémoires à M. de Cambrai.

9° Préface sur l'Instruction pastorale donnée à Cambrai.

10° Réponse à quatre lettres de l'archevêque de Cambrai.

11° De nova quæstione tractatus tres.

12° Relation sur le quiétisme

13° Remarques sur la réponse de l'archevêque de Cambrai.

14° Réponse d'un théologien à la première lettre de l'archevêque de Cambrai.

15° Réponse aux *Préjugés décisifs.*

16° Les passages éclaircis.

17° De quietismo in Galliis refutato.

18° Lettres sur le quiétisme.

19° Relation dans l'assemblée du clergé sur la condamnation des *Maximes des saints.*

CINQUIÈME PARTIE. — *Théologie exégétique.*

1° Liber Psalmorum.

2° Libri Salomonis.

3° Veteris et Novi Testamenti cantica.

4° Explication de la prophétie d'Isaïe sur l'enfantement de la Vierge.

5° Explication littérale du psaume XXI.

6° Explication de l'*Apocalypse.*

7° Dissertation sur les trois Madeleine.

8° Instruction sur la lecture de l'Ecriture sainte.

SIXIÈME PARTIE. — *Théologie liturgique.*

1° Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe.

2° Prières ecclésiastiques pour aider le Chrétien à bien entendre les offices de la paroisse

3° Lettre sur l'adoration de la croix.

SEPTIÈME PARTIE. — *Théologie pastorale.*

1° Statuts et ordonnances synodales.

2° Mandatum ad censuram cleri Gallicani publicandam.

3° Lettre pastorale aux nouveaux convertis.

4° Instructions pastorales sur les promesses de l'Église.

5° Mandement à l'occasion de la condamnation du livre des *Maximes des saints*.

6° Ordonnances pour réprimer les abus de la fête de Cerfroid.

7° Pièces concernant l'abbaye de Jouarre.

8° Règlement du séminaire des Filles de la Propagation à Metz

APPENDICE A LA THÉOLOGIE PASTORALE.

1° Mémoires au sujet de l'impression des ouvrages de doctrine composés par les évêques.

2° Extraits du procès-verbal de l'assemblée du clergé sur l'approbation des réguliers

3° Autorité des jugements ecclésiastiques.

4° Extrait des procès-verbaux de l'assemblée du clergé.

HUITIÈME PARTIE. — *Théologie parénétique.*

1° Sermons pour les fêtes et les dimanches de l'année.

2° Sermons pour les fêtes de la sainte Vierge.

3° Sermons monastiques.

4° Panégyriques.

5° Oraisons funèbres.

6° Discours de réception à l'Académie.

NEUVIÈME PARTIE. — *Théologie catéchétique et pédagogique.*

1° Catéchisme du diocèse de Meaux.

2° De l'instruction de Mgr le Dauphin.

3° A Mgr le Dauphin.

4° Instruction à Mgr le Dauphin pour sa première communion.

5° Sur l'existence de Dieu, au Dauphin.

6° Fable latine pour le Dauphin.

DIXIÈME PARTIE. — *Théologie polémique.*

1° Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry

2° Histoire des variations des Églises protestantes.

3° Avertissements aux protestants sur les lettres de M. Jurieu.

4° Défense de l'*Histoire des variations* contre la réponse de Basnage.

5° Avertissement aux protestants sur le reproche d'idolâtrie.

6° Conférence avec M. Claude.

7° Réflexions sur un écrit de M. Claude.

8° De excidio Babylonis.

9° Traité de la communion sous les deux espèces.

10° La tradition défendue sur la communion sous les deux espèces.

11° Fragments sur diverses matières de controverse.

12° Pièces concernant un projet de réunion des protestants de France à l'Église catholique.

ONZIÈME PARTIE. — *Théologie critique.*

1° Avertissement sur le livre des *Réflexions morales*.

2° Mémoire de ce qui est à corriger dans la *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* de Dupin.

3° Remarques sur le concile d'Éphèse et de Chalcédoine.

4° Remarques sur la mystique Cité de Dieu.

5° Défense de la tradition et des saints Pères.

6° Lettres au sujet de la Version du Nouveau Testament du P. Simon.

7° Instructions sur la Version du Nouveau Testament.

8° Remarques sur la Version du Nouveau Testament.

DOUZIÈME PARTIE. — *Théologie historique.*

1° Discours sur l'histoire universelle.

2° Abrégé de l'histoire de France.

TREIZIÈME PARTIE. — *Théologie sociale.*

Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte.

QUATORZIÈME PARTIE.

Lettres diverses

Nous avons déjà dit que l'édition de Versailles a été faite ou sur les manuscrits originaux, ou d'après les éditions les plus correctes. Or la nôtre est la reproduction exacte de cette édition pour chaque ouvrage en particulier. Nous n'apportons de changement que dans le classement des ouvrages et pour les raisons que nous avons déduites.

Quoique les derniers éditeurs de Bossuet aient eu le bon goût d'éliminer, en grande partie, de ses Œuvres ce qui n'était pas de lui, nous croyons possible d'éliminer encore. L'*Histoire de Bossuet*, par le cardinal

de Beausset, que nous reproduisons en tête de notre premier volume, nous dispense de grossir notre collection d'une foule d'avertissements qui nous paraissent un hors-d'œuvre. Le judicieux cardinal qui a écrit l'*Histoire* du grand évêque de Meaux a rendu un compte si exact de la plupart de ses ouvrages et des diverses éditions qui en ont été faites avant lui, qu'un éditeur peut actuellement se dispenser d'entrer dans des discussions bibliographiques, et se contenter de renvoyer, pour les renseignements de cette nature, aux endroits de cette *Histoire* où il en est question.

Toutefois, comme M. de Beausset n'a point parlé de tous les écrits de l'évêque de Meaux, nous croyons utile de suppléer à son silence pour ceux sur lesquels il s'est tu, et nous indiquerons seulement les endroits de son *Histoire* où il traite des autres. Nous suivons dans notre examen l'ordre de notre édition.

1° *Logique.* Le cardinal de Beausset n'a rien dit de la *Logique* de Bossuet. Cet ouvrage, écrit en français, est un résumé de la logique telle qu'elle s'enseignait en latin dans les écoles au XVII° siècle, avant les modifications introduites dans cette partie de l'enseignement par la logique de Port-Royal. Il est resté tel qu'il avait été écrit pour le Dauphin ; c'est-à-dire que c'est un simple texte classique, sans développement accessoire ; c'est un traité élémentaire dégagé des applications sans nombre qu'on peut faire de la logique aux différents usages de la vie. Cette sécheresse n'ôte rien du reste au mérite de l'ouvrage, qui est d'une clarté et d'une précision vraiment remarquables ; les définitions y ont une exactitude qui ne laisse rien à désirer ; le style même du livre porte l'empreinte du cachet de son auteur : et l'on est étonné de rencontrer, jusque dans l'exposition des matières les plus arides, de ces traits de génie qui n'appartiennent qu'à Bossuet. En un mot, comme traité élémentaire, la *Logique* de Bossuet est un chef-d'œuvre ; et il serait peut-être impossible de citer un ouvrage écrit en français sur ces matières, qui réunisse au même degré la clarté, l'exactitude et la brièveté.

2° La *Connaissance de Dieu et de soi-même.* Voyez ci-après, *Hist. de Bossuet*, livre IV, n. 13, col. 162 de ce volume.

3° *Exposition de la doctrine de l'Eglise.* Voy. *Hist.*, liv. I, n. 39, col. 60, et liv. III, n. 13 et 14, col. 135, et surtout Pièces justificatives du III° livre, col. 743.

4° *Defensio Declarationis cleri Gallicani de potestate ecclesiastica.* Voyez *Hist.*, liv. VI, et Pièces justificatives de ce même livre, col. 761.

5° *Traité du libre arbitre.* Voyez *Hist.*, liv. IV, n. 20, col. 177.

6° Le cardinal de Beausset n'a pas jugé à propos d'entretenir ses lecteurs des ouvrages suivants : *Traité de la concupiscence*, *Traité de l'usure, Dissertations sur le probabilisme*, et *Pensées chrétiennes et morales* ; c'est qu'en effet ce ne sont que des Opuscules de quelques pages. Mais ces pages sont pleines et elles renferment des principes sûrs de morale, exposés avec toute la clarté que Bossuet savait si bien donner à tout ce qu'il touchait. Quant aux *Pensées*, elles ne constituent pas un ouvrage proprement dit ; elles ont été recueillies soit dans les notes manuscrites de Bossuet, soit même dans ses divers écrits. Les premiers collecteurs de ses Œuvres les ont réunies en un tout pour la facilité du lecteur ; chacune de ces sentences frappe l'esprit d'un trait de lumière et fournit la matière de sérieuses réflexions

7° *Elévations à Dieu*, et *Méditations sur les Evangiles.* Voy. *Hist.*, liv. VII, n. 20, col. 342, et Pièces justificatives, col. 790.

8° Les Opuscules de piété se retrouvent dans presque toutes les éditions de Bossuet, et ils n'ont été néanmoins jusqu'ici l'objet d'aucun examen, à cause sans doute de leur brièveté. Ce ne sont pas des ouvrages publiés par Bossuet, mais ils ont été recueillis ou dans ses notes, ou par les personnes à qui, dans l'occasion, il adressait, par écrit, quelques mots d'édification.

9° Nous avons rattaché à la partie ascétique des œuvres de Bossuet tout ce qui a rapport à l'affaire du quiétisme, sous la forme d'Appendice. Nous nous abstenons de mentionner chaque ouvrage en particulier. Mais quiconque lira le X° livre de l'*Histoire de Bossuet*, pourra saisir tous les fils de cette malheureuse affaire et par-

courir avec plus d'intérêt les écrits publiés en cette occasion.

L'évêque de Meaux a été bien diversement jugé dans son démêlé avec Fénelon; l'on a dit qu'il s'était plus inspiré d'animosités jalouses que des vrais intérêts de la foi catholique. Nous ne formulerons pas notre propre jugement dans une matière si grave; mais nous croyons utile de citer ici celui qu'en a porté M. Poujoulat dans sa douzième Lettre sur Bossuet :

« J'ai lu, » dit-il, « les quatre cent trente-trois lettres relatives au quiétisme, sans en passer une ligne, et partout où c'est Bossuet qu'on entend, on retrouve la droiture, l'inquiet amour de la vérité, le zèle religieux le plus pur. Et ce langage n'était pas calculé : Bossuet écrivait à son neveu; ses lettres n'étaient pas destinées au grand jour; il savait qu'on l'accusait de n'être pas tendre pour Fénelon dans cette querelle. *Les amis de M. de Cambrai*, écrivait-il, *n'ont à dire autre chose, sinon que je lui suis trop rigoureux; mais si je mollissais dans une querelle où il y va de toute la religion, ou si j'affectais des délicatesses, on ne m'entendrait pas, et je trahirais la cause que je dois défendre.* Il y avait des gens qui souhaitaient un moyen terme entre les opinions de l'évêque de Meaux et celles de l'archevêque de Cambrai; on voulait que les deux doctrines se conciliassent sans se condamner. *Il n'y a point d'accommodement dans une affaire de religion*, écrivait Bossuet, à la date du 24 février 1698; *la vérité veut être nettement victorieuse, et tout ce qui biaise a toujours été rejeté.*

« Je ne prétends pas cependant que Bossuet soit resté irréprochable durant tout le cours de cette controverse; il fut trop vif envers Fénelon, comme saint Jérôme l'avait été envers saint Augustin..... L'amertume gagna surtout l'évêque de Meaux dans sa *Relation sur le quiétisme*. C'est dans cet écrit qu'il ne sut pas écarter les souvenirs de Montan et de Priscille en face d'un adversaire placé, par la respectueuse admiration de l'Europe, bien au-dessus de pareils traits. Mais le tort le plus grave de Bossuet fut le *Mémoire* du roi au Pape pour presser la condamnation du livre de Fénelon. C'est l'évêque de Meaux qui fait parler Louis XIV; le langage du roi est menaçant; il n'est pas digne d'un souverain catholique. » Ajouterons-nous que nous avons vu avec peine Bossuet révoquer en doute la sincérité des promesses que faisait Fénelon de se soumettre sans réserve au jugement du Souverain Pontife, et l'accuser publiquement de mensonge? Les faits sont venus prouver combien étaient peu fondés les soupçons de Bossuet.

Nous voudrions, pour l'honneur du neveu de Bossuet, qui devint ensuite évêque de Troyes, pouvoir anéantir la plupart des lettres qu'il a adressées de Rome à son oncle. Chez lui le zèle avait cédé la place à une passion basse et déshonorante; il poursuit l'archevêque de Cambrai avec toute l'ardeur d'un ennemi personnel, et, dans toutes ses lettres, l'on voit percer la jalousie d'un homme inférieur contre un beau talent qu'il désespère d'atteindre jamais; et, dans sa haine, il voudrait l'anéantir sous les humiliations, et le couvrir du mépris public. Il voit avec dépit les sages lenteurs de la cour de Rome, et il ne craint pas de les flétrir par des censures inspirées par la passion. Les torts du neveu ont en quelque sorte rejailli sur l'oncle et diminué pour lui la gloire de son triomphe.

10. Nous arrivons ici à une nouvelle catégorie des Œuvres de Bossuet, et nous la désignons sous le titre de *Théologie exégétique*. Or, pour les notes et commentaires de Bossuet sur l'Ecriture sainte, nous n'avons qu'à renvoyer à son *Histoire* par le cardinal de Beausset, liv. V, n. 3, col. 209.

11. Aux commentaires sur l'Ecriture sainte nous faisons succéder ce que Bossuet a écrit comme pasteur. Un grand nombre de protestants convertis se trouvaient dans le diocèse de Meaux. Bossuet ne les perdit pas de vue; il employa tout son zèle à les affermir dans la foi et à dissiper les préjugés qu'ils pouvaient avoir conservés en revenant au giron de l'Eglise. Le protestantisme avait fait main basse sur toutes les cérémonies du culte catholique, en sorte que les nouveaux convertis n'étaient pas habitués à nos cérémonies, et ils n'en pénétraient pas le sens si propre à nourrir la piété. L'évêque de Meaux, malgré ses nombreux et importants travaux, publia pour eux, 1° une *Explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe*; 2° *Prières ecclésiastiques*

pour aider le Chrétien à bien entendre les offices de la paroisse. L'un de ces nouveaux catholiques ayant consulté Bossuet sur l'acte de religion que nous appelons *adoration de la croix*, le prélat rédigea immédiatement un traité sur cette matière et il le publia pour l'instruction de tous. Nous retrouvons encore le pasteur occupé de ces brebis ramenées au bercail dans ses *Instructions pastorales aux nouveaux convertis pour les engager à faire leurs pâques*, et celles sur les *Promesses de l'Eglise.* Voyez pour ces dernières, *Histoire de Bossuet*, liv. VII, n. 16 et 17, col. 331 et 334.

12. Comme évêque, Bossuet se faisait un devoir de réunir les prêtres de son diocèse en assemblées synodales, de les exhorter au fidèle accomplissement des devoirs de leur charge, de les diriger dans la science difficile de la conduite des âmes, et de leur tracer pour eux-mêmes des règlements dont on admire la sagesse. L'on trouve dans les Œuvres de ce grand évêque les Statuts et Ordonnances synodales publiés ou renouvelés en ces circonstances; mais il nous reste peu de Mandements de Bossuet. Il est à regretter que l'on ait négligé de les recueillir, tandis que d'ailleurs l'on se montrait si jaloux de conserver tout ce qui sortait de sa bouche ou de sa plume.

13. Après les Œuvres pastorales viennent dans notre édition, les Œuvres oratoires. Elles offraient une mine abondante à exploiter; aussi l'a-t-elle été en toutes manières. Les éditions qui en ont été faites avec ou sans commentaires, surtout pour les *Oraisons funèbres*, sont innombrables. Chacun a voulu aussi exprimer son admiration, et quelques-uns leur critique sur les Sermons de l'évêque de Meaux. Pour nous, nous nous contentons de renvoyer à l'appréciation qu'en a donnée M. de Beausset au livre II° de son *Histoire*, et, pour ce qui regarde la bibliographie, aux Pièces justificatives de ce même livre, col. 739. Mais pour ce qui concerne les *Oraisons funèbres*, le livre VII° est tout entier à consulter (*a*).

14. Tout le monde connaît le *Catéchisme* de Bossuet. On peut, sur cet ouvrage, consulter l'*Histoire* écrite par M. de Beausset, liv. VII, n. 15, col. 329.

15. L'une des parties les plus importantes des Œuvres de Bossuet est certainement celle que nous désignons sous le titre de *Théologie polémique.* Il y attaque le protestantisme corps à corps, et, en vigoureux athlète, il terrasse son adversaire et ne lui laisse aucun espoir d'échapper à ses coups. La Providence l'avait appelé d'une manière toute particulière à combattre l'hérésie, et il le fit avec une sagesse et une prudence animées de tant de charité qu'elles le firent aimer même par ceux dont il se posait l'adversaire. Si le protestantisme n'eût été qu'un système de philosophie sans influence sur la morale, il n'aurait pas survécu à Bossuet; convaincu par sa puissante dialectique, tout ce qui avait le cœur droit, abjurait la nouvelle religion; les autres étaient ébranlés, au point que des arbitres avaient été choisis pour traiter d'une réunion en masse à l'Eglise catholique. Le premier ouvrage que Bossuet publia à son entrée dans la lice, fut la *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, ministre de la réforme, à Metz. *Voyez* pour cet ouvrage, l'*Histoire de Bossuet*, liv. I, n. 33 et suivants, col. 51; et pour les autres ouvrages de polémique, les livres IX, XI et XII.

16. Bossuet ne défendait pas seulement la foi contre l'hérésie; il veillait encore à ce qu'elle ne reçût aucune atteinte par ceux qui se disaient ses enfants. C'est ainsi qu'il entreprit la critique des ouvrages de Dupin, de la sœur Marie d'Agréda, et de la traduction du Nouveau Testament par le P. Simon. Ses remarques sur ces diverses productions tinrent les catholiques en défiance et ne contribuèrent pas peu à faire tomber dans l'oubli la traduction si perfide du P. Simon, qui, sous l'apparence d'une piété qui en imposait au public, renouvelait les erreurs des sociniens, et sapait la religion chrétienne par le fondement. L'on est surpris d'abord de l'énergie avec laquelle Bossuet traite les écrits du P. Simon; mais bientôt l'on sait gré à l'auteur d'avoir

(*a*) Dans notre édition des *Œuvres oratoires* de Bossuet en deux volumes in-4°, faite depuis longtemps, nous avons réédité toutes les Préfaces de la belle édition de 1808, où l'on trouve d'abondants renseignements sur cette partie des Œuvres de Bossuet. Ces deux volumes forment les tomes XXIV et XXV de la *Collection des Orateurs sacrés.*

démasqué l'hypocrisie du novateur, dont les écrits étaient fort recherchés, et de l'avoir terrassé aux pieds de l'Eglise, lorsque, par des faits évidents, il met à nu ses honteux artifices et ses principes anticatholiques. Il en est de ses ouvrages de critique comme de ceux relatifs au quiétisme; ils n'offrent plus d'autre intérêt que celui d'une habile réfutation où éclatent le talent et la sagacité de l'auteur.

Nous avons maintenant à considérer Bossuet comme historien. Nous lui devons deux ouvrages d'histoire, le *Discours sur l'histoire universelle*, et l'*Abrégé de l'histoire de France jusqu'au règne de Charles IX*. On sait que ce dernier n'est pas précisément de sa rédaction. Bossuet racontait ou faisait lire au jeune prince, son élève, les faits les plus intéressants de l'histoire de France, et le Dauphin rédigeait ensuite par écrit et en français ce qu'il avait entendu ou lu; puis il le mettait en latin. Le maître revoyait ensuite cette double composition et il y ajoutait de sa main les réflexions qui lui étaient suggérées par les faits. Bossuet n'est donc pas précisément l'auteur de l'*Abrégé de l'histoire de France*. Mais le *Discours sur l'histoire universelle* l'a placé au premier rang parmi les historiens, comme ses *Oraisons funèbres* lui avaient acquis la première place parmi les orateurs. M. de Beausset a rendu compte de ces deux ouvrages. *Voyez* livre IV, n. 23, col. 180 pour le *Discours sur l'histoire universelle*, et pour l'*Abrégé de l'histoire de France*, *ibid.*, n. 9, col. 155.

18. Les fonctions de précepteur qu'[illegible]t à remplir Bossuet auprès du fils de Louis [illegible]V, donnèrent naissance à un ouvrage qui aurait seul suffi pour immortaliser son auteur; je veux parler de la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte*. Nous ne ferions que répéter ce qu'en a dit le cardinal de Beausset, si nous voulions raconter l'histoire de cet ouvrage. Nous renvoyons donc dans la notice sur cet ouvrage, à l'*Histoire de Bossuet*, liv. IV, n. 24 et 25, col. 189 et suiv., et surtout aux Pièces justificatives du même livre, col. 737.

19. Nous terminons notre édition des OEuvres de Bossuet par les *Lettres* adressées à diverses personnes et traitant de sujets divers. Nous avons cru devoir classer les *Lettres de piété et de direction* à la suite des œuvres ascétiques, et celles si nombreuses relatives au quiétisme ont été rattachées aux écrits qui ont rapport à cette affaire. C'est ainsi que l'ordre et l'unité logique se trouvent rétablis dans notre édition des OEuvres du grand évêque de Meaux.

HISTOIRE DE BOSSUET,

PAR LE CARDINAL DE BAUSSET.

—

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR.

—

Je donne l'*Histoire de Bossuet* telle que je l'avais écrite il y a près de deux ans (1).

Je n'y ai rien changé, je n'y ai rien ajouté, je n'en ai rien retranché.

J'avoue que j'ai eu besoin de faire effort sur moi-même pour résister à la satisfaction si douce de montrer les descendants de Louis XIV, dispersés par les orages et les tempêtes qui avaient renversé son trône, apparaissant tout à coup sur tous les points de la France, pour la reconquérir par la clémence et la bonté, sans faire couler d'autres larmes que celles de l'amour et de l'attendrissement.

A la vue du spectacle *de tous ces trônes tombant les uns sur les autres avec un fracas effroyable*, et se relevant tous en un même jour, sans la prévoyance d'aucune sagesse humaine, je me suis représenté Bossuet, les yeux fixés sur la Providence, ajoutant quelques pages à son *Discours sur l'Histoire universelle*, et quelques coups de pinceau à son magnifique tableau de Charles Ier et de Henriette de France.

Mais j'ai cru devoir rester fidèle à mon premier plan. Je n'ai vu, je n'ai voulu voir que Bossuet et son siècle.

Je dois rendre compte des secours que j'ai trouvés pour donner à l'*Histoire de Bossuet* la confiance et l'autorité que réclame un si grand nom.

Tous ses manuscrits ont été mis à ma disposition ; je n'y ai rien trouvé d'important qui ne fût déjà connu par les différentes éditions qu'on a données de ses ouvrages. Mais on sent avec quel respect religieux un historien de Bossuet a dû porter ses regards et son intérêt sur des papiers qui ont reçu de sa main la première empreinte de ses pensées et de son génie.

Les manuscrits de l'abbé Ledieu m'ont fait connaître un grand nombre de faits et de détails ignorés jusqu'à présent. L'abbé Ledieu est moins recommandable par le mérite ou l'agrément du style, que par sa profonde vénération pour Bossuet, et par la fidélité scrupuleuse, souvent même minutieuse, de ses récits. Il a été pendant vingt ans son secrétaire (depuis 1684 jusqu'en 1704) ; et il est à regretter qu'il ait eu si tard l'idée d'écrire jour par jour tout ce que faisait, tout ce que disait ce grand homme. Son *Journal* ne commence qu'à la fin de 1699, et conduit jusqu'à sa mort en 1704 ; ce qui ne comprend guère que quatre ans et demi de la vie de Bossuet. Mais comme l'abbé Ledieu rend compte de tout ce qu'il lui entendait dire, et qu'il arrive souvent que dans la conversation on revient sur des détails et sur des faits antérieurs, ce journal offre un grand nombre d'anecdotes qui se rapportent à toutes les époques de la vie de Bossuet.

D'ailleurs l'abbé Ledieu a laissé plusieurs mémoires et beaucoup de pièces détachées, qui m'ont été extrêmement utiles pour mon travail.

Malgré les imperfections de style de ces mémoires, mêlés souvent d'expressions et de réflexions très-communes, j'ai cru devoir, aussitôt qu'il est question de quelque fait curieux ou important, rapporter ce qu'il a écrit comme il l'a écrit. J'aurais craint d'altérer la confiance due à son témoignage, en me permettant de donner une expression plus correcte à ses récits.

(1) La première édition parut au mois de novembre 1814.

LIVRE PREMIER.

DES PREMIÈRES ANNÉES DE BOSSUET.

Le XVIIe siècle a vu un homme « qui a fait parler longtemps une envieuse critique, et qui l'a fait taire; qui accable par le grand nombre et par l'éminence de ses talents; orateur, historien, théologien, philosophe; d'une rare érudition, d'une plus rare éloquence (2)..... » Un homme « à qui il n'a manqué que d'être né dans les premiers temps, pour avoir été la lumière des conciles, l'âme des Pères assemblés, dicté des canons, et présidé à Nicée et à Ephèse (3). » Cet homme est Bossuet. L'admiration de ses contemporains lui décerna, de son vivant même, le titre de Père de l'Eglise; et ses contemporains *ont parlé d'avance le langage de la postérité.*

I. — *Naissance de Bossuet.* 1627.

Jacques-Bénigne Bossuet naquit à Dijon, dans la nuit du 27 au 28 septembre 1627, de Bénigne Bossuet et de Madeleine Mochette. Il fut baptisé le surlendemain 29, dans l'église paroissiale de Saint-Jean de la même ville.

De dix enfants qu'eut son père, dont six garçons et quatre filles, Bossuet fut le septième dans l'ordre de la naissance, et le cinquième des mâles.

Nous avons sous les yeux des *Notes manuscrites* du grand-père et du père de Bossuet. A l'exemple des chefs de famille de ces temps anciens, ils consignaient, avec une sorte de religion, dans un registre particulier, tous les événements domestiques qui intéressaient leurs affections les plus chères. Les *Notes* de l'aïeul de Bossuet sont écrites en latin depuis 1565 jusqu'en 1632. On y trouve la date de la naissance de ses enfants et de ses petits-enfants. Mais ce que l'on y observe surtout, c'est le sentiment religieux qui le porte sans cesse à bénir la Providence des faveurs qu'il en recevait, ou à se soumettre avec une pieuse résignation à sa volonté, lorsqu'elle l'affligeait par des malheurs qui coûtaient des larmes à sa tendresse paternelle. L'époque de la naissance de chacun de ses enfants ou de ses petits-enfants est toujours accompagnée de quelques paroles de piété, qui expriment une touchante sensibilité. Quelquefois, il s'efforce de présager, au moins par ses vœux, la destinée qui les attend dans la suite de leur vie. Il en est qu'on ne peut lire sans cette espèce d'attendrissement que font toujours éprouver les sentiments les plus doux de la nature, ennoblis et épurés par la religion. Nous nous bornerons à rapporter les paroles dont il a voulu marquer le jour de la naissance du grand Bossuet, son petit-fils, sous la date du 27 septembre 1627: *Circumduxit eum, et docuit, et custodivit quasi pupillam oculi* (4).

Les registres domestiques du père de Bossuet sont écrits en français, et respirent les mêmes sentiments de religion et de piété.

Telle fut la source pure et respectable où Bossuet puisa, avec la vie, les principes de religion héréditaires dans sa famille.

II. — *Origine de la famille de Bossuet.*

Elle était originaire de la petite ville de Seurre en Bourgogne (5).

Antoine Bossuet, son bisaïeul, vint s'établir, vers le commencement du XVIe siècle, à Dijon, où il obtint une place de maître des comptes. Cette famille contracta des alliances honorables avec des maisons distinguées dans la noblesse et dans la magistrature de cette province. L'on vit à la fois le grand-père, l'oncle et les deux cousins-germains de Bossuet, occuper des places dans le parlement de Dijon; et tel était le nombre de ses parents paternels et maternels qui en étaient déjà membres, que le père de Bossuet n'avait pu y être admis. Ce fut ce qui le disposa à se rendre à l'invitation de son oncle maternel, Antoine de Bretaigne.

Antoine de Bretaigne, un des plus célèbres magistrats du parlement de Bourgogne, avait contribué à réduire la ville de Dijon sous l'obéissance d'Henri IV, et l'exemple de la capitale avait été rapidement suivi par le reste de la province. Lorsqu'en 1633, le cardinal de Richelieu fit créer le parlement de Metz, il voulut donner à cette compagnie naissante un chef capable de faire respecter les lois et l'autorité royale; Antoine de Bretaigne en fut nommé premier président.

Il proposa à Bénigne Bossuet, fils de sa sœur, de le suivre à Metz, et d'entrer, en qualité de doyen des conseillers, dans le

(2) *Discours de la Bruyère à l'Académie française.*

(3) MASSILLON, *Oraison funèbre du premier Dauphin.*

(4) *Le Seigneur a daigné lui servir de guide; il l'a conduit par divers chemins, il l'a instruit de sa loi; il l'a conservé comme la prunelle de son œil.* (*Deut.* XXXII, 10.)

(5) Quelques écrivains ont supposé qu'elle était originaire d'Auxonne. Cette méprise est venue de ce qu'André Bossuet, second fils d'Antoine, se fixa à Auxonne par un mariage qu'il y contracta, et par une charge de finances qu'il recueillit de son beau-père. Mais cette branche s'éteignit dès la seconde génération, comme nous aurons occasion de le rapporter.

parlement qu'on venait d'y ériger. Ce ne fut pas seulement le désir d'être utile à son neveu qui inspira cette pensée à Antoine de Bretaigne; il y fut aussi porté par l'intention estimable d'introduire, dans la compagnie qu'il allait présider, un magistrat dont les vertus et les mœurs étaient propres à donner en quelque sorte une considération anticipée à ce nouvel établissement. L'événement justifia la sagesse de ses vues (6).

Bénigne Bossuet laissa ses enfants à Dijon, et les confia aux soins de son frère aîné, Claude Bossuet, conseiller au parlement de cette ville.

Jacques-Bénigne Bossuet, dont nous écrivons l'histoire, n'avait pas encore six ans, et il eut le bonheur de trouver dans son oncle un second père capable de diriger ses premiers pas.

C'était en effet un homme du premier mérite. La vie grave et retirée que menaient alors les magistrats, qui auraient cru déroger à la dignité de leur caractère en se livrant à de frivoles distractions, lui permettait de cultiver les lettres dans les intervalles que lui laissaient des devoirs plus sacrés et des études plus austères. Il avait une bibliothèque, et il y attirait son jeune neveu, dans la vue d'entretenir les heureuses dispositions qu'il annonçait. Ce fut donc dans une bibliothèque que Bossuet commença à vivre dès l'âge de sept ans. Ce fut là qu'il sentit naître cette passion de l'étude, et cette ardeur de tout savoir, qui furent les affections dominantes de toute sa vie.

III. — *Il fait ses premières études au collége des Jésuites de Dijon.*

Son oncle le gardait dans sa maison, très-voisine du collége des Jésuites, où le jeune Bossuet se rendait tous les jours pour suivre son cours d'humanités

Une aptitude singulière à tout apprendre favorisa ses premiers essais, et une mémoire prodigieuse lui donna la facilité d'acquérir beaucoup en peu de temps : les vers de Virgile se gravaient sans effort dans sa mémoire; et son oncle, fidèle aux principes qui présidaient alors à l'éducation de la jeunesse, avait soin de l'exciter à retenir les beaux morceaux des anciens poëtes, que son âge lui permettait de sentir et de goûter. L'expérience fait assez connaître que cette habitude, contractée dès les premières années de la vie, contribue à familiariser de bonne heure l'oreille des enfants à une certaine harmonie de style, qui devient ensuite l'ornement de la pensée, et assure le pouvoir de l'éloquence.

Le père de Bossuet revenait tous les ans faire un court voyage à Dijon. Il y avait laissé les objets les plus chers de son affection, et dans un temps où l'*esprit de famille* était encore dans toute sa force, un père ne pouvait consentir à rester entièrement étranger à l'éducation de ses enfants.

Cet *esprit de famille* est peut-être le principe le plus actif de toutes les vertus publiques, et la règle de conduite la plus utile dans les habitudes de la vie privée. Plus puissant que les lois, il devient la sauvegarde des mœurs domestiques. Il était alors peu de pères, dans toutes les classes appelées à exercer des fonctions honorables, qui n'eussent l'ambition de transmettre à leurs enfants l'héritage de gloire ou de vertu qu'ils avaient reçu de leurs ancêtres.

Jamais père n'éprouva une satisfaction plus douce que celui de Bossuet en revoyant son fils. Il n'osait cependant s'abandonner avec trop de confiance aux espérances flatteuses que lui présentaient ses propres observations et l'espèce d'enthousiasme avec lequel les Jésuites lui parlaient de leur jeune élève. Il pouvait soupçonner de l'exagération ou du moins de la prévention dans ces éloges extraordinaires d'un mérite aussi précoce. Mais une circonstance peu importante pour tout autre qu'un père lui permit de pressentir la destinée de son fils.

Les *Eléments d'Euclide* avaient révélé à Pascal le secret de son génie. L'*Homme* de Descartes saisit l'imagination de Malebranche, et le transporta vers les régions les plus élevées de la métaphysique. Il était réservé à un livre bien supérieur à tous les livres des hommes, de révéler à Bossuet ce qu'il était, ou plutôt ce qu'il serait. Ce fut la *Bible*. Le hasard l'offrit à ses yeux dans le cabinet de son père; il en lut avidement quelques pages, et il demanda la permission de l'emporter. Bossuet était encore en *seconde* ou en *rhétorique*. C'était la première fois qu'il lisait la *Bible*; son âme éprouva une émotion qu'elle n'avait point encore ressentie. Tous les charmes de la poésie et de la littérature profane s'éclipsèrent à l'aspect de ces grandes images et de ces hautes conceptions, qui déjà transportaient et exaltaient son imagination. Bossuet aimait à se rappeler dans la suite de sa vie cette première impression; il en retraçait le sentiment avec la même vivacité qu'il l'avait éprouvé lorsqu'aux jours de son enfance cette lueur soudaine était venue briller à son esprit et échauffer son âme.

Il était prêt à achever sa rhétorique, et à finir son cours d'humanités. On a vu que les Jésuites, observateurs toujours attentifs des dispositions de leurs élèves, n'avaient pas eu de peine à distinguer le jeune Bossuet; ils eurent un moment la pensée et l'espérance de l'associer à leur institut : une pareille conquête était digne de l'ambition d'une société qui attachait sa gloire au mérite et aux talents de ceux qui en faisaient partie. Cette ambition était surtout excitée par les sentiments de religion et de vertu que le jeune Bossuet annonçait; c'était cette habitude de principes et de penchants ver-

(6) Bénigne Bossuet fut dispensé de payer la finance de sa charge de conseiller au parlement de Metz. (*Ms.* de Ledieu.)

tueux qui donnait à son maintien et à sa conduite un caractère de raison et de gravité bien rare dans la première jeunesse.

Son régent de rhétorique voulut sonder ses dispositions sur le choix d'un état, et lui laissa entrevoir la distinction avec laquelle il serait accueilli dans un corps qui s'honorait déjà de lui avoir ouvert la carrière des sciences et des lettres. Bossuet ne montra ni répugnance ni empressement; il se contenta de répondre que c'était à son père à disposer de lui, et il rendit compte à son oncle de cet entretien ; mais cet oncle avait des vues bien différentes; et cherchant à prévenir de nouvelles insinuations, il engagea son père à l'envoyer à Paris.

Les écoles de province pouvaient bien suffire aux éléments de la littérature grecque et latine ; et Bossuet racontait lui-même que les premières notions qu'il avait acquises de la langue grecque au collége des Jésuites de Dijon, lui servirent dans la suite à apprendre cette langue, et à en faire usage avec la même facilité que de la langue latine.

Mais il allait commencer son *cours de philosophie*, et cette branche de l'instruction publique n'était pas cultivée dans les provinces avec autant de succès que dans les écoles de Paris, où la philosophie de Descartes commençait à pénétrer et à se faire de nombreux disciples

IV et V. — *Bossuet est destiné à l'état ecclésiastique dès l'âge de huit ans. — Il est nommé à un canonicat de Metz*, 1640.

Avant de quitter Dijon, Bossuet appartenait déjà à l'Église : à peine âgé de huit ans, il avait reçu la tonsure le 6 décembre 1635 ; et de nouveaux titres, de nouveaux devoirs venaient de resserrer les liens qui l'attachaient au ministère ecclésiastique. Dès le 24 novembre 1640, il avait été nommé à un canonicat de la cathédrale de Metz, quoiqu'il ne fût âgé que de treize ans et deux mois. Si la considération dont son père jouissait dans cette ville depuis qu'il y exerçait les fonctions de doyen du parlement put contribuer à lui faire obtenir une grâce aussi prématurée, on peut croire aussi que la réputation naissante du fils et les brillantes dispositions qu'il annonçait avaient heureusement secondé les vœux de son père.

L'entrée de Bossuet dans le chapitre de Metz fut remarquable, parce qu'elle donna lieu à la réforme d'un abus qui s'y était introduit, et auquel un statut capitulaire semblait donner force de loi. Ce statut, porté en 1611, et confirmé par une bulle du Pape, donnait à chaque chanoine la faculté de se nommer un coadjuteur, c'est-à-dire de disposer de son bénéfice, et d'en assurer la succession à celui que l'on choisissait, en s'en réservant cependant la possession et les revenus. Bossuet avait été nommé par le chanoine en tour à un canonicat vacant par la mort du titulaire. Mais un coadjuteur, nommé depuis douze ans par ce même titulaire, prétendit faire valoir son droit en s'appuyant sur le statut capitulaire de 1611, confirmé par la bulle du Pape. Bossuet appela comme d'*abus* et de la bulle et d'un statut si contraire aux canons. Par arrêt du parlement de Metz, séant à Toul, rendu le 27 juin 1641, sur les conclusions de l'avocat général Frémin, le statut de 1611 fut jugé *contraire aux constitutions canoniques et aux usages de France, abusif, répugnant même à l'honnêteté publique, donnant occasion de désirer la mort de celui du décès duquel on devait profiter*. Bossuet demeura paisible possesseur du canonicat, et les *coadjutoreries* furent supprimées pour toujours. Le chapitre de Metz fit d'inutiles efforts au conseil du roi pour obtenir la cassation de l'arrêt du parlement.

VI. — *Arrivée de Bossuet à Paris*, 1642.

Bossuet partit pour Paris au mois de septembre 1642. L'époque de son arrivée est remarquable ; elle reste profondément gravée dans son esprit et dans sa mémoire ; il s'en servait même dans la suite pour rappeler la date d'autres faits historiques, dont le souvenir venait se rattacher à un spectacle qui avait laissé dans son imagination une forte impression : ce fut le jour même de son arrivée qu'on vit entrer dans Paris le cardinal de Richelieu mourant, porté dans une chambre construite en planches couvertes de damas, ayant à côté de lui un secrétaire assis auprès d'une table pour écrire sous sa dictée. C'était dans cet état qu'il venait de traverser la France depuis le Languedoc, porté par dix-huit de ses gardes, toujours nu-tête quelque temps qu'il fît, et qui se relayaient de distance en distance. On avait souvent été obligé d'abattre les portes et les murailles des villes et des lieux qui s'étaient trouvés sur son passage. Toutes les chaînes furent tendues à Paris dans les rues où il devait passer, pour contenir la foule du peuple, contemplant dans le silence de l'étonnement et de l'effroi ce ministre impitoyable, qui venait, peu de jours auparavant, d'envoyer à la mort le jeune Cinq-Mars et le vertueux de Thou, tristes et dernières victimes de sa haine et de sa vengeance.

Bien peu de temps après (7), Bossuet vit le cardinal de Richelieu exposé sur son lit de parade aux regards de ce même peuple qui l'avait vu naguère entrer à Paris dans un appareil où les ombres de la mort venaient déjà obscurcir toutes les images de la grandeur et de la puissance. Il voulut aussi assister à la pompe funèbre de ce ministre si redouté. On s'aperçoit que cette imagination jeune et forte aimait déjà à se recueillir dans les grandes pensées de la mort.

VII. — *Bossuet entre au collége de Navarre.*

Bossuet entra en philosophie au collége de Navarre ; Nicolas Cornet en était alors grand maître. C'est le même qui, quelques années après, réduisit à un petit nombre

(7) Le 4 décembre 1642.

de propositions tout le système du livre de Jansénius.

VIII. — *Du docteur Cornet.*

Cet homme simple, modeste, désintéressé, jouissait de la plus haute considération. Il était l'âme des délibérations de la Faculté de théologie de Paris. Les personnages les plus importants de la cour et de la ville avaient sans cesse recours à ses avis; il était également consulté de toutes les parties de la France, et entretenait un commerce habituel avec les ministres et les hommes les plus recommandables du conseil et de la magistrature : le cardinal de Richelieu réclama souvent ses lumières, et emprunta même, dit-on, sa plume dans les ouvrages de controverse. Il voulut le prendre pour son confesseur; mais le docteur Cornet refusa cet emploi délicat. Le cardinal Mazarin l'appela au *conseil de conscience*, et lui donna la direction des affaires ecclésiastiques de France. Ce ministre le nomma à l'archevêché de Bourges, qu'il refusa sans éclat, sans ostentation, comme il avait refusé tant d'autres bénéfices. Douze cents livres de rente composaient la fortune d'un homme qui avait eu toutes les grâces à sa disposition.

Parmi les titres qui recommandent à l'estime le docteur Cornet, on peut compter, sans blesser aucun parti, le mérite d'avoir discerné de bonne heure le génie et la vertu de Bossuet. A peine ce jeune élève fut-il placé sous sa direction et confié à sa surveillance, qu'il entrevit la gloire à laquelle il était réservé. Il voulut diriger lui-même sa conduite et ses études, et, sous un tel maître, Bossuet fit des progrès si rapides, qu'il effaça bientôt tous ses jeunes rivaux.

Pendant son cours même de philosophie, Bossuet acquit une connaissance approfondie de la langue grecque; il y apporta autant de suite que d'ardeur; il lut tous les historiens grecs et latins, et il se familiarisa avec le style des poëtes de Rome et d'Athènes. Il s'était si bien approprié leurs expressions et leurs pensées, que, dans un âge très-avancé, il en récitait souvent de longs fragments, quoiqu'il ne les eût pas relus depuis un grand nombre d'années. Mais ce n'était pas seulement les récits des historiens et l'harmonie des vers qui s'étaient imprimés dans sa mémoire; on voyait que son âme et son imagination étaient remplies de l'esprit de l'antiquité, lorsqu'il retraçait dans ses entretiens les doux et heureux souvenirs de sa jeunesse. Tous ses contemporains se rappelaient le plaisir qu'ils trouvaient à l'entendre parler *de la sublimité d'Homère et de la douceur de Virgile*. Quel bonheur, en effet, d'avoir pu entendre Bossuet parler d'Homère! quels hommes que Bossuet et Homère, séparés par tant de siècles, et rapprochés par une si étonnante conformité de génie!

Mais toutes ces magnifiques créations des hommes disparaissaient à ses yeux et à sa pensée, lorsqu'il revenait à l'étude des livres sacrés. Le grand maître de Navarre ne cessait de lui inculquer qu'il devait en faire le fondement de toutes ses études, et Bossuet y était ramené par un sentiment plus impérieux encore que les avis de son instituteur.

Ce qui frappait le plus ses condisciples était peut-être moins la supériorité de ses talents, que le spectacle singulier que leur offrait Bossuet, aussi ardent pour tous les divertissements permis à la jeunesse, que profondément appliqué aux plus sérieuses études, lorsqu'il y était rappelé par son goût et par le devoir.

Le collége de Navarre était alors le plus florissant de l'université de Paris; la jeunesse la plus illustre de la cour et de la magistrature y était élevée. Bossuet eut l'avantage de compter, parmi ses compagnons d'études, des amis qui lui restèrent fidèlement attachés, et qui devinrent des témoins irrécusables de l'innocence et de la pureté de ses mœurs dès sa première jeunesse.

Il n'a laissé apercevoir dans aucun temps de sa vie du goût pour l'étude des mathématiques. Il est vrai que Bossuet, dont la passion dominante fut l'étude de la religion à laquelle il avait consacré toutes les facultés de son âme, regardait cette science comme vaine et inutile pour des ecclésiastiques, qui devaient s'attacher de préférence à acquérir des connaissances plus conformes aux obligations de leur ministère; mais il n'en estimait pas moins tous ceux qui cultivaient les mathématiques, lorsque leur goût naturel les y portait, lorsque leur profession leur prescrivait le devoir de les étudier, et surtout lorsqu'elles avaient des résultats utiles pour l'intérêt général de la société. Il se plaisait même, lorsque l'occasion s'en présentait, à entendre les mathématiciens les plus célèbres de son temps développer les savantes théories qui les conduisaient à la solution des problèmes les plus difficiles. « Je ne suis pas de ceux qui font grand cas des connaissances humaines » (c'est Bossuet qui s'exprime ainsi (8)), « et je confesse néanmoins que je ne puis contempler sans admiration ces merveilleuses découvertes qu'a faites la science pour pénétrer la nature, ni tant de belles inventions que l'art a trouvées pour l'accorder à notre usage. L'homme a presque changé la face du monde... Il est monté jusqu'aux cieux; pour marcher plus sûrement, il a appris aux astres à le guider dans ses voyages; pour mesurer plus également sa vie, il a obligé le soleil à rendre compte, pour ainsi dire, de tous ses pas... »

Quelle est la conséquence que Bossuet tire de ces grandes découvertes? La voici :

« Pensez maintenant, mes frères, comment aurait pu prendre un tel ascendant une créature si faible, si elle n'avait en son

(8) Sermon du vendredi de la IVe semaine de carême.

esprit une force supérieure à toute la nature visible, un souffle immortel de l'Esprit de Dieu, un rayon de sa force, un trait de sa ressemblance? *Non, non, il ne se peut autrement.* »

IX.— *Bossuet soutient sa première thèse de philosophie.* 1643.

En 1643, à la fin de sa première année de philosophie, Bossuet fut chargé, au nom de la maison de Navarre, de soutenir une thèse dédiée à M. Cospéau, évêque de Lisieux. Les talents de ce prélat pour la chaire l'avaient successivement porté à l'évêché d'Aire, à celui de Nantes, et enfin à celui de Lisieux.

Le cardinal de Richelieu, qui s'attacha pendant tout son ministère à donner à la France des évêques recommandables par la science et la piété, et à qui l'on ne peut pas contester la gloire d'avoir préparé ce beau siècle où l'Eglise gallicane jeta un si grand éclat, s'était plu à récompenser dans M. Cospéan les vertus d'un évêque et les talents d'un orateur qui commençait à faire entendre les premiers accents de l'éloquence de la chaire. C'était Richelieu qui l'avait placé sur le siége de Lisieux, et qui l'avait, pour ainsi dire, fixé à la cour. Sa vertu le rassurait contre le crédit qu'il pouvait y obtenir. Louis XIII voulut mourir entre ses bras. Anne d'Autriche, devenue régente, l'avait choisi pour son prédicateur ordinaire. Il dirigeait les personnes les plus pieuses et les plus distinguées de la cour, et il unissait le goût et l'amour des lettres aux exercices du ministère ecclésiastique.

Dans son élévation, M. Cospéan n'oublia point qu'il en était redevable aux études qu'il avait faites dans l'université de Paris; il en était regardé comme le principal appui. L'université, jalouse de cultiver la bienveillance d'un prélat qui pouvait lui être si utile, voulut soutenir l'opinion avantageuse qu'il avait du zèle des maîtres et des progrès des disciples. Elle jeta les yeux, comme nous venons de le dire, sur le jeune Bossuet, qui achevait alors la première année de son cours de philosophie, et qui n'avait encore que seize ans. Bossuet justifia le choix de l'université: il montra des dispositions et des talents qui frappèrent M. Cospéan et tous les évêques qui assistaient à cet acte, où il paraissait pour la première fois devant le public. Deux autres de ses condisciples soutinrent la même thèse les jours suivants, et méritèrent d'être distingués après Bossuet même. L'université en conçut un juste orgueil: elle était alors en procès avec les Jésuites; et, fière du succès qui avait couronné ses élèves, elle osa, par des écrits publics, défier les Jésuites de montrer dans leurs disciples des talents aussi brillants que ceux qu'elle venait de produire. Heureuse rivalité, dont la religion, l'Eglise et la république des lettres auraient recueilli les plus grands avantages, si elle se fût toujours renfermée dans les efforts d'une noble émulation, pour donner à la patrie des citoyens vertueux et éclairés, et à la religion des ministres dignes de la servir!

X. — *Bossuet commence à se faire connaître à Paris et à la cour.*

La circonstance et la solennité de cet acte public, et le concours des prélats qui y avaient assisté, portèrent le nom de Bossuet à la cour. Ce nom n'y était pas inconnu. Il avait un proche parent (François Bossuet, cousin-germain de son père [8*]), secrétaire du conseil des finances, homme généralement estimé dans l'exercice des fonctions de sa place. Il était surtout accueilli chez madame du Plessis-Guénégaud, femme du secrétaire d'Etat, dont la maison était le rendez-vous de tout ce que Paris et la cour offraient de plus distingué par le rang ou le mérite. La naissance de madame du Plessis-Guénégaud (9), la place de son mari, et ses liaisons avec le surintendant Fouquet, dont elle fut toujours l'amie la plus fidèle, et dont elle partagea dans la suite la disgrâce, attiraient chez elle tout ce qui aspirait à la fortune, à la faveur ou à la considération. C'était par elle que les gens de lettres arrivaient à la protection du surintendant, et elle fit un choix si heureux de ceux qu'elle jugeait dignes de ses bienfaits, que ce ministre a dû et doit encore une grande partie de l'intérêt que ses malheurs ont inspiré aux écrits de Pélisson et à une élégie de la Fontaine.

Ce fut par François Bossuet que son jeune parent fut présenté à madame du Plessis-Guénégaud, et introduit à l'hôtel de Nevers

XI et XII. — *Du marquis de Feuquières. Bossuet prêche à l'âge de seize ans à l'hôtel de Rambouillet.*

Bossuet trouva aussitôt un utile appui dans le marquis de Feuquières, alors gouverneur de Verdun, et mort depuis ambassadeur en Espagne. Son séjour et ses emplois militaires dans les Trois-Evêchés l'avaient mis à portée de connaître à Metz le père de Bossuet, et de prendre de la bienveillance pour son fils. Il devint même, sans l'avoir prévu, l'un des premiers auteurs de la réputation de Bossuet. Le marquis de Feuquières parlait souvent avec enthousiasme à madame et à mademoiselle de Rambouillet du talent extraordinaire et de la facilité prodigieuse de ce jeune ecclésiastique. Il ne craignit même pas d'avancer que si on voulait enfermer le jeune Bossuet seul et sans livres dans une chambre, en lui laissant seulement quelques moments pour se recueillir, il se trouverait prêt à prononcer un sermon sur tel sujet qu'on jugerait à propos de lui donner. Le défi fut proposé sur-le-champ par madame et made-

(8*) Il était fils d'André Bossuet, qui s'était établi à Auxonne en 1607.

(9) Elle était fille du maréchal de Choiseul du Plessis-Praslin.

moiselle de Rambouillet, et accepté par le marquis de Feuquières, qui envoya chercher Bossuet au collége de Navarre. Il n'arriva que dans la soirée à l'hôtel de Rambouillet. Toutes les conditions annoncées furent remplies avec l'exactitude la plus minutieuse. Le jeune orateur étonna la nombreuse et brillante assemblée qui l'entendait, et surpassa l'idée que le marquis de Feuquières avait prétendu donner de son talent et de sa facilité. Il était onze heures du soir lorsque Bossuet prêcha ce singulier sermon. Tout le monde sait que Voiture dit *qu'il n'avait jamais ouï prêcher ni si tôt, ni si tard.* La singularité du fait en lui-même, et ce mot, beaucoup trop cité, du bel-esprit le plus à la mode dans son temps, contribuèrent ainsi à étendre la réputation naissante de Bossuet.

Le bruit qu'avait fait ce sermon fit naître à M. Cospéan le désir de l'entendre prêcher de la même manière; il l'invita à se rendre chez lui, et là, en présence de deux autres prélats, amis de l'évêque de Lisieux, Bossuet prononça un discours qui excita l'admiration de cette assemblée si peu nombreuse, et par cette raison même plus redoutable pour le jeune orateur. L'auditoire était sans doute moins brillant que celui de l'hôtel de Rambouillet; mais il était composé de juges plus capables d'apprécier les dispositions et le mérite d'un orateur chrétien et d'un ministre de l'Evangile. M. Cospéan fut frappé de l'espèce de phénomène que lui offrait un jeune ecclésiastique qui n'avait pas même encore achevé le cours de ses études. Ce ne fut point par des compliments exagérés, qui ne sont propres qu'à égarer l'amour-propre d'un jeune homme, qu'il lui montra son estime; ce fut par de sages conseils et d'utiles observations sur l'éloquence sacrée. Il l'exhorta surtout à ne point se laisser séduire par des succès prématurés, et à résister à la dangereuse tentation de monter dans les chaires de la capitale avant de s'être nourri de bonnes et fortes études.

Il voulut en même temps lui prouver que ses conseils étaient inspirés par un intérêt paternel et par l'espérance des avantages que l'Eglise recueillerait de son zèle et de ses talents. Il lui promit de le présenter à la reine, et de le faire prêcher devant elle, en particulier, le même sermon qu'il venait d'entendre. Bossuet continua à cultiver l'amitié de ce prélat; et un jour qu'il prenait congé de lui, M. Cospéan, se tournant vers une nombreuse assemblée, dont il était entouré, dit avec une espèce d'accent prophétique : *Ce jeune homme que vous venez de voir sortir sera une des plus grandes lumières de l'Eglise.* Le célèbre abbé de Rancé, qui se trouvait alors chez l'évêque de Lisieux, entendit ces paroles; il se plaisait à les rappeler à tous ceux qui venaient le voir dans sa solitude de la Trappe, lorsque la prophétie se trouva accomplie, et que Bossuet fut véritablement devenu l'oracle de l'Eglise gallicane.

Mais M. Cospéan ne put contribuer à l'élévation de Bossuet que par ses vœux et ses espérances. La considération dont il jouissait auprès de la reine donna de l'ombrage au cardinal Mazarin. Il eut ordre de se rendre dans son diocèse, où il mourut peu de temps après, à l'âge de soixante-seize ans.

Cependant Bossuet continuait ses études de théologie au collége de Navarre. Le docteur Cornet s'attachait tous les jours de plus en plus à son jeune élève. Dans la crainte de perdre un sujet que la maison de Sorbonne, émule de celle de Navarre, serait peut-être tentée de lui disputer, il se proposa de l'attacher immédiatement à la société dont il était le chef. Il crut même devoir, en cette occasion, déroger aux lois et aux usages. Les règlements du collége de Navarre ne permettaient d'admettre à la société des bacheliers de cette maison, que ceux qui avaient déjà le titre de bachelier en théologie. Mais le grand maître de Navarre fit pour Bossuet ce qu'on n'avait encore fait pour personne. Il l'affilia à la société de Navarre avant même qu'il fût bachelier.

XIII. — *Bossuet soutient sa thèse de bachelier.* 1648.

La manière dont il soutint peu de temps après sa thèse justifia la distinction qui lui avait été accordée. Elle eut un grand éclat par le mérite extraordinaire qu'annonçait le jeune bachelier, et par le nom du prince à qui cette thèse fut dédiée, le 25 janvier 1648. C'était le grand Condé, déjà fameux par les victoires de Rocroi, de Fribourg, de Nortlingue et de Dunkerque. Il voulut y assister lui-même, accompagné d'un nombreux cortége de courtisans et de militaires de tout rang, que la gloire, le crédit et la faveur enchaînaient à la suite d'un jeune héros qui semblait alors tenir en ses mains les destinées de la France.

Quelque peu importante que fût en elle-même la circonstance qui mit pour la première fois Bossuet en présence du grand Condé, il en parlait toujours avec complaisance dans la suite de sa vie, comme ayant été la première cause de l'estime et de l'amitié que ce prince conserva pour lui jusqu'à son dernier soupir. Il lui adressa même en cette occasion une harangue qui reçut les plus vifs applaudissements, et qui flatta le noble orgueil d'un jeune prince passionné pour la gloire.

Au reste, le nom de Bossuet n'était point étranger au grand Condé. Ce prince, gouverneur de la province de Bourgogne, savait que sa famille y jouissait d'une grande considération; et le désir de donner un témoignage de bienveillance au parlement de Dijon fut aussi l'un des motifs qui le porta à accepter la dédicace de cette thèse.

Il ne faut par croire que la présence du grand Condé à une thèse de théologie ne fût qu'une vaine cérémonie qui ne pouvait lui offrir aucun intérêt. La part singulière

qu'il fut sur le point d'y prendre est un trait de caractère qui mérite d'autant plus d'être remarqué, qu'il sert à faire encore mieux connaître l'esprit général du siècle dont nous avons à parler.

XIV. — *Trait singulier du grand Condé.*

Les succès de Bossuet avaient inspiré la plus vive émulation à tous ceux qui prétendaient lui contester un jour le premier rang. Le combat fut très-animé; il intéressa tellement le grand Condé (10), qu'il « fut tenté, à ce qu'il a dit lui-même plus d'une fois, d'attaquer un répondant si habile, et de lui disputer les lauriers même de la théologie. » C'eût été un spectacle assez extraordinaire que de voir le grand Condé, déjà couvert de gloire, argumenter sur une thèse, au milieu de la Faculté de théologie, contre Bossuet encore à peine connu (11).

Cependant on sera peut-être moins étonné de voir le grand Condé prendre un intérêt si vif à une thèse de jeunes théologiens, lorsqu'on saura que ce prince avait reçu une éducation forte, grave et nourrie d'études sérieuses; qu'élevé au collége des Jésuites de Bourges, comme aurait pu l'être le fils d'un simple gentilhomme, sans autre distinction que celle d'une chaise un peu plus haute que celle de ses condisciples, il avait été soumis de bonne heure à une discipline sévère; qu'il n'avait d'autre prééminence parmi eux que celle qu'il devait conquérir en les surpassant par le travail et le talent, et qu'il ne pouvait obtenir aucune grâce de son père sans lui en présenter la demande dans une lettre écrite en latin, dans un style assez pur et assez élégant pour attester ses progrès et ses succès.

Un de ses descendants, dans ses *Mémoires*, publiés depuis quelques années (12), nous a conservé quelques fragments de ces lettres écrites par le grand Condé à l'âge de 15 ans. Les hommes les plus familiarisés avec le style épistolaire des écrivains de Rome ne désavoueraient ni la grâce ni l'élégante facilité qui s'y font remarquer.

Enfin, lorsqu'en lisant ces lettres du grand Condé encore enfant, on observe qu'on l'avait soumis à étudier le cours complet des *Institutes* de Justinien (13), peut-être cessera-t-on d'être surpris de le voir disputer sur une thèse qui appartenait autant à la philosophie qu'à la théologie (14).

XV. — *Education générale au* XVII*e* *siècle.*

Si l'éducation du premier prince du sang embrassait alors des études aussi graves, on doit penser qu'il devait en être de même, à beaucoup d'égards, de l'éducation de la jeune noblesse, surtout à Paris.

Lorsqu'on lit l'*Histoire du collége de Navarre*, par le docteur Launoy, on est frappé de la longue suite de princes, de grands et de seigneurs qu'on y envoyait recevoir la première teinture des sciences et des lettres, sans que l'éclat de leurs titres et l'élévation de leur rang pussent les affranchir du régime exact et sévère auquel ces institutions étaient alors soumises. On ne connaissait point encore toutes ces distractions prématurées que les fêtes, les spectacles et la tendresse peu éclairée des parents s'empressent d'offrir à la jeunesse.

Les terribles orages que les controverses religieuses avaient excités en France entretenaient encore dans les esprits cette sorte d'activité qui les porte naturellement à s'instruire et à s'éclairer. Le calme avait heureusement succédé à ces funestes agitations; mais deux cultes opposés existaient toujours en présence l'un de l'autre; et s'ils ne se combattaient plus avec les armes de la force et de la violence, ils cherchaient à exercer une autre sorte d'empire sur les esprits, en se servant de tous les moyens que l'érudition, la critique et la raison offraient à l'appui de leurs opinions. La nature même de ces controverses, qui exigeaient des connaissances que l'on ne peut acquérir que par de longues études et de pénibles recherches, étendait son influence jusque sur les classes de la société qui auraient pu se croire dispensées d'y intervenir. Les *Mémoires* du temps nous montrent souvent des personnes que leur sexe et leur éducation pouvaient laisser étrangères à ces graves discussions, en faire l'objet de leur étude,

(10) *Eloge de Bossuet*, par l'abbé DE CHOISY.

(11) Ce trait peut paraître plus singulier qu'il ne l'est en effet. La thèse de bachelier traite, en grande partie, de questions purement philosophiques, telles que l'existence de Dieu et ses attributs, la nature de l'homme, la spiritualité et l'immortalité de l'âme... Ces mêmes questions faisaient partie de la philosophie enseignée dans les écoles, et le grand Condé avait très-bien fait sa philosophie. Mais le fait le plus extraordinaire en ce genre est celui qui s'était passé quelques années auparavant. En 1632, Gustave Adolphe, très-zélé pour sa religion, ayant pris Munich, alla voir le magnifique collége des Jésuites de cette ville, et se mit à disputer en latin avec le recteur. Il mit ensuite aux prises avec un autre jésuite le jeune Gassion, depuis maréchal de France, qui était alors colonel au service de Suède.

(12) *Essai sur la vie du grand Condé.*

(13) « De cætero quod cupis, maxime te scire volo, ut finem hodie Institutionibus Justinianis imposuerim feliciter. » 21 novembre 1635.

(14) Bossuet, dans l'*Oraison funèbre* du grand Condé, dit de ce prince : « Son grand génie embrassait tout, l'antique comme le moderne, l'histoire, la philosophie, *la théologie la plus sublime*, et les arts avec les sciences : il n'y avait rien qu'il ne sût. »

Le prince de Conti, frère du grand Condé, destiné par son père à l'état ecclésiastique, avait reçu une éducation encore plus austère. Ce jeune prince, entraîné d'abord dans les égarements du monde et dans les intrigues de la Fronde, fut ramené à la religion et à la piété par M. Pavillon, évêque d'Alet. Ce fut alors qu'il composa plusieurs ouvrages, où l'on retrouve l'estimable sévérité des principes dans lesquels il avait été élevé. On a de lui un *Traité de la comédie et des spectacles, selon la tradition de l'Eglise*; *Devoirs des grands*, avec un *Testament*; *Devoirs des gouverneurs des provinces*, 3 vol. in-12. Il mourut en 1666, âgé seulement de trente-sept ans.

et y développer une sagacité qui faisait autant d'honneur à leur intelligence qu'à leur zèle. On eût été honteux d'entendre parler sans cesse de tant de questions qui avaient excité de si violents débats, et amené des résultats si importants, encore présents à tous les yeux, sans chercher à connaître jusqu'à un certain point les raisons et les autorités que présentaient les défenseurs des opinions opposées.

L'éducation publique, alors partagée entre l'université de Paris et les Jésuites, contribuait encore à répandre le goût des bonnes études. Ces deux corps rivaux, appliqués au même genre d'éducation et au même système d'instruction, cherchaient à signaler leur émulation par le mérite des élèves qu'ils se glorifièrent de produire; et l'époque à laquelle Bossuet entra dans la carrière fut encore remarquable par la nouvelle rivalité qui s'éleva entre l'école de Port-Royal et celle des Jésuites. Le premier résultat de cette lutte si animée fut de rendre familières aux gens du monde des questions qui étaient restées jusqu'alors renfermées dans l'enceinte des écoles de théologie.

L'hôtel de Rambouillet, que le rang et la célébrité des personnages qui s'y réunissaient n'ont pu préserver entièrement d'une sorte de ridicule, contribua cependant à répandre le goût des plaisirs de l'esprit et de l'instruction à la cour et dans le monde. Il était naturel que l'affectation et la recherche précédassent ce goût pur et sévère qui ne peut se former que par la comparaison des bons modèles. Mais le désir de se faire remarquer par une éducation plus cultivée annonçait déjà l'heureuse influence que l'instruction, parée des grâces de l'esprit, devait bientôt obtenir à la cour, et le charme qu'elle pouvait ajouter à la politesse et à l'élégance des mœurs. Il est même permis de penser que la noblesse, la grâce et la décence qui distinguèrent la cour de Louis XIV furent préparées par ce mélange d'esprit, d'instruction, et peut-être de pédanterie, que l'on reprochait à quelques sociétés de Paris sous la régence d'Anne d'Autriche.

Mais ce qu'il y avait de plus remarquable à cette époque dans le caractère de la nation, c'était cet esprit de religion, dont nulle classe de la société n'aurait osé s'affranchir. L'opposition même des sentiments sur des dogmes contestés ne s'écartait jamais de cette base, également respectée de tous les partis; et l'apparence de la licence dans les principes religieux eût été un scandale aussi choquant pour la bienséance que pour la vertu.

L'esprit de galanterie qui régnait à la cour et dans quelques sociétés de la capitale n'avait point encore pénétré dans les provinces, ni dans le sein des familles. Elles conservaient la pureté et la simplicité des mœurs antiques. Les désordres mêmes de la cour, malheureusement favorisés par des exemples trop publics, étaient souvent expiés par d'éclatantes réparations. Les sentiments religieux qu'on avait sucés dès l'enfance, et qu'on avait eu le bonheur de conserver au milieu des erreurs de la jeunesse et de l'ivresse des passions, venaient reprendre leur empire dans l'âge de la maturité. Souvent même les puissantes leçons du malheur, la voix touchante de la vertu et de l'amitié, appelaient le repentir et le remords dans un cœur plutôt séduit que corrompu, et y faisaient descendre les douces consolations de la piété, pour le prémunir contre sa propre faiblesse.

Nous ne parlons point du clergé ni de la magistrature. On sait assez combien, à cette époque, ces deux corps comptaient d'hommes instruits, et comment ils se prêtaient un mutuel appui pour défendre la religion et la morale publique. Renfermés dans les devoirs de leur état, le plus grand nombre des magistrats et des ecclésiastiques restaient étrangers au mouvement et à la frivolité des sociétés où leur présence aurait paru déplacée. Opposés par principes et par devoir aux recherches du luxe, dont la cour avait seule alors le ruineux privilége, ils pouvaient se livrer en liberté à tous les genres d'études vers lesquels leur goût et leurs dispositions les portaient.

C'est ainsi que toutes les classes de la société, quoique séparées par leurs mœurs et leur genre de vie, se trouvaient en quelque sorte rapprochées par des principes uniformes, par des habitudes religieuses et par le respect des mœurs publiques.

Tel était l'esprit général du siècle qui a produit Bossuet, et ce siècle était digne de Bossuet.

A peine entré dans l'âge de l'adolescence, on le voit toujours le premier parmi ses jeunes contemporains. Dans toutes les occasions où la société des bacheliers de Navarre avait des actes publics à remplir, un choix unanime en décernait l'honneur à Bossuet. C'est ainsi qu'il fut chargé de prononcer un discours de piété à une fête instituée dans cette maison pour célébrer les vertus de la sainte Vierge. Nous ne parlerions pas d'un fait aussi peu important dans la vie d'un homme tel que Bossuet, si ce discours n'eût pas dès lors montré celui qui devait dans la suite élever si haut l'éloquence de la chaire. Il fut tellement applaudi, qu'on se crut obligé d'en faire une mention particulière dans les registres de la maison de Navarre.

Tout avertissait déjà Bossuet qu'il était appelé à se distinguer dans la carrière de l'éloquence. Les encouragements et les exhortations de ses instituteurs, les applaudissements, non moins flatteurs, de ses rivaux et de ses émules, et surtout ce pressentiment secret du génie, qui a toute la conscience de sa force, et qui semble de lui-même aller au-devant de l'avenir : tout disait à Bossuet qu'il devait créer en France un genre d'éloquence que nul n'avait possédé avant lui, et que depuis nul n'a même aspiré à égaler.

Il voulut se former quelques règles pour

la déclamation oratoire, et il fut au spectacle pour observer ceux qui passaient alors pour en offrir les meilleurs modèles : « Il avoue encore aujourd'hui, » ajoute l'abbé Ledieu, « qu'il eut quelquefois la curiosité d'aller à la comédie; mais il nous a assuré cent fois qu'il s'est entièrement éloigné des spectacles dès qu'il s'est vu engagé dans les ordres sacrés. »

On doit observer sur cette particularité de la vie de Bossuet, que l'époque où il crut pouvoir se livrer à cette espèce d'étude était celle où le cardinal de Richelieu avait entrepris de réformer le théâtre, et il est vraisemblable qu'à son exemple, la sévérité des principes s'était relâchée, même parmi les ecclésiastiques les plus édifiants. C'était aussi à cette époque que les tragédies de Corneille excitaient un enthousiasme général; et on conçoit alors comment un jeune homme, nourri dans les études de la littérature et de la philosophie, et qui se destinait à exercer sur des hommes rassemblés le pouvoir de l'éloquence, ait été entraîné à aller observer, à la représentation des tragédies de Corneille, ce que la déclamation peut ajouter d'effet à des discours publics.

Mais on voudrait en vain se prévaloir de ce fait particulier pour tenter d'affaiblir l'autorité des maximes généralement consacrées. Bossuet lui-même s'est élevé, dans la suite de sa vie, avec toute la dignité de son ministère et l'ascendant de sa raison, contre la licence des opinions qui tendaient à énerver la sainte vigueur de la discipline ecclésiastique. C'est dans cet écrit de Bossuet (*Maximes sur la comédie*), l'un de ceux où il s'est montré le plus profond dans la science du cœur humain, et le plus habile dans l'art d'en développer les faiblesses et les artifices, que l'on doit aller chercher les véritables principes de la religion et de la morale *sur les spectacles*. C'est là qu'on se convaincra qu'il est toujours plus sûr et plus utile, dans la direction spirituelle des âmes, de proscrire les théâtres que facile de les réformer.

XVI. — *Bossuet va à Metz*. 1648.

Après avoir soutenu sa thèse de bachelier, Bossuet alla passer à Metz une grande partie des deux années prescrites par les statuts de la Faculté de théologie pour se préparer à la licence. Ses devoirs, en qualité de chanoine, l'y rappelaient ; il y avait déjà fait quelques courtes apparitions pendant les vacances de chaque année; mais il put alors y faire un séjour un peu plus long. La régularité avec laquelle il assistait à tous les offices du jour et de la nuit de la cathédrale de Metz annonçait dès lors l'exactitude religieuse qu'il apporterait dans la suite à remplir tous les devoirs de son ministère.

La prière et l'étude remplirent entièrement cette époque de sa vie, et on l'a entendu dire dans la suite « que c'était à Metz, où il n'était détourné par aucun devoir ni aucune distraction, qu'il avait le plus lu les saints Pères. » C'est ainsi qu'il se disposait à s'engager irrévocablement au ministère de l'Eglise.

XVII. — *Bossuet reçoit le sous-diaconat.* 1648.

Ce fut au mois de septembre 1648 que Bossuet reçut le sous-diaconat des mains de l'évêque de Langres, son évêque diocésain (15); et il revint à Paris vers la fin de la même année (16).

Il fallait qu'il eût dès sa jeunesse des qualités faites pour lui mériter la confiance et l'amitié de ses condisciples. Les bacheliers de Navarre le choisirent, en 1649, pour le procureur et l'économe de leur communauté : fonctions pour lesquelles il n'a jamais montré ni beaucoup de goût ni beaucoup d'aptitude. Les papiers que nous avons sous les yeux nous font voir Bossuet, pendant toute sa vie, beaucoup plus occupé de ses livres et de ses études, que de ses affaires domestiques, qu'on lui reprocha même d'avoir trop négligées. Mais il est vraisemblable que ce témoignage de confiance de ses condisciples fut déterminé par l'opinion qu'ils avaient de la fermeté connue de son caractère : qualité qui pouvait n'être pas indifférente au milieu des troubles dont Paris était alors menacé. Dans son élévation à Versailles, Bossuet rappelait quelquefois cette circonstance de sa jeunesse, parce qu'elle se rattachait à un événement remarquable de l'histoire de son temps. Ce fut en effet dans les premiers jours de 1649 que commença la guerre de la Fronde, et que le grand Condé tenta de réduire Paris par la famine. Bossuet racontait que, pendant ce blocus, *il avait gardé dans la ruelle de son lit quatre sacs de farine, pour assurer la subsistance de ses camarades.*

Dans un second voyage que Bossuet fit à Metz en 1649, il y reçut le diaconat. Ce fut à cette époque que son père le présenta, pour la première fois, au maréchal et à la maréchale de Schomberg, qui passaient une grande partie de l'année à Metz.

XVIII. *Du maréchal et de la maréchale de Schomberg.*

Le maréchal de Schomberg, après avoir commandé avec succès les armées en Languedoc, avait cédé le gouvernement de

(15) Dijon n'était point alors érigé en évêché, et faisait partie du diocèse de Langres.

(16) Nous croirions dégrader le nom de Bossuet si nous mêlions à l'histoire d'une vie remplie de tant de gloire et de vertu la fable de son prétendu mariage. Il doit suffire à la curiosité qu'inspire le désir de savoir tout ce qu'on a pu dire d'un tel homme, de montrer l'origine et l'auteur de cette ridicule fiction. On trouvera, à la fin de cette Histoire, dans les *Pièces justificatives du livre* Ier, n. 1, tous les éclaircissements que nous avons recherchés avec une attention minutieuse. Nous avons cru devoir les rapporter à la date incontestable où Bossuet s'engage dans les ordres sacrés.

cette province à Gaston de France, pendant la minorité de Louis XIV, et avait reçu en échange celui des Trois-Evêchés (17).

La maréchale de Schomberg était cette même demoiselle de Hautefort, dame d'atours de la reine Anne d'Autriche, qui avait inspiré à Louis XIII une affection aussi pure qu'elle devait l'être entre un prince vraiment pieux et une favorite dont la vertu était au-dessus de tout soupçon. Sacrifiée au cardinal de Richelieu par Louis XIII, sacrifiée encore au cardinal Mazarin par Anne d'Autriche, elle vivait dans la retraite et la disgrâce, lorsque le maréchal de Schomberg, touché de sa vertu et de sa piété, lui offrit son nom, son rang et sa fortune. Leur maison à Metz était ouverte à tous ceux qui honoraient la religion par leur caractère et leurs talents. Bossuet, bien jeune encore, y fut accueilli comme il aurait pu l'être quelques années après. Le maréchal et la maréchale de Schomberg devinrent dès lors ses admirateurs et ses protecteurs, et ce furent eux qui contribuèrent dans la suite à le faire connaître à la cour. Bossuet conserva toute sa vie la plus tendre reconnaissance pour leur mémoire. Etant devenu évêque de Meaux, il ne passait jamais à Nanteuil (18), dont la seigneurie avait appartenu au maréchal et à la maréchale de Schomberg, et où ils avaient choisi leur sépulture, sans aller prier sur le tombeau de ses premiers bienfaiteurs (19).

En 1650, Bossuet, de retour à Paris, commença au collége de Navarre sa licence en théologie. Quoique le docteur Cornet ne fût plus alors grand maître de Navarre (20), il continuait à habiter cette maison, et il y conservait la plus grande influence. Depuis huit ans il n'avait cessé de montrer à Bossuet toute l'affection d'un père pour un fils, et ce fut lui qui dirigea constamment ses études et ses travaux pendant tout le cours de sa licence.

XIX. — *Du docteur Launoy.*

Ce fut également au collége de Navarre qu'il connut un homme d'un esprit et d'un caractère bien différents, mais dont les secours et les conseils ne furent pas entièrement inutiles à Bossuet. Les nombreux ouvrages du docteur Launoy attestent sa vaste érudition et sa passion pour la science. Mais il n'est point de passion qui n'ait ses excès, et il est quelquefois bien difficile de se renfermer dans cette juste mesure qui ne permet de combattre l'erreur qu'en respectant des principes qu'on ne peut méconnaître sans danger. La critique de l'abbé Launoy pouvait s'exercer, sans de graves inconvénients, sur des points d'histoire ; elle devint hardie et téméraire lorsqu'il prétendit l'appliquer à des points qui intéressaient la doctrine de l'Eglise. Mais lorsque Bossuet se lia avec lui, aucun de ses ouvrages n'avait encore attiré la censure des supérieurs ecclésiastiques.

Il suffisait à ce docteur, passionné pour l'étude et les talents, d'entendre parler d'un jeune homme qui annonçait d'heureuses dispositions, pour qu'il éprouvât le besoin de le rechercher et de l'encourager. Aussitôt qu'il connut Bossuet, il n'eut pas de peine à juger ce qu'il était, et à prévoir ce qu'il serait. Il l'exhorta à se livrer avec ardeur aux études de son état ; il lui offrit ses livres, ses papiers, ses *manuscrits*, et tout ce qu'il pouvait attendre de sa longue et laborieuse expérience.

Bossuet conserva toujours de la reconnaissance pour un homme qui lui avait montré un intérêt toujours flatteur pour celui qui en est l'objet. Il aimait à lui faire honneur, dans la suite, des sages et utiles conseils qu'il en avait reçus. Mais sa reconnaissance ne le porta jamais à approuver les idées hardies qu'on reprochait au docteur Launoy, et ces reproches étaient malheureusement fondés. Il lui donna même, plusieurs années après, un témoignage d'égard et d'intérêt, qui conciliait sa reconnaissance avec la mesure d'un zèle sage et éclairé. Bossuet, devenu précepteur de monseigneur le Dauphin, fut informé par le docteur Arnauld, qu'au milieu même de Paris, le docteur Launoy tenait des conférences où il hasardait des maximes favorables au socinianisme. Sans paraître agir directement, Bossuet fit dissoudre ces conférences par l'autorité du chancelier Le Tellier ; mais, satisfait d'avoir arrêté la contagion d'une doctrine dangereuse, il veilla avec attention à ce que l'on n'inquiétât en aucune manière le docteur Launoy, et qu'il ne fût exposé à aucun désagrément personnel.

XX. — *Une thèse de Bossuet donne lieu à un procès.*

Une thèse que soutint Bossuet pendant sa licence donna lieu à un incident assez singulier pour qu'on s'en soit ressouvenu longtemps dans la Faculté de théologie de Paris, mais dont les détails seraient aujourd'hui sans intérêt pour nos lecteurs.

(17) Charles de Schomberg, duc d'Hallwin, pair et maréchal de France, mort de la pierre à Paris, en 1656, âgé de cinquante-six ans, était fils de Henri, maréchal de Schomberg, qui avait fait prisonnier au combat de Castelnaudary le malheureux duc de Montmorency, et qui lui avait succédé au gouvernement de Languedoc ; mais il ne lui survécut que quelques semaines.

(18) Nanteuil est dans le diocèse de Meaux.

(19) La maréchale de Schomberg survécut longtemps à son mari, dont elle n'avait point eu d'enfants. Elle ne mourut qu'en 1691. Louis XIV lui proposa deux fois, en 1684, la place de dame d'honneur de madame la Dauphine, qu'elle ne voulut jamais accepter. On peut voir dans les *Lettres* de madame de Sévigné la considération extraordinaire que lui montrait Louis XIV dans les occasions très rares où elle paraissait à la cour. Bossuet transmit par reconnaissance à la maison de Hautefort l'attachement qu'il avait voué à la maréchale de Schomberg. (*Ms.* de Ledieu.)

(20) Il s'était démis de cette place dès le 21 juin 1645, en faveur du docteur Pereyret ; mais il y rentra au mois d'octobre 1651.

Il suffira de dire que les règlements de la Faculté obligeaient chaque licencié à soutenir une thèse, connue sous le nom de *sorbonique*, parce qu'elle avait toujours lieu en Sorbonne : des règlements positifs donnaient également le droit au prieur de Sorbonne d'exiger du soutenant les preuves par écrit des assertions de sa thèse, mais il faisait rarement usage de son droit ; cependant le prieur de Sorbonne en exercice (le sieur Chamillart) voulut user de son droit à toute rigueur envers Bossuet.

Les docteurs de la maison de Navarre se trouvèrent offensés de ce qu'un jeune bachelier, tel que le prieur de Sorbonne, osât affecter cette espèce d'autorité sur celui que l'opinion publique plaçait déjà au premier rang parmi tous ses concurrents. Ils étaient présents, le 9 novembre 1650, à la sorbonique de Bossuet, et ils exigèrent de lui qu'il refusât au prieur de Sorbonne un titre honorifique que l'usage et les règlements lui accordaient. Le prieur, blessé à son tour, rompit l'acte. Les docteurs de Navarre enjoignirent alors à Bossuet de se transporter aux Jacobins, suivi d'une nombreuse partie de l'auditoire : il y porta sa thèse, et acheva son acte dans la même salle où saint Thomas d'Aquin avait donné ses leçons plusieurs siècles auparavant. Il en résulta un procès dont la grand'chambre fut saisie. Les deux plus fameux avocats du parlement de Paris y portèrent la parole. Montholon plaida pour le prieur de Sorbonne, et Martinet pour la maison de Navarre. Le droit du prieur de Sorbonne était incontestable ; Bossuet le sentait bien lui-même. Il avait conjecturé, d'après l'impression que les plaidoyers des avocats paraissaient faire sur les juges, que la maison de Sorbonne allait obtenir un triomphe complet. Engagé si avant, il eut l'amour-propre assez naturel de vouloir échapper à la petite humiliation de voir annuler l'acte qu'il avait soutenu dans la salle des Jacobins. Il avait remarqué avec peine que cette partie de la cause avait été assez mal défendue par l'avocat de la maison de Navarre. Bossuet s'arma tout à coup de cette présence d'esprit singulière dont il a donné tant de preuves en des occasions bien plus importantes. Il demanda à défendre lui-même sa cause, et il plaida sur-le-champ *en latin* devant la grand'chambre. Le prieur de Sorbonne, qui, ne s'étant pas attendu à cette forme de plaidoirie, n'avait rien préparé, se retira, et substitua des avocats à sa place. L'avocat général Talon, si connu à cette époque, porta la parole au nom du ministère public. En donnant ses conclusions pour le prieur et la maison de Sorbonne, il mit une restriction honorable en faveur de Bossuet. « Après ce qui a été présenté à la cour par ledit Bossuet, qu'il a été contraint d'en user autrement par les docteurs de sa maison, *et qu'il a rendu les preuves de sa suffisance à la cour* ; il y a lieu de l'exempter de faire de nouveau sa *sorbonique*, sans tirer à conséquence pour l'avenir en d'autres *sorboniques*. »

L'arrêt, conforme aux conclusions de l'avocat général, fut prononcé le 25 avril 1651, par le célèbre Matthieu Molé, qui présidait alors le parlement (21).

C'est ainsi que les plus petites circonstances devenaient pour Bossuet des occasions et des moyens d'étendre sa réputation au delà même de l'enceinte où son âge et sa position semblaient encore le renfermer.

XXI. — *Etudes de Bossuet pendant sa licence.*

Aidé des secours et des instructions du docteur Cornet, Bossuet se livra, pendant les deux années de sa licence, à une étude approfondie de toutes les parties de la théologie. Il s'attacha à chercher les fondements de la doctrine, de la discipline et de la constitution de l'Eglise dans la lecture de l'Ecriture, des Pères et des conciles. C'est ainsi qu'il prit de bonne heure l'habitude de s'élever à ces vues générales qui lui offraient toutes les parties de la religion dans leur liaison et leur ensemble.

Car tel est le caractère remarquable du génie de Bossuet : lorsqu'il considère la religion, la philosophie, la politique, ou la morale, il commence par se placer à la hauteur nécessaire pour saisir d'un seul point de vue l'ensemble de toutes les parties dont elles se composent. De cette conception unique et générale il descend toujours sans effort à l'étude et à l'examen de toutes les conséquences qui en découlent, et il démontre leur rapport naturel et nécessaire avec le principe que son génie avait deviné.

C'est ainsi qu'en remontant aux sources antiques et pures du christianisme, et n'adoptant pour règle de foi que les oracles des livres sacrés, la tradition constante des Pères, et l'esprit des prières que l'Eglise a consacrées dans sa liturgie, Bossuet sut se préserver de la dangereuse manie, si commune alors, de se passionner pour les opinions particulières de quelques théologiens et de quelques écoles. Il voulait qu'on ne donnât des opinions que comme des opinions plus ou moins plausibles, et non comme des règles de croyance. L'Eglise seule avait le droit de commander à son

(21) L'arrêt ordonne « que les *sorboniques* se feront toujours dans la maison de Sorbonne, sans pouvoir être transférées ailleurs, s'il n'est autrement par ladite cour ordonné; et néanmoins, sans tirer à conséquence pour cette fois, l'acte commencé en Sorbonne, et achevé aux Jacobins par ledit Bossuet, demeurera pour *sorbonique;* ordonne, en outre, que les bacheliers qui répondront des *sorboniques*, communiqueront au prieur de Sorbonne les thèses et les preuves d'icelles, qu'ils seront tenus de signer, et de dire, en parlant audit prieur, en l'acte de *sorbonique : Dignissime domine Prior ;* le tout sans dépens. »

esprit, et ce n'était qu'en parcourant la longue suite des témoignages qui déclarent sa foi depuis les premiers siècles du christianisme, qu'il cherchait à connaître sa véritable doctrine.

Ce caractère particulier, qui, dès sa première jeunesse, distingua si éminemment Bossuet de presque tous les théologiens de son temps, est d'autant plus remarquable, qu'au moment même où il entrait dans cette carrière si orageuse, presque toutes les écoles de théologie en France se partageaient avec la plus déplorable véhémence sur des questions qu'il ne sera jamais donné aux hommes de résoudre. Mais plus les esprits s'échauffaient sur les controverses de la grâce, plus Bossuet s'attacha scrupuleusement à n'admettre et à n'enseigner que ces vérités fondamentales qui forment la doctrine constante et invariable de l'Eglise sur cette matière.

Des principes si exacts et des règles de conduite si sages honoraient d'autant plus le caractère de Bossuet, qu'on s'attendait peut-être à le voir porter très-loin son zèle pour les opinions du docteur Cornet, et ses préventions contre ses nombreux ennemis. Ce docteur venait en effet de dénoncer à la Faculté de théologie les cinq fameuses propositions de Jansénius, comme formant l'esprit et la substance de son ouvrage. Mais cet homme, à la fois simple, savant et modeste, s'était borné à prémunir son élève contre cette nouvelle doctrine; il n'était ni dans ses principes, ni dans son caractère de chercher à lui inspirer des préventions, et moins encore de la haine pour ses détracteurs les plus passionnés.

Telle fut aussi la juste mesure dans laquelle Bossuet se renferma toute sa vie. Il sépara toujours les personnes et les opinions. Nous le verrons attaquer sans déguisement les opinions des théologiens de Port-Royal, et correspondre avec les plus célèbres de ces écrivains pour des ouvrages utiles à l'Eglise dans ses controverses avec les protestants. Nous le verrons rendre justice à leurs talents et à leur science, et blâmer en eux ces mêmes subtilités et ces mêmes *restrictions mentales*, qui leur avaient fourni tant de sujets de plaisanterie contre quelques-uns de leurs adversaires.

Par une suite du même éloignement pour tout esprit de parti, il était ouvertement opposé à la doctrine du Jésuite Molina, quoiqu'il convînt en même temps que, n'ayant pas été frappée des censures de l'Eglise, elle était abandonnée à la liberté des écoles. Mais on voit par tous ses ouvrages qu'il la jugeait trop éloignée des principes de saint Augustin, pour mériter l'assentiment des théologiens exacts et fidèles à la tradition de l'Eglise sur cette matière.

Bossuet aurait peut-être été assez porté à préférer le système de saint Thomas sur les opérations de la grâce, s'il eût eu un système à adopter sur ces questions insolubles, où le plus simple et le plus sûr est de ne croire que ce que l'Eglise oblige à croire. On voit, dans son *Traité du libre arbitre*, qu'il le jugeait le plus propre à offrir des solutions plausibles aux difficultés que présente ce mystère inexplicable; mais toujours fidèle à ses principes et à la vérité, il blâmait en même temps la témérité des disciples de saint Thomas, qui, à l'époque des congrégations *de auxiliis*, avaient conçu le projet de faire consacrer par une bulle le système de leur maître *comme une règle de doctrine*. Il approuvait la sagesse du Saint-Siége, qui s'était constamment refusé à imprimer le sceau de son autorité à tous ces systèmes de corps et de particuliers.

Tel fut aussi le grand avantage que recueillit Bossuet de son attachement exclusif à la seule doctrine de l'Eglise, sans aucune distinction de parti, que, dans les nombreux combats qu'il eut à soutenir contre tous les novateurs de son temps, il les réduisit toujours à la nécessité de se défendre eux-mêmes, sans qu'aucun d'eux ait jamais osé se permettre d'accuser sa doctrine, ou de lui reprocher la plus légère variation dans ses principes. On observe, avec étonnement que, entraîné quelquefois par la véhémence de son zèle et par la chaleur de la dispute à laisser échapper des expressions sévères et animées, ceux mêmes qui auraient pu en être le plus blessés, ne lui répondaient que par des formules toujours honorables pour l'éminente doctrine de leur illustre adversaire. C'est ce concert unanime des amis et des ennemis de Bossuet, qui l'a fait regarder de son vivant même comme un Père de l'Eglise.

XXII. — *Bossuet prononce le discours des paranymphes.*

A la clôture de sa licence, Bossuet fut choisi par les licenciés de la maison de Navarre, pour prononcer le discours des *paranymphes* (22). Ce n'était pas seulement dans les études théologiques que ses rivaux eux-mêmes reconnaissaient sa supériorité. On savait qu'il était aussi familiarisé avec les charmes et les agréments de la littérature qu'avec les discussions sévères de la théologie. L'orateur des *paranymphes* était le maître de choisir le sujet du discours latin qu'il était chargé de prononcer, et Bossuet adopta pour le sien un texte qui semble avoir été l'expression entière de sa vie

(22) On donnait le nom de *paranymphe* à un discours solennel qui se prononçait dans la Faculté de théologie et dans celle de médecine à la fin de chaque licence, dans lequel l'orateur, qu'on appelait aussi *paranymphe*, adressait à chaque licencié un compliment, auquel se mêlait souvent un trait épigrammatique; le licencié repondait par quelque trait du même genre. Cet usage, qui avait fini par donner lieu à des abus, avait été réformé dans ces deux facultés, et les *paranymphes* se réduisirent à de simples harangues.

religieuse et politique : *Deum timete; regem honorificate :* « *Craignez Dieu; honorez le roi.* » Ce n'était point au hasard qu'il avait choisi un tel sujet pour son discours. Il le prononçait au commencement de 1652, dans la plus grande chaleur des troubles de la Fronde, et au moment où la cour, errante dans les provinces, avait à combattre des armées rebelles commandées par des princes du sang. Il y avait sans doute du courage et du mérite à un jeune homme de rappeler à des sujets la soumission qu'ils doivent à leur roi, au milieu d'une ville dont le souverain se trouvait lui-même banni par les intrigues et la violence de quelques factieux.

Le discours des *paranymphes* était toujours terminé par une pièce de vers latins sur des sujets moins graves, et dans lesquels il était même permis de se livrer à quelques légères et innocentes plaisanteries sur les défauts et les ridicules de ses compagnons d'études.

L'objet de cette institution était d'entretenir les jeunes étudiants en théologie dans le goût de la bonne et ancienne littérature, en ramenant leur imagination encore jeune et sensible à l'étude des auteurs classiques de Rome et d'Athènes, par la lecture des chefs-d'œuvre des Grecs et des Latins. La connaissance de ces deux langues était alors généralement répandue ; il eût été honteux, non-seulement pour des ecclésiastiques, mais même pour des magistrats, de ne pouvoir pas s'énoncer facilement en latin, aussitôt que quelque circonstance imprévue l'exigeait. De là venait cette heureuse habitude qui nous étonne tant aujourd'hui, et qui était alors si commune, de parler et d'écrire en latin avec autant d'élégance et de facilité que dans sa langue naturelle. Cet avantage précieux résultait en grande partie des fortes études auxquelles la jeunesse était alors assujettie, de la discipline sévère qui présidait à l'éducation publique, et de la vie sérieuse et solitaire que menaient les maîtres et les disciples. On doit convenir en même temps que la disette presque absolue de bons écrivains dans la langue française contribuait à entretenir ce goût universel pour la langue latine. C'était la seule langue commune à tous les savants de l'Europe, et la seule dont ils fissent usage dans leurs ouvrages et leurs écrits, de quelque genre qu'ils pussent être.

Bossuet se distingua parmi ses émules, par les discours et les vers latins qu'il était ordinairement chargé de prononcer dans ces solennités littéraires. Nos manuscrits rapportent qu'à l'époque de sa mort, il existait plusieurs contemporains de ces premiers essais de sa jeunesse et des applaudissements qu'ils avaient reçus. On doit bien penser qu'il s'était peu occupé de les conserver ; et il faut convenir qu'on doit peu les regretter, lorsqu'on jouit de l'immense collection qu'il nous a laissée d'ouvrages bien plus importants et bien plus utiles à la religion.

XXIII. — *Bossuet obtient la seconde place de sa licence.* 1652.

On sera sans doute étonné qu'avec une supériorité aussi marquée sur tous ses concurrents, Bossuet n'ait obtenu que la seconde place dans sa licence. Ce fut le célèbre abbé de Rancé qui eut la première. L'abbé de Rancé avait des talents généralement reconnus, et des connaissances théologiques assez étendues. Il appartenait à une famille puissante et accréditée ; et la forme dans laquelle tous les docteurs de la Faculté concouraient alors à la distribution des rangs offrait des abus qui devenaient des facilités pour surprendre les suffrages. Il avait d'ailleurs des qualités qui servent souvent à séduire la bienveillance ou à subjuguer l'opinion. Et, en effet, les deux parties les plus remarquables de la vie de l'abbé de Rancé montrent assez que s'il avait dans l'imagination cette effervescence qui égara sa jeunesse, il portait aussi dans le caractère et dans la conduite cette force et cette suite qui commandent aux esprits et aux volontés.

XXIV. — *De l'abbé de Rancé.*

Bossuet et l'abbé de Rancé étaient faits pour s'aimer et s'estimer, malgré le contraste de leurs goûts et de leurs mœurs. Cette noble concurrence, dans le début de leur carrière, devint même dans la suite le fondement d'une liaison et d'une confiance dont nous aurons à rapporter de nombreux témoignages dans le cours de cette histoire.

Cependant ils se perdirent entièrement de vue au sortir de leurs études. L'abbé de Rancé, livré à toutes les séductions du monde, se précipita dans un genre de vie peu conforme à la sainteté de son état, et qui dégradait en quelque sorte le triomphe qu'il avait obtenu sur son illustre émule. Il était difficile que Bossuet, resté toujours fidèle aux devoirs et à la dignité de sa profession, pût se rencontrer avec l'abbé de Rancé dans les mêmes sociétés.

Mais, par une disposition singulière de la Providence, Bossuet, qui avait passé sa vie dans l'étude et la retraite, fut tout à coup transporté dans la cour la plus brillante de l'Europe, tandis que l'on voyait l'abbé de Rancé expier sous la haire et le cilice les erreurs de sa jeunesse. Quelques divisions intérieures menaçaient alors de troubler la paix des déserts de la Trappe, et Bossuet n'attendit pas les sollicitations de son ancien ami pour porter Louis XIV à lui accorder son appui. Alors se renouèrent entre eux les liens qui les avaient unis dans leur jeunesse; et nous verrons plus d'une fois Bossuet s'arracher à la cour, au monde, à la gloire même de ses nobles travaux, pour aller se recueillir dans le silence de la solitude de la Trappe, et y contempler le pouvoir de la religion sur des cœurs brisés par le remords, ou enflammés par la plus sublime vertu.

XXV. — *Bossuet reçoit le bonnet de docteur.* 1652.

Bossuet reçut le bonnet du docteur le 18 mai 1652. Ce ne fut point une vaine cérémonie pour un homme tel que lui. Il se prépara à cette action comme à l'une des plus importantes de sa vie. Il la regarda comme l'acte d'un dévouement entier et absolu à la défense de la religion et de la vérité. Il fallait qu'il fût bien pénétré du sentiment profond qu'il y avait apporté, puisque, plus de cinquante ans après, il se rappelait encore les propres paroles qu'il adressa au chancelier de l'université, en recevant, au pied de l'autel *des martyrs*, la bénédiction et les pouvoirs apostoliques.

On doit à l'abbé Ledieu de nous avoir conservé cette belle déclaration de Bossuet. Devenu son secrétaire et son aumônier, il s'occupait avec un soin religieux à recueillir tous les traits et toutes les paroles qui avaient illustré une vie si glorieuse. Un jour, au mois d'août 1703, quelques mois seulement avant la mort de ce grand homme, et plus de cinquante et un ans après l'action dont nous venons de rendre compte, l'abbé Ledieu déplorait, en sa présence, la négligence qu'il avait mise à conserver les premières compositions de sa jeunesse, telles que ses discours latins au collége de Navarre, sa harangue au grand Condé, et surtout son *discours* au chancelier de l'université. L'abbé Ledieu fut saisi de plaisir et d'admiration, en entendant tout à coup Bossuet prononcer du ton le plus ferme, sans aucune hésitation, en se promenant dans sa chambre, ce même discours, dont il n'avait jamais conservé de copie.

Ibo, te duce, lætus ad sanctas illas aras, testes fidei doctoralis, quæ majores nostros toties audierunt ; ibi exiges a me pulcherrimum illud sanctissimumque jusjurandum, quo caput hoc meum adducam neci propter Christum, meque integrum devovebo veritati. O vocem, non jam doctoris, sed martyris ! nisi forte ea est convenientia doctoris, quo magis martyrem decet. Quid enim doctor, nisi testis veritatis ? Quamobrem, o summa paterno in sinu concepta Veritas, quæ elapsa in terras te ipsam nobis in Scripturis tradidisti, tibi nos totos obstringimus, tibi dedicatum imus, quidquid in nobis spirat ; intellecturi posthac quam nihil debeant sudoribus parcere quos etiam sanguinis prodigos esse oporteat (23).

Sans doute le sentiment vrai et passioné qui avait inspiré ce serment à Bossuet dans sa jeunesse, et la conscience d'y avoir été fidèle depuis plus d'un demi-siècle, l'avait profondément gravé dans son cœur et dans sa mémoire. L'abbé Ledieu lui demanda la permission de conserver ces belles paroles ; il voulut bien y consentir ; il porta même la complaisance jusqu'à les répéter, pour que son secrétaire pût les écrire sous sa dictée.

XXVI. — *Bossuet est nommé archidiacre de Metz.* 1652.

Au moment où Bossuet venait d'achever son cours de licence, le 24 janvier 1652, il fut nommé archidiacre de l'Eglise de Metz, sous le titre d'archidiacre de Sarrebourg. Environ deux ans après, il fut nommé grand archidiacre de la même Eglise, s'élevant ainsi par degrés, sans brigues, sans sollicitations, par le seul ascendant d'un mérite supérieur à son âge.

Il dut la première de ces deux dignités au duc de Verneuil, fils naturel de Henri IV, évêque titulaire de Metz, et qui exerçait la juridiction épiscopale en vertu d'une dispense du Pape, quoiqu'il ne fût point engagé dans les ordres sacrés.

Le grand archidiaconé lui fut conféré par l'abbé de Coursan, qui administrait le diocèse au nom du cardinal Mazarin, devenu évêque titulaire de Metz.

XXVII — *Bossuet reçoit la prêtrise.* 1652.

Bossuet reçut la prêtrise au carême de 1652 ; et, pour s'y disposer saintement, il fit sa retraite à Saint-Lazare, sous la direction de saint Vincent de Paul.

Convaincu que toutes les cérémonies de la religion portent un caractère de sainteté et de dignité par l'objet de leur institution, il s'attacha à les connaître et à les étudier avec une attention scrupuleuse ; et il les observa toujours avec une fidélité inviolable. Ce n'est pas qu'il voulût jamais affecter en aucun genre des recherches minutieuses ; mais il savait que les formes extérieures sont la sauvegarde de cet esprit intérieur qui doit accompagner tous les actes de la religion. Sa piété, aussi sincère qu'éclairée, aimait à se recueillir dans cette sainte gravité, que les ministres des autels doivent toujours apporter dans les fonctions qu'ils exercent en public. Lorsqu'il célébrait les saints mystères, il était tout entier à l'action imposante qu'il remplissait. Cette disposition n'était pas seulement en lui l'accomplissement d'un devoir, mais l'expression d'un sentiment profond. C'est ce qu'il était facile d'apercevoir dans les éloges qu'il donnait à tous les ecclésiastiques qu'il voyait remplir leur ministère avec le recueillement et la dignité convenables. Cet homme,

(23) « J'irai, sous votre conduite, et plein de la plus vive joie, à ces saints autels, témoins de la foi doctorale si souvent jurée par nos saints prédécesseurs. Là, vous m'imposerez ce noble et sacré serment qui dévouera ma tête à la mort pour le Christ et toute ma vie à la vérité. O serment ! non plus d'un docteur, mais d'un martyr, si pourtant il n'appartient d'autant plus à un docteur qu'il convient plus à un martyr. Qu'est en effet un docteur, sinon un intrépide témoin de la vérité ? Ainsi, ô Vérité suprême conçue dans le sein paternel d'un Dieu, et descendue sur la terre pour vous donner à nous dans ses saintes Ecritures, nous nous enchaînons tout entier à vous, nous vous consacrons tout ce qui respire en nous. Et comment lui refuserions-nous nos sueurs, nous qui venons de jurer de lui prodiguer notre sang ! »

d'un génie si élevé, était simple comme un enfant du peuple, dans le goût qu'il montrait pour les cérémonies et les pompes de la religion. Aussi éloigné de tout esprit de singularité et de petitesse, que fermement attaché aux intentions de l'Eglise, tout était grand et sérieux en Bossuet. Nourri de l'Evangile, à l'école des anciens Pères, dont il s'était approprié l'esprit et la science, il considérait, avec eux, les apôtres comme les auteurs de ces saintes institutions. Il voulait qu'on demeurât fidèle à toutes les traditions de discipline et de pratique qui remontaient jusqu'à eux. Cet ancien esprit, cet esprit primitif contribuait à le rendre peu favorable à tout ce qui ne portait pas le sceau vénérable de l'antiquité; et il repoussait toutes les nouveautés en ce genre, celles mêmes qui avaient pour motif, ou pour prétexte, la pieuse intention d'exciter et d'entretenir la dévotion du peuple.

C'est en conformité de ces principes et de ces sentiments qu'il voulut dans la suite que le clergé de son diocèse fût élevé dans le même esprit. Il recommandait sans cesse aux supérieurs de son séminaire et aux pasteurs des paroisses, de veiller attentivement à ce que toutes les parties du culte divin fussent remplies avec l'exactitude, la décence et la dignité que demande le respect de la religion, et que prescrivent les lois de l'Eglise. Son exemple seul était la plus puissante de toutes les instructions. Il ne croyait point que ses immenses travaux pour la gloire de la religion et de l'Eglise dussent jamais le dispenser des règles communes, ou même de ces actes de religion que la piété suggère, sans que les canons en fassent une loi expresse. Ce n'était pas seulement dans les grandes solennités qu'il montait à l'autel en présence de son clergé et de son peuple, il apportait la même régularité dans son intérieur, et dans quelque lieu qu'il fût. Fidèle au vœu du concile de Trente, il se fit une règle de dire la messe non-seulement les jours de dimanches et de fêtes, mais encore tous les jours des octaves des fêtes solennelles, tout le carême, et tous les jours de jeûne.

XXVIII. — *Conférences de Saint-Lazare. — De saint Vincent de Paul.*

Ce fut pendant le cours de sa retraite à Saint-Lazare que Bossuet fut à portée de connaître saint Vincent de Paul. Nous sommes dispensés de vanter la vertu et le mérite de cet homme si justement vénéré; son nom seul en dit plus que nous ne pourrions dire. La religion lui doit, en grande partie, le rétablissement de la discipline ecclésiastique en France; et l'Etat lui doit encore ces admirables institutions qui vont chercher le malheur dans les classes les plus obscures, pour le consoler, l'adoucir et le soulager.

Quel homme que celui qui, embrassant dans son immense charité l'humanité tout entière, depuis l'entrée à la vie jusqu'aux portes de la mort, s'est emparé de l'enfant du malheur au moment où, en ouvrant les yeux à la lumière, il est désavoué par la nature et dégradé par la société, et qui a su placer encore des anges consolateurs au lit de mort de l'indigent et de l'infortuné!

Au milieu de la conjuration formée pour abaisser tous les grands hommes du siècle de Louis XIV, saint Vincent de Paul a été respecté par ceux mêmes qui affectaient de ne rien respecter. Lorsque tant de statues, qui auraient dû être protégées par des souvenirs immortels, ont été renversées, celle de saint Vincent de Paul est restée debout au milieu des ruines; et lorsque tant d'institutions, créées dans une longue suite de siècles, ont disparu en un jour, les deux plus belles créations de sa charité ont survécu à cette destruction universelle.

Saint Vincent de Paul avait autant de pénétration dans l'esprit que de bonté dans l'âme. Ce vieillard, si simple dans son langage et dans ses manières, fut frappé du caractère de génie et de grandeur empreint sur le front de Bossuet. Par une distinction particulière, il l'admit, quoiqu'à peine sorti de ses études de théologie, à ces célèbres *conférences*, où, pour emprunter les expressions de Bossuet lui-même (24), se réunissaient le mardi de chaque semaine « de grands évêques qui y étaient amenés par la réputation et la piété de cet homme excellent, et qui tiraient de cette société de puissants secours pour les aider dans leurs soins et leurs travaux apostoliques, et des ministres irréprochables, toujours prêts à les seconder, en dispensant avec sagesse dans leurs églises la parole de vérité, et en prêchant l'Evangile autant par leurs exemples que par leurs discours. »

Par un contraste singulier, mais très-conforme à l'esprit de véritable piété qui caractérisait cette époque remarquable, saint Vincent de Paul affecta de mettre ce même jeune homme, qui annonçait tant d'élévation dans le génie et tant d'éclat dans l'imagination, sous la direction de l'ecclésiastique le plus pieux de sa congrégation (25), mais en même temps le plus simple et le plus modeste. Il voulait ainsi lui apprendre que toutes les hauteurs de l'esprit humain devaient s'abaisser devant la vertu humble et cachée.

Mais ce qui est plus remarquable peut-être encore que la conduite de saint Vincent de Paul envers Bossuet, c'est celle de Bossuet lui-même : il conserva toujours la plus tendre affection pour le pieux ecclésiastique qu'on lui avait donné pour guide et pour instituteur. Il se dérobait souvent à ses livres et à ses travaux, pour aller converser avec un homme dont la seule science était de parler de Dieu dans l'effusion d'un cœur qui se bornait à l'adorer et à l'aimer.

Bien peu de temps avant sa mort, Bossuet

(24) *Lettre de Bossuet au pape Clément XI*, 2 août 1702.
(25) Il se nommait Leprêtre.

eut la consolation de rendre un témoignage éclatant de sa pieuse reconnaissance pour la mémoire de saint Vincent de Paul. On s'occupait, au commencement du XVIII[e] siècle, des informations et des procédures nécessaires pour sa béatification. Un grand nombre d'évêques de France qui avaient été témoins de ses vertus et des prodiges de sa charité, ou qui recueillaient dans leurs diocèses le fruit de ses travaux, s'empressèrent de porter au Saint-Siége les déclarations les plus solennelles, en l'honneur de la mémoire de cet homme apostolique. On doit bien croire que Bossuet fit entendre sa voix avec celle de toute l'Eglise gallicane. Prêt alors à descendre lui-même au tombeau, il rappelle avec attendrissement dans sa lettre au Pape Clément XI (26), les obligations qu'il avait eues à saint Vincent de Paul dans sa jeunesse :

« Plein de reconnaissance (27) pour la mémoire de ce pieux personnage, nous croyons devoir déposer dans votre sein paternel le juste témoignage que nous lui rendons. Nous déclarons que nous l'avons connu très-particulièrement dès notre jeunesse ; qu'il nous a inspiré par ses discours et par ses conseils les sentiments de la piété chrétienne dans toute leur pureté, et le véritable esprit de la discipline ecclésiastique ; et aujourd'hui nous nous rappelons encore dans notre vieillesse, avec un singulier plaisir, ses excellentes leçons....

« Ce fut lui qui nous aida, et par ses soins et par ceux de ses disciples, à nous préparer au sacerdoce. Il s'était appliqué à établir des retraites pour les clercs qui devaient être ordonnés, et plus d'une fois il nous a invité à faire les conférences ecclésiastiques usitées en ces occasions. Nous nous sommes volontiers chargé de ce pieux travail, nous appuyant sur les prières et les avis de cet homme apostolique. Combien de fois n'avons-nous pas eu le bonheur de jouir dans le Seigneur de sa société et de ses entretiens ? avec quelle édification n'avons-nous pas contemplé à loisir ses vertus, son admirable charité, la gravité de ses mœurs, sa prudence extraordinaire, jointe à la plus parfaite simplicité ; son application aux affaires ecclésiastiques, son zèle pour le salut des âmes, sa constance et son courage invincible pour s'opposer à tous les abus et à tous les relâchements.....

« Mais pourrions-nous passer sous silence la compagnie de ces saintes filles qu'il a formées sur de si saintes règles, qui servent les malades et les pauvres avec tant de pudeur, et d'humilité, et de charité, qu'elles ne permettent pas d'oublier leur instituteur et l'esprit qu'il leur a inspiré ? »

XXIX.—*Bossuet s'éloigne du monde.*

Bossuet venait de finir ses études théologiques avec un éclat qui rappelait tous les succès les plus brillants du même genre. Sa réputation n'était pas restée enfermée dans l'enceinte des écoles ; différentes circonstances avaient contribué à la répandre dans les sociétés les plus distinguées de Paris. Le monde allait s'ouvrir devant lui ; sa destinée, sa gloire pouvaient dépendre du genre de vie qu'il allait embrasser et de la direction qu'il saurait donner à l'emploi de ses talents.

S'il n'eût pas été porté par ses principes, autant que par son caractère, à dédaigner ces vains succès de société, qui séduisent si souvent la jeunesse, peu de personnes auraient été aussi fondées que Bossuet à se prévaloir de tous les dons de l'esprit et de tous les avantages dont la nature l'avait orné. Elle l'avait doué de la figure la plus noble ; le feu de son esprit brillait dans ses regards ; les traits de son génie perçaient dans tous ses discours. Il suffit de considérer le portrait de Bossuet, peint dans sa vieillesse par le célèbre Rigaud, pour se faire une idée de ce qu'il avait dû être dans sa jeunesse.

Le marquis de Feuquières, en le faisant connaître à l'hôtel de Rambouillet et de Nevers, l'avait lié avec tous les beaux esprits de son temps. Costar, Voiture, Godeau, personnages alors fameux, et qui dictaient à l'opinion publique les jugements qu'elle devait porter, s'honoraient eux-mêmes de leurs relations avec le jeune Bossuet. Ses talents s'étaient déjà montrés avec éclat ; il était désiré et recherché par tous ceux qui s'étaient établis les juges des prétentions à la gloire, et les dispensateurs de la renommée.

D'ailleurs Bossuet n'avait besoin de faire aucun pas vers la fortune ; il se trouvait assez naturellement à portée d'obtenir des grâces, si l'élévation de son caractère et de ses pensées avait pu se concilier avec le sentiment d'une ambition vulgaire et commune. Le maréchal et la maréchale de

(26) Du 2 août 1702.

(27) « Pii viri memores, hoc nostrum testimonium, Beatissime Pater, in Vestræ Sanctitatis paternum sinum effundimus... Testamur eumdem virum ab ipsa adolescentia nobis fuisse notum, ejusque piis sermonibus atque consiliis veros et ingenuos christianæ pietatis et ecclesiasticæ disciplinæ sensus nobis esse instillatos, quorum recordatione in hac quoque ætate mirifice delectamur.

« Ille nos ad sacerdotium promovendos sua suorumque opera juvit. Ille secessus pios clericorum, qui ordinandi veniebant, sedulo instituit ; nosque etiam non semel invitati, ut consuetos per illa tempora de rebus ecclesiasticis sermones haberemus, pium laborem optimi viri orationibus et monitis freti, libenter suscepimus, licuitque nobis affatim eo frui in Domino, ejus virtutes coram intueri, præsertim genuinam illam et apostolicam charitatem, gravitatem atque prudentiam cum admirabili simplicitate conjunctam, ecclesiasticæ rei studium, zelum animarum, et adversus omnigenas corruptelas invictissimum robur atque constantiam...

« Neque licet conticescere de piarum feminarum cœtu, quæ ab ipso sanctissimis regulis informatæ pauperibus et ægrotis sublevandis tanta castitate humilitate, charitate serviunt, ut sui institutoris ab eoque insiti spiritus oblivisci non sinant... »

Schomberg, qui s'étaient attachés à lui pendant son séjour à Metz, en parlaient sans cesse à la cour, et le témoignage de deux personnes si généralement respectées suffisait pour disposer la reine en sa faveur.

Il avait aussi dans sa famille un puissant appui, et quoique François Bossuet, son proche parent, n'eût pas à la cour une de ces places éclatantes qui approchent de la personne du souverain, sa charge de secrétaire du conseil des finances lui donnait des moyens de crédit souvent plus actifs et plus utiles que des recommandations imposantes. On peut juger de l'importance que cette charge avait alors par le prix de son acquisition. François Bossuet l'avait achetée *quatorze cent mille francs ;* sa fortune était de *quatre millions.* Aussi François Bossuet avait à Paris une réputation convenable à sa fortune. Sa femme recevait chez elle tout ce que la cour avait de plus distingué par le rang et la naissance. Ses deux filles (28), dont l'une fut depuis la marquise de Fercourt, et l'autre la comtesse de Pont-Chavigny, passaient pour les deux plus grands partis de Paris ; on vantait leur esprit, leur mérite, leurs manières nobles et élégantes. On voyait habituellement chez elles, et dans toute l'intimité de l'amitié, la marquise de Senecey, dame d'honneur de la reine, nièce du cardinal de la Rochefoucauld et héritière de la maison de Randan. Henri de Beaufremont, marquis de Senecey, son mari, avait présidé l'ordre de la noblesse aux états généraux de 1614. La marquise de Senecey était devenue gouvernante des enfants de France, et sa fille, la comtesse de Fleiz, avait été reçue en survivance de sa mère pour la charge de dame d'honneur de la reine. La mère et la fille étaient très-zélées pour les intérêts de la religion ; et, en voyant habituellement Bossuet chez ses parents, elles conçurent la pensée de le fixer à Paris et à la cour.

Ainsi, de quelque côté qu'il portât ses regards, il ne voyait devant lui qu'un chemin facile pour arriver, sans peine et sans effort, à cette existence douce et agréable qui n'exige ni un travail forcé, ni un genre de vie trop pénible, et qui, sans donner la gloire, n'exclut pas toujours la considération.

Que de moyens de séduction pour un jeune ambitieux, si Bossuet eût été ambitieux ; ou pour un caractère faible et facile, si Bossuet n'avait pas eu cette âme forte, ces mœurs graves et antiques dont il existait encore quelques grands modèles? A cet âge, où tout est illusion et ivresse ; à cet âge, où le monde venait s'offrir à lui sous les formes les plus attrayantes, on vit avec étonnement Bossuet se séparer du monde, pour aller remplir à Metz les fonctions qui l'attachaient à l'église de cette ville.

Mais peu s'en fallut qu'un autre genre de séduction, contre lequel rien n'avait dû armer ses principes et son caractère, ne changeât la résolution qu'il avait prise.

XXX. — *Bossuet refuse la place de grand maître de Navarre.*

Le docteur Cornet, qui était rentré dans la place de grand maître de Navarre, jeta les yeux sur Bossuet pour l'exécution d'un projet qui l'occupait tout entier. Ce respectable ecclésiastique pressentait que son âge déjà assez avancé et sa santé affaiblie par de longs et pénibles travaux, ne lui permettraient pas de suivre l'exécution du dessein qu'il avait conçu ; il voulait au moins en poser les fondements, et avoir, en mourant, la consolation de réserver à Bossuet la gloire d'achever cette entreprise. Le docteur Cornet avait inspiré au cardinal Mazarin la noble ambition de faire pour le collége de Navarre ce que le cardinal de Richelieu avait fait pour celui de Sorbonne. Mazarin était supérieur de la maison de Navarre, et ce titre l'invitait à se montrer aussi magnifique que son prédécesseur. D'ailleurs le collége de Navarre était le premier et le plus ancien de l'université de Paris ; il devait sa fondation à la bienfaisance éclairée d'une reine (29) protectrice des sciences et des lettres, dans un siècle encore ignorant et barbare. Philippe le Bel, et tous les rois ses successeurs, avaient pris ce collége sous leur protection immédiate, et le cardinal Mazarin, en devenant le restaurateur de cet antique établissement, s'associait en quelque sorte à la gloire et à la magnificence des rois, et plaçait son nom à leur suite parmi les protecteurs des lettres et les bienfaiteurs de la nation. Il avait sous les yeux l'exemple encore récent du cardinal de Richelieu, qui avait attaché son nom à la restauration de la Sorbonne (30), et à l'institution de l'Académie française. Toute l'histoire dépose, en effet, que les monuments consacrés à la religion, aux sciences et aux lettres, sont les garants les plus certains et les plus durables de la mémoire des hommes. Les honneurs, les titres et les richesses, que tant de ministres ont accumulés dans leurs familles, se sont évanouis avec leurs familles ; les institutions immortelles donnent seules l'immortalité. D'ailleurs la fortune immense du cardinal Mazarin lui permettait d'accorder beaucoup à la vanité de son nom, et d'obéir en même temps à une inspiration plus noble. Aussi s'empara-t-il avec ardeur

(28) François Bossuet avait perdu un fils, le seul qu'il eût eu de son mariage.

(29) Jeanne, reine de Navarre, épouse de Philippe le Bel.

(30) La première pierre du collége de Sorbonne fut posée le 4 juin 1629, et celle du portail de l'église au mois de mai 1635. Le cardinal de Richelieu dépensa plus de deux millions en monnaie d'alors, à la construction de ce magnifique établissement. (*Voy.* RICHARD, *Parallèle de Ximenès et de Richelieu.*)

de l'idée du docteur Cornet, et il l'autorisa à lui présenter tous les plans relatifs à la restauration du collége de Navarre.

Le grand maître s'empressa de communiquer à Bossuet ses vues, ses espérances et les engagements du cardinal-ministre. Il le conjura, avec les plus tendres instances, d'accepter le titre de grand maître de Navarre, dont il était prêt à se démettre en sa faveur.

Quelque spécieuses que fussent toutes les considérations que lui présenta le docteur Cornet, elles ne séduisirent point Bossuet. La Providence l'avait déjà attaché à l'église de Metz, et il crut qu'elle ne lui permettait pas de rompre les nœuds qu'elle avait elle-même formés. La voix du sang parlait aussi à son cœur, et il ne put consentir à se séparer pour toujours d'un père auprès duquel cette même Providence semblait l'avoir placé pour soigner ses derniers jours, et entretenir dans son âme les sentiments religieux qui l'occupaient tout entière.

Le docteur Cornet, découragé et affligé du refus de Bossuet, ne mit plus autant d'empressement à cultiver les favorables dispositions du cardinal Mazarin; mais il paraît que ce fut cette première idée qui inspira dans la suite à ce ministre le dessein de fonder le collége de Mazarin, également connu sous celui des Quatre-Nations. Il porta même dans cet établissement des vues de sagesse et de politique qui honorent son caractère et lui méritent la reconnaissance de la France. Il affecta les places gratuites de cette fondation aux familles des quatre provinces que le traité des Pyrénées venait de réunir à la France. Il s'était proposé, par ce bienfait, de les attacher à la nouvelle patrie et au nouveau maître que le sort des armes venait de leur donner. Ce fut en vertu de ces dispositions qu'il consigna dans son testament, et avec le secours des fonds considérables qu'il y avait destinés, que ses héritiers élevèrent ce magnifique établissement qui a honoré le nom du cardinal Mazarin aux yeux de la postérité, par les grands avantages que l'éducation publique en a recueillis pendant plus d'un siècle.

XXXI. — *Bossuet s'établit à Metz.*

Bossuet se rendit donc à Metz, pour y exercer ses fonctions d'archidiacre et de chanoine. Il s'attacha à en remplir tous les devoirs avec autant de modestie que d'assiduité. Il assistait à tous les offices avec une exactitude et une régularité à laquelle il ne se permettait jamais de déroger, sous le prétexte spécieux d'études et de travaux plus importants. Il y apportait cette attention et cette espèce de scrupule qui montrait jusqu'à quel point il était convaincu que tout est grand, que tout est noble dans l'exercice du culte public.

Les manuscrits, dont nous empruntons ces détails (31), n'ont pas négligé de rapporter que Bossuet avait la voix douce, sonore, flexible, mais en même temps mâle et imposante; qu'autant il était soigneux à éviter dans les chants de l'église toute affectation et toute prétention à se faire remarquer, autant il était attentif à donner à sa voix cet accent grave et soutenu qui inspire au peuple le respect et le recueillement.

XXXII. — *Etudes de Bossuet à Metz.*

Pendant une résidence consécutive de six années à Metz, Bossuet ne sortait de l'église que pour aller se renfermer dans son cabinet, s'y nourrir de l'étude des livres sacrés, et se livrer à ses recherches immenses sur la tradition, qui lui ont fourni des armes si puissantes pour combattre tous les genres d'erreurs. Il rejetait toutes les études frivoles ou agréables qui étaient étrangères à son état.

Si Bossuet a montré dans tous ses ouvrages qu'il était aussi profondément versé dans l'histoire profane que dans l'histoire sacrée, il est facile d'observer qu'il s'était attaché à considérer la première sous un point de vue qui lui appartient d'une manière particulière. Toutes les révolutions du monde politique n'étaient à ses yeux que l'enchaînement des événements préparés par la Providence pour l'établissement de la religion et l'instruction du genre humain.

Dès sa jeunesse, dans tous ses entretiens avec ses amis, il ne cessait d'insister sur les avantages et les consolations que l'on trouve dans la méditation des livres sacrés, qui offrent aux hommes de toutes les conditions les leçons les plus utiles pour la vie publique et privée. Il répétait souvent ces paroles de saint Jérôme à Népotien : *Que ce divin livre ne sorte jamais de vos mains.*

Celui qui nous a conservé ces détails, et qui a vécu vingt ans avec lui (32), rapporte qu'il ne se passait pas un seul jour sans que Bossuet ne chargeât les marges de sa Bible de quelque *note* abrégée sur la doctrine ou sur la morale : quoiqu'il en sût par cœur presque tout le texte, il la lisait et la relisait sans cesse, et il y trouvait toujours de nouveaux sujets d'instruction.

C'était le Nouveau Testament qui était l'objet le plus habituel de ses méditations. Il le regardait comme *la source de toute piété et de toute doctrine.* Il y trouvait un fonds inépuisable de réflexions sur le caractère et la personne de Jésus-Christ, sur ses discours et ses paraboles, sur toutes les circonstances de sa vie et de sa mort, sur le caractère et la personne des apôtres, sur leur foi, leur zèle, l'autorité de leur témoignage. Rien ne lui échappait, il ne négligeait pas les plus petites circonstances, et il écrivait toutes ses réflexions aussitôt qu'elles s'offraient à son esprit en lisant le texte sacré.

Quand il avait à traiter quelque point de doctrine, il reprenait son Nouveau Testa-

(31) *Mts de* LEDIEU.

(32) L'abbé Ledieu.

ment, et il le lisait avec une attention aussi forte, que s'il ne l'avait jamais ouvert. Mais c'était moins une lecture qu'une méditation, pour s'imprimer profondément dans l'esprit les vérités qu'il voulait établir ou éclaircir.

Pendant la Messe, ou en voyage, on observait qu'il avait toujours l'Evangile à la main, plus souvent fermé qu'ouvert, et qu'il était absorbé dans ses réflexions. Aussitôt qu'il était rentré dans son cabinet, on le voyait prendre la plume, et écrire rapidement les discours et les instructions qu'il avait puisés dans cette profonde méditation.

Lors même qu'il ne se proposait pas de composer un ouvrage, sa vie était, comme celle de saint Augustin, une méditation continuelle de la parole de Dieu. Mais cette espèce de contemplation n'était jamais vague, oisive, ni stérile. Elle avait toujours un objet déterminé, qui devait produire un effet certain dans une occasion ou dans une autre. Tous les ouvrages qu'il a publiés pendant sa longue carrière, et tous ceux qui n'ont vu le jour qu'après sa mort, en offrent la preuve. Nous avons sous les yeux une multitude infinie de notes écrites de sa main, qui ne sont que des textes de l'Ecriture ou des saints Pères, qu'il prévoyait devoir employer, pour confirmer quelque vérité, ou pour réfuter quelque erreur.

L'étude de l'Ecriture sainte était en même temps pour Bossuet une prière continuelle, parce qu'elle le ramenait toujours à celui qui en avait inspiré les auteurs. Il s'y attachait avec une telle passion, qu'il ne pouvait s'en arracher qu'avec une espèce de violence, pour s'occuper d'affaires ou de devoirs de société. Jamais il ne faisait un voyage, dût-il n'être que d'une heure ou deux, sans faire mettre dans sa voiture son Nouveau Testament avec son Bréviaire. Ce fut dans la suite une règle établie dans toutes ses maisons, à la cour, à Paris, à la campagne, de trouver toujours sur son bureau une Bible et une Concordance; il ne pouvait s'en passer : *Je ne pourrais vivre sans cela*, disait-il.

Bossuet apporta la même ardeur et la même assiduité à l'étude des saints Pères.

Il étudiait dans saint Chrysostome les heureuses interprétations que ce Père de l'Eglise avait faites de l'Ecriture, pour les appliquer à l'éloquence de la chaire. Il cherchait à se familiariser *avec sa noble et douce élocution, et il le regardait comme le plus grand prédicateur de l'Eglise.*

La profonde érudition d'Origène, la noblesse de son style, le caractère de candeur qu'il montre dans tous ses écrits, avaient un grand charme pour Bossuet. *On voit*, dit l'abbé Ledieu, *qu'il a cherché à l'imiter dans son Commentaire sur le Cantique des cantiques.* On pourrait croire que saint Chrysostome et Origène furent les deux modèles que Bossuet se proposa pour l'éloquence de la chaire, s'il n'était pas encore plus vrai de dire que Bossuet n'a eu aucun modèle, et n'aura peut-être jamais aucun imitateur.

Mais saint Augustin fut celui de tous les Pères de l'Eglise dont il fit l'étude la plus assidue, *pour apprendre*, disait-il, *les principes de la religion.* Il s'était tellement pénétré de ses ouvrages, qu'à force d'en faire des extraits, *il avait mis*, pour ainsi dire, *en morceaux saint Augustin tout entier.* Tantôt c'était dans la vue d'en saisir et d'en exposer les principes théologiques ; tantôt c'était pour tracer des plans raisonnés de ses sermons, et pour en faire ressortir les divisions et les preuves. Il avait une édition in-8° des *Commentaires* de saint Augustin sur les Psaumes, de sa *Cité de Dieu* et de ses écrits contre les pélagiens. Le texte et les marges de cette édition étaient couverts de ses notes. Cette édition, d'une forme portative, le suivait partout, et il la consultait à chaque instant. Mais dans la suite il en eut, dans chacune de ses maisons, une édition complète. Celle de Gryphe, de Lyon, restait à Paris : c'était la première qu'il avait lue, et elle était toute remplie de remarques de sa main. La belle édition des Bénédictins était pour son usage à Meaux; il la préférait à toutes les autres, et elle était chargée de marques au crayon.

Bossuet était si rempli de l'esprit de saint Augustin, et si attaché à ses principes, qu'il n'établissait aucun point de doctrine, qu'il ne faisait aucune instruction, qu'il ne répondait à aucune difficulté que par saint Augustin ; il y trouvait tout pour la défense de la foi et pour la pureté de la morale. Quand il avait à monter en chaire, il ne demandait que la Bible et saint Augustin. Quand il avait une erreur à combattre, une règle de doctrine à consacrer, il lisait saint Augustin ; on le voyait parcourir rapidement ceux de ses ouvrages qu'il jugeait devoir être propres à son sujet : il y trouvait d'un coup d'œil tout ce qu'il cherchait, marqué d'avance par un trait de crayon aux marges, qui lui rappelait sur-le-champ toutes les réflexions qu'une longue étude de ce Père de l'Eglise avait suggérées à son esprit.

Ce n'étaient pas seulement les principes de saint Augustin, dont Bossuet avait voulu se pénétrer, c'étaient encore ses règles de conduite envers ceux dont il avait combattu les erreurs. Car, à l'exemple de ce saint docteur, le vœu le plus cher de Bossuet était de disposer les cœurs à la paix et à la soumission, après avoir triomphé des erreurs de l'esprit. C'est ce qui se fait surtout remarquer dans ses deux *Instructions sur les promesses faites à l'Eglise*, où il ramène constamment la conduite de saint Augustin avec les pélagiens et les donatistes.

Il s'était fait une telle habitude de saint Augustin, de son style, de ses principes, de ses paroles mêmes, qu'il parvint à rétablir une lacune de huit lignes dans le sermon deux cent quatre-vingt-dix-neuvième de l'édition des Bénédictins.

Ce fut également sur les conseils et les inspirations de Bossuet que Mabillon rédigea la belle *Préface* qu'il a placée, en 1700, à la tête du dernier tome des ouvrages

de saint Augustin. Ce savant Bénédictin, bien convaincu que personne n'était plus pénétré que Bossuet de la véritable doctrine de ce Père de l'Eglise, se fit un devoir de lui soumettre le plan de son travail, et de se conformer à la marche qu'il lui traça. Il était d'autant plus important que cette préface n'offrît pas la plus légère prise à la censure, qu'elle devait en quelque sorte servir de réponse aux accusations que l'on avait portées contre quelques notes des premiers éditeurs (33).

Bossuet, en s'attachant de préférence à l'étude de saint Augustin, n'avait pas négligé de se pénétrer de la doctrine des autres Pères de l'Eglise, et surtout de celle de saint Athanase et de saint Grégoire de Nazianze, qu'il mettait au-dessus de tous les Pères grecs pour la connaissance des mystères. Il fit même dans la suite l'usage le plus heureux de saint Grégoire de Nazianze, pour donner aux rois et aux princes des instructions convenables à la dignité de leur rang et à l'usage de leur pouvoir.

Parmi les Pères de l'Eglise latine, saint Bernard était, dans l'opinion de Bossuet, un des plus grands après saint Augustin. Saint Bernard avait d'autant plus de mérite à ses yeux, qu'il le regardait comme un véritable disciple de saint Augustin, fidèlement attaché à ses principes et à sa doctrine, et il fit une étude encore plus particulière de ses ouvrages dans le cours de ses controverses du quiétisme; il était frappé de l'élévation de son esprit, et touché de son onction et de sa piété.

L'usage heureux que Bossuet fait souvent d'un grand nombre de passages de Tertullien montre combien il avait étudié ses ouvrages; et, quoiqu'il déplorât avec toute l'Eglise les erreurs où un excès de sévérité entraîna *ce dur Africain*, expression de Bossuet lui-même, on démêle facilement son admiration pour la fierté de ses pensées et la sauvage énergie de son style.

Au reste, on sera moins surpris de voir Bossuet déjà si profond théologien à un âge où l'on apprend encore à le devenir, lorsqu'on saura que nous avons de lui, parmi nos manuscrits, deux cahiers sur une suite d'*études théologiques* (34). Il est vraisemblable qu'il rédigea ces deux plans d'études pendant son séjour à Metz. L'un concerne les *études qui doivent suivre la licence*; l'autre porte pour titre : *Traité des Pères les plus utiles pour commencer l'étude de la théologie.*

Il suffit de les lire pour prendre une idée du travail et des recherches immenses qu'exige la théologie, lorsqu'on veut la considérer dans toute l'étendue des rapports et des connaissances qu'elle embrasse.

Une science qui met toujours les plus nobles facultés de l'âme et de l'intelligence en présence de la divinité; qui lie le ciel et la terre par cette chaîne qu'on ne peut briser sans tomber dans un abîme effrayant pour la raison et l'imagination; qui apprend à l'homme son origine et sa destination, donne à la morale son véritable appui, aux lois la sanction la plus redoutable; qui a occupé la pensée et rempli la vie entière de tant d'hommes célèbres dont on ne peut mépriser les lumières, dont on est forcé d'admirer les vertus, et auxquels on doit d'avoir fait entendre les derniers accents de l'éloquence de Rome et d'Athènes : une telle science était sans doute digne d'exercer un génie tel que Bossuet.

Telles furent les occupations et les études qui remplirent exclusivement six années entières (35) de la vie de Bossuet, à l'âge où les facultés de son esprit avaient acquis tout leur développement et toute leur énergie.

Cependant il continuait à cultiver l'amitié du maréchal et de la maréchale de Schomberg, qui résidaient à Metz une grande partie de l'année. Ils l'invitaient souvent à prêcher dans l'intérieur de leur maison pour leur édification et pour l'instruction d'un grand nombre de personnes, qui leur formaient une espèce de cour dans leur gouvernement, ou qui étaient attachées à leur service.

Nous rapportons à ce sujet un fait singulier, qui servira à confirmer ce que nous avons déjà dit de l'esprit général de ce siècle, où tout ce qui tenait à la religion occupait tant de place dans l'opinion de toutes les classes de la société, dans toutes les habitudes de la vie, à la cour, à la ville, dans les palais des grands, comme dans le sein des familles particulières.

Bossuet dînant chez le maréchal et la maréchale de Schomberg le dimanche dans l'octave des Rois, ils lui marquèrent un désir extrême de l'entendre prêcher ce jour même sur cette solennité. Il montra d'abord un peu de répugnance à se prêter à leur demande. Il n'aimait point ces espèces de défis faits à la vanité, et où il entre souvent plus d'ostentation que de zèle. Il se rappelait avec une sorte de pudeur les frivoles applaudissements qu'il avait reçus à l'hôtel Rambouillet dans sa première jeunesse. Ce qui pouvait être excusable dans un jeune homme de seize ans, dont l'imagination

(33) L'abbé Ledieu rapporte une anecdocte qui montre jusqu'à quel point Bossuet était admirateur de saint Augustin : en 1689, il voulut célébrer l'office pendant le jour de la fête de ce saint, dans l'église des chanoinesses de Notre-Dame de Meaux. Pour donner plus de pompe à cette solennité, il prononça lui-même son panégyrique. Il se renferma dans ces deux propositions : *Ce que la grâce a fait pour saint Augustin, et ce que saint Augustin a fait pour la grâce.* Mais son éloquence et l'abondance de ses idées l'entraînèrent si loin, qu'en une heure et demie il ne put développer que la première proposition.

(34) L'un s'est trouvé dans le cabinet de l'abbé Ladvocat, docteur et bibliothécaire de Sorbonne, premier auteur du *Dictionnaire portatif des hommes illustres*, et le second est écrit de la main de l'abbé Ledieu.

(35) Depuis 1652 jusqu'en 1658.

s enflamme aisément à l'aspect de la gloire; sous quelque forme qu'elle se présente, ne convenait plus à Bossuet, déjà revêtu du sacerdoce et élevé à l'une des premières dignités d'une grande église. Il pensait d'ailleurs qu'on devait toujours traiter la parole de Dieu avec un saint respect, et ne pas se confier témérairement à une facilité présomptueuse, avant de s'être éprouvé par un long exercice d'un ministère si auguste. Cependant il ne put refuser de donner ce témoignage de déférence à des personnes respectables, qui, dans cette occasion, cherchaient autant à satisfaire leur piété qu'à lui montrer leur estime et leur bienveillance.

Pendant ce long séjour de Bossuet à Metz un événement, peu important en lui-même, mais remarquable par ses suites, vint tout à coup lui ouvrir une nouvelle carrière.

XXXIII. — *Premier ouvrage de Bossuet contre les protestants.*

Lorsque Bossuet, reçu docteur à Paris, était revenu à Metz, Pierre de Bédacier, évêque d'Auguste, exerçait la juridiction épiscopale dans cette ville, comme grand vicaire du duc de Verneuil, évêque titulaire de Metz. Il aimait tendrement Bossuet; pénétré d'estime pour lui, il avait souvent recours à ses lumières et à ses conseils; il l'employait à toutes les affaires importantes du diocèse, et il jugea que Bossuet semblait appelé par une vocation particulière de la Providence à combattre l'hérésie, et à préparer de grands triomphes à l'Eglise.

L'état de faiblesse où les protestants se trouvaient alors réduits en France, invitait à n'employer à leur égard que des moyens d'instruction et de douceur. Le gouvernement ne pouvait plus être soupçonné de céder à la crainte, comme on l'avait vu si souvent sous les règnes précédents.

Le cardinal de Richelieu, en faisant tomber les murs de la Rochelle, avait abattu ce dernier rempart de la république protestante en France. Après avoir rempli ce grand objet politique, il avait tracé lui-même la marche qui restait à suivre pour faire disparaître toutes les divisions religieuses. Il avait composé des ouvrages de controverse, qui n'étaient pas sans mérite, et qui n'avaient pas été sans succès. Il se flattait qu'en réunissant à ces moyens d'instruction, qui ne pouvaient qu'être généralement approuvés, les grands moyens de crédit et de puissance que lui donnaient sa place et son caractère, il pourrait sans effort et sans violence obtenir cette uniformité de principes religieux et politiques, que les gouvernements catholiques et protestants cherchaient également à établir dans leurs Etats.

Il paraît que cette grande pensée l'occupa jusqu'au dernier moment (36), et il est vraisemblable qu'il serait arrivé à son but avec le même bonheur qui accompagna toutes ses entreprises, si les affaires du dehors, et les ennemis secrets, dont il eut toujours à se défendre, n'avaient détourné son attention.

Le cardinal Mazarin, sans apporter le même intérêt à l'exécution du plan de son prédécesseur, concourut avec Anne d'Autriche à favoriser le zèle que montraient un grand nombre d'évêques et les membres les plus éclairés du clergé, pour ramener les protestants par des écrits, des instructions, des conférences, qui dissipaient peu à peu leurs préventions contre la doctrine de l'Eglise catholique.

Telle était la disposition des esprits sur les affaires de la religion, lorsque Bossuet parut. Et dès qu'il se montra, on prévit qu'il était destiné à en étendre les conquêtes, et à assurer le triomphe de l'Eglise catholique.

La ville de Metz avait un grand nombre de protestants. Déjà plusieurs d'entre eux, qui cherchaient la vérité de bonne foi, étaient venus s'adresser à Bossuet. Le maréchal et la maréchale de Schomberg avaient l'attention de lui renvoyer tous ceux dont les lumières, les connaissances et même l'entêtement, paraissaient dignes d'exercer son zèle et sa capacité.

XXXIV. — *Du ministre Ferry.*

Les protestants de Metz avaient pour principal ministre Paul Ferry. Ce ministre réunissait des connaissances étendues et variées à une aménité et à une pureté de mœurs qui le rendaient aussi recommandable aux catholiques qu'aux protestants. Ses études ne s'étaient point renfermées dans la science ecclésiastique; il avait su allier aux occupations sérieuses de sa profession ce goût des belles-lettres, vers lesquelles les imaginations douces et sensibles sont naturellement attirées.

Une heureuse conformité d'amour pour l'étude et de sentiments honnêtes et vertueux avait attaché Bossuet au ministre Ferry. Il était son ami, et vivait avec lui dans un commerce presque habituel. L'un et l'autre étaient doués de cette sagesse et de cette modération que les hommes droits et sincères savent apporter dans leurs relations, lors même qu'ils n'ont pas une façon de penser uniforme sur des points qui intéressent leur conscience.

Ce ministre savait donc gré à Bossuet de la douceur et de la condescendance qu'il apportait dans ses controverses avec les protestants de Metz, car, à la sollicitation de l'évêque d'Auguste, il venait d'embrasser ce nouveau ministère. Toutes les études qu'il avait faites jusqu'alors, semblaient avoir été dirigées vers cet objet, et il n'avait qu'à répandre tous les trésors de science qu'il avait acquis depuis dix ans.

Indépendamment de ce fonds immense, la nature, aidée de la réflexion et de l'exer-

(36) Voy. les *Lettres historiques et critiques* de Richard Simon.

cice, lui avait donné cette puissante et invincible dialectique à laquelle il a dû l'ascendant qu'on l'a vu exercer pendant cinquante ans dans tous les combats qu'il a eu à soutenir. Son élocution noble, facile et abondante, le laissait toujours le maître d'employer les expressions les plus propres à son sujet, sans paraître jamais les chercher, ni y attacher du prix. En un mot le plus heureux accord de tous les avantages naturels et de tous les fruits d'un génie cultivé, semblait présager ses glorieuses destinées.

Bossuet s'était pénétré des sentiments de saint Augustin comme de sa doctrine. Il avait appris à son école qu'on ne doit jamais ni craindre ni regretter de montrer trop de douceur à ceux qu'on veut persuader et convaincre. A cette maxime générale, conforme à l'esprit du christianisme, il ajoutait une considération fondée sur la connaissance du cœur humain *: c'était déjà*, disait-il, *une assez grande peine aux gens, que de leur montrer qu'ils ont tort, surtout en matière de religion.*

Telles étaient les relations de Bossuet avec Paul Ferry, lorsque ce ministre publia un *Catéchisme*, où il se proposait de démontrer :

1° *Que la réformation avait été nécessaire ;*

2° *Qu'encore qu'avant la réformation on pût se sauver dans l'Eglise romaine, on ne le pouvait plus depuis la réformation.*

La question, présentée sous ce point de vue général, offrait un grand intérêt, et était digne d'attirer également l'attention des catholiques et des protestants.

XXXV. — *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry.*

Bossuet prit aussitôt la plume et écrivit sa *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry.*

Il plaça à la tête un court avertissement, où il fait connaître l'esprit qu'il apporte dans cette controverse : « Je conjure nos adversaires (37), » dit Bossuet, « de lire cet écrit en esprit de paix, et d'en peser les raisonnements avec l'attention et le soin que méritent des matières de cette importance. J'espère que la lecture leur fera connaître que je parle contre leur doctrine, sans aucune aigreur contre leurs personnes, et qu'outre la nature, qui nous est commune, je sais encore honorer en eux le baptême de Jésus-Christ, que leurs erreurs n'ont point effacé. »

On aura souvent lieu d'observer dans le cours de cette histoire, que les relations d'amitié, d'estime et de société ne pouvaient jamais faire consentir Bossuet à déroger à l'austère inflexibilité de ses principes et de son langage, lorsqu'il s'agissait de la religion et de la vérité. Tout était sacrifié à ce grand intérêt, qui fut la passion dominante de sa vie entière.

Ainsi, dès le début, Bossuet exprime son étonnement « de ce qu'un homme qui paraît assez retenu, ait traité des matières de cette importance avec si peu de sincérité, ou si peu de connaissance de la doctrine qu'il entreprend de combattre. Quiconque sera un peu instruit de nos sentiments, verra d'abord qu'il nous attribue beaucoup d'erreurs que nous détestons ; et si une personne que nos adversaires estiment si sage et si avisée, s'emporte à de telles extrémités, qu'ils nous pardonnent, si nous croyons que tel est l'esprit de la secte, qui ne pourrait subsister sans cet artifice. »

Aux deux propositions qui servaient de fondement au *Catéchisme de Paul Ferry*, Bossuet oppose les deux propositions contraires :

1° *La réformation, comme elle a été entreprise et exécutée, a été pernicieuse ;*

2° *Si on pouvait se sauver dans l'Eglise romaine avant la réformation, on le peut encore aujourd'hui.*

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que Bossuet ne fait usage que des principes et des aveux du ministre lui-même, pour confirmer la vérité des deux propositions qu'il a établies.

Il commence par démontrer la seconde, qui, étant une fois reconnue, aurait pu le dispenser de remonter à la première.

Luther et Calvin avaient impitoyablement damné l'Eglise romaine dès le moment où ils avaient jugé à propos de se séparer d'elle.

Le ministre Ferry était un peu plus indulgent ; il reculait cette damnation jusqu'en 1545.

Il faut convenir que c'était une idée assez bizarre que celle de fixer une époque de cette nature, avec cette précision chronologique.

Si l'on demande au ministre Ferry pourquoi cette date de 1545?

Il répond que ce fut alors que le concile de Trente changea la doctrine et la discipline de l'Eglise sur *la justification, la grâce, le libre arbitre et le mérite des bonnes œuvres.*

Bossuet montre comment le concile de Trente n'a fait que déclarer et confirmer la doctrine qui a été transmise par la tradition ; et c'est dans son ouvrage même qu'il faut lire la discussion dogmatique de ces différents points de controverse.

Mais il n'est pas inutile d'observer, comme un fait remarquable dans l'histoire des contradictions humaines, que la doctrine si dure et si décourageante de Luther et de Calvin sur *la justification, la grâce, le libre arbitre et le mérite des bonnes œuvres*, est aujourd'hui entièrement abandonnée des luthériens et des calvinistes, et qu'ils paraissent même s'être portés vers l'excès opposé.

Bossuet, dans la seconde partie de sa *Réfutation du catéchisme de Ferry*, renverse tout le système des protestants sur les causes ou plutôt sur les prétextes de leur séparation.

(37) *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry.*

Il y établit la *perpétuité*, la *visibilité* et l'*infaillibilité* de l'Eglise.

Les protestants affectaient de croire et de dire que la doctrine des catholiques sur l'*infaillibilité* de l'Eglise tendait à la rendre *juge souverain de la parole même de Dieu consignée dans l'Ecriture.*

« Nous ne disons pas (38), » répond Bossuet, « que l'Eglise *soit juge de la parole de Dieu*; mais nous assurons *qu'elle est juge des interprétations que les hommes donnent à cette parole*..... Lorsque du temps des apôtres une grande question s'éleva sur les cérémonies de la loi, l'Eglise s'assembla pour la décider ; et, après l'avoir bien examinée, elle donna son jugement en ces mots : IL A PLU AU SAINT-ESPRIT ET A NOUS ; cette façon de parler, si peu usitée dans les saintes lettres, et qui semble mettre dans un même rang le Saint-Esprit et ses serviteurs, en cela même qu'elle est extraordinaire, avertit le lecteur que Dieu veut faire entendre à l'Eglise quelque vérité importante. Car il semble que les apôtres devaient se contenter de dire que le Saint-Esprit s'expliquait par leur ministère. *Mais Dieu, qui les gouvernait intérieurement par une sagesse profonde, considérant par sa Providence combien il était important d'établir en termes très-forts l inviolable autorité de l'Eglise dans la première de ses assemblées, leur inspira cette expression magnifique :* IL A PLU AU SAINT-ESPRIT ET A NOUS ; *afin que tous les siècles apprissent, par un commencement si remarquable, que les fidèles doivent écouter l'Eglise comme si le Saint-Esprit parlait lui-même.* »

Bossuet termine cet ouvrage par un mouvement oratoire, qui le montre déjà tel qu'on l'a vu depuis, avec cette noble alliance de la majesté de l'éloquence et du langage sévère de la théologie.

« *Votre nouveauté* (39) *s'égalera-t-elle à cette antiquité vénérable, à cette constance de tant de siècles, à cette majesté de l'Eglise? Qui êtes-vous, et d'où venez-vous? A qui avez vous succédé? où était l'Eglise de Dieu lorsque vous êtes paru tout d'un coup dans le monde? Cherchez les antiquités, lisez les historiens et les saints docteurs*, et montrez que, depuis l'origine du christianisme, aucune Eglise vraiment chrétienne se soit établie en se séparant de toutes les autres... *Vous vous plaignez de nos abus et de nos désordres; êtes-vous si étrangement aveuglés que vous croyiez qu'il n'y en ait point parmi vous?* S'il y a des abus dans l'Eglise, sachez que nous les déplorons tous les jours. Mais nous détestons les mauvais desseins de ceux qui ont voulu les réformer par le sacrilége du schisme. Le triomphe de la charité est d'aimer l'unité catholique malgré les troubles, malgré les scandales, malgré les déréglements de la discipline, qui paraissent quelquefois dans l'Eglise..... Dieu saura bien, quand il lui plaira, susciter des pasteurs fidèles, qui réformeront les mœurs du troupeau, qui rétabliront l'Eglise en son premier lustre, qui ne sortiront pas dehors pour la détruire, comme ont fait vos prédécesseurs, mais qui agiront au dedans pour l'édifier. Puissiez-vous enfin vous repentir d'avoir ajouté le malheur du schisme à tous les autres maux de l'Eglise! »

Bossuet n'avait que vingt-sept ans lorsqu'il écrivit cet ouvrage. Ce fut son début dans la carrière de la controverse, et il est toujours curieux d'observer les premiers traits de génie et de caractère qui annoncent la vie entière d'un grand homme.

Ce premier essai du talent de Bossuet devint un hommage de sa reconnaissance. Il le dédia au maréchal de Schomberg. Le nom d'un homme aussi vertueux était digne d'être inscrit à la tête des *OEuvres de Bossuet.* On trouve dans cette dédicace un trait qui dut toucher l'âme noble et élevée du maréchal de Schomberg : *Votre nom*, lui dit Bossuet, *n'a jamais paru qu'en des actions dont la justice est indubitable.*

Une satisfaction plus douce encore était réservée à Bossuet. Cette réfutation de Paul Ferry ne fit que resserrer plus étroitement les liens d'estime et d'amitié qui unissaient déjà ce ministre à l'auteur qui venait de le combattre.

Nous voyons, plus de dix ans après, Bossuet se concerter avec le ministre Ferry sur les projets de réunion qui entraient alors dans le système du gouvernement. Il paraît même, par des lettres de Bossuet à son père, que les négociations entamées à ce sujet se suivirent avec assez d'activité pendant un séjour qu'il fit à Paris en 1666 et 1667.

Une de ces lettres est remarquable en ce qu'elle montre l'accès toujours facile que Louis XIV avait la bonté d'accorder à tous ceux qui avaient à l'entretenir de quelque objet important pour la religion ou le bien de son service. A la date de cette lettre (40) Bossuet n'était point encore évêque; mais les sermons qu'il avait prêchés devant ce prince lui avaient déjà mérité son estime.

Je vous prie de dire à M. Ferry, écrit Bossuet à son père, *que j'ai parlé au roi avec tous les témoignages d'estime dus à son mérite.* Il me reste à instruire M. Le Tellier que je n'ai pu encore voir. Je puis bien lui dire néanmoins que l'affaire semble prendre un bon train. Les PP. Jésuites, nommément le P. Annat (confesseur du roi), prennent fort bien la chose, et entrent dans mes sentiments. »

Peu de jours après, Bossuet s'explique encore avec un peu plus de détail sur les affaires personnelles du ministre Ferry, et sur le projet de réunion.

« J'ai parlé au roi et à M. Le Tellier (41-42)

(38) *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry.*
(39) *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry.*
(40) Du 1er septembre 1666.

(41-42) *Lettre de Bossuet à son père*, du 4 septembre 1666.

sur le sujet de M. Ferry, avec tout le bon témoignage qu'il mérite. On paraît disposé à l'obliger..... Vous pourrez l'assurer que je n'omettrai rien de ce qui dépendra de moi pour son service. *Il est vrai que plusieurs théologiens d'importance confèrent ici des moyens de terminer les controverses avec messieurs de la religion prétendue réformée, et de nous réunir tous ensemble. Il y a quelques ministres convertis fort capables, qui donnent des ouvertures qui sont fort bien écoutées. Ils procèdent sans passion et avec beaucoup de charité pour le parti qu'ils ont quitté. C'est ce que vous pouvez dire à M. Ferry, et que très-assurément on veut procéder chrétiennement et de bonne foi.*

« Je vous supplie (43) de dire à M. Ferry, que, pour son affaire particulière, on n'omettra rien. *Quant à l'affaire générale* (celle de la réunion), *dont nous avons parlé ensemble, on est persuadé qu'il y peut beaucoup, et qu'il a bonne intention. Il a bien pris mes pensées et plût à Dieu que tous eussent ses lumières et sa droiture !* »

Ces lettres, et plusieurs autres, que nous croyons inutile de rapporter, montrent assez l'estime et la confiance que Bossuet et Paul Ferry avaient l'un pour l'autre.

Ce ministre n'était plus arrêté que par le désir de porter ses confrères à suivre son exemple aussitôt qu'il pourrait déclarer hautement ses sentiments : il était regardé dans son parti comme l'un de ceux qui en faisaient la gloire et l'honneur. Mais cette considération même lui inspirait une sorte de délicatesse qui lui faisait craindre de paraître moins céder à la conviction qu'à la faiblesse, en abandonnant une cause qui perdait chaque jour ses plus illustres appuis.

Telles étaient ses dispositions, lorsqu'il fut surpris par la mort en 1669. Il voulut même, en mourant, ne laisser aucune incertitude sur ses sentiments. Il déclara à sa famille et aux anciens du consistoire de Metz, qu'il voulait faire son abjuration entre les mains de Bossuet, et recevoir de sa piété les derniers secours de la religion. Son vœu ne fut point rempli : les anciens du consistoire craignirent qu'une pareille conquête ne fût un triomphe trop éclatant pour les catholiques; ils interdirent tout accès auprès de lui, et se rendirent maîtres de ses derniers moments. Mais ses intentions n'avaient pu rester si secrètes, qu'elles n'eussent transpiré dans le public. Le mécontentement du peuple contre les membres du consistoire se manifesta au moment où son convoi funèbre traversa la ville, et peu s'en fallut que cette lugubre cérémonie ne fût troublée par un mouvement populaire qui aurait pu entraîner les suites les plus affligeantes.

XXXVI. — *Bossuet donne les règlements de la maison de la Propagation de Metz.*

La *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry* avait produit un si grand effet à Metz, qu'on vit les protestants de cette ville accourir en foule auprès de Bossuet. Un succès si heureux fit naître à l'évêque l'idée d'établir dans cette ville une communauté de femmes chargées d'instruire et d'élever les personnes de leur sexe qui annonçaient l'intention de rentrer dans l'Eglise catholique. Ce prélat invita Bossuet à rédiger les règlements nécessaires pour donner à cette association la forme, l'ordre et la régularité propre à en assurer les avantages, et à remplir l'objet de cette institution.

Ces règlements parurent si sages et si utiles, qu'on crut devoir les faire imprimer, pour servir de modèle à des institutions du même genre dans les autres villes du royaume.

Une circonstance particulière offrit à Bossuet une nouvelle occasion d'exercer son zèle pour l'Eglise.

XXXVII. — *Mission de Metz.* 1658.

La reine mère, Anne d'Autriche, fit en 1657 un voyage à Metz : elle y entendit parler des succès et des talents de Bossuet dans les conférences et les entretiens qu'il avait établis pour la conversion des protestants. On fit connaître à cette princesse que le plus grand nombre des protestants était ébranlé, et que le moment semblait arrivé où l'on pouvait donner un grand mouvement aux esprits. Elle forma dès lors le projet de faire prêcher une mission à Metz, et elle voulut donner à cette action le plus grand appareil. A son retour à Paris, elle chargea saint Vincent de Paul d'en diriger tous les détails, et elle se réserva d'en faire tous les frais. Saint Vincent de Paul s'empressa de se conformer aux pieuses intentions de la reine. Il s'établit entre Bossuet et lui une correspondance très-active, pour en concerter toutes les dispositions. La sagesse et la dextérité de Bossuet écartèrent quelques difficultés qui auraient pu en traverser l'exécution. Saint Vincent de Paul lui associa les ecclésiastiques les plus vertueux et les plus instruits de cette célèbre conférence de Saint-Lazare, dont nous avons déjà parlé. Le chef des missionnaires envoyés de Paris fut l'abbé de Chandenier, de la maison de Rochechouart, neveu du cardinal de la Rochefoucauld.

Saint Vincent de Paul adressa à Bossuet la lettre de cachet du roi qui le nommait chef de la mission, et il la transmit à l'évêque d'Auguste, chargé du gouvernement du diocèse, et qui était en cette qualité son premier supérieur.

Tous les missionnaires envoyés par la reine vinrent descendre chez Bossuet, et arrêtèrent avec lui tout le plan et tous les travaux de la mission. Elle s'ouvrit le 4 mars 1658. On choisit la cathédrale et l'église paroissiale de la citadelle de Metz pour les sermons. Il céda par honneur aux missionnaires de la cour la chaire de la ca-

(43) Autre lettre du 20 septembre 1666.

thédrale, où il avait déjà fait si souvent entendre sa voix, et il se réserva les sermons de l'église paroissiale. On fixa des jours pour les conférences destinées à l'instruction particulière des protestants. Bossuet, qui avait acquis par des communications suivies une connaissance exacte de leurs dispositions, adressait aux missionnaires tous ceux dont on pouvait espérer une conversion sincère : en un mot, il fut l'âme de cette pieuse entreprise; il en dirigea tous les progrès, il en prépara et en assura le succès.

C'est ce qu'atteste la lettre de l'abbé de Chandenier à saint Vincent de Paul, où il se plaît à faire honneur à Bossuet de toutes les bénédictions dont les habitants de Metz comblèrent les chefs et les coopérateurs de cette mission. Saint Vincent de Paul écrivit, au nom de la reine, une lettre à l'évêque d'Auguste, et à Bossuet en particulier. On y voit bientôt combien cette princesse leur sut gré du zèle qu'ils avaient mis à seconder ses desseins, et tous les avantages qu'elle en espérait pour le bien de la religion.

XXXVIII. — *Bossuet établit des conférences ecclésiastiques à Metz.*

Bossuet voulut conserver à la ville de Metz des avantages plus durables que les fruits passagers d'une mission. Il se proposa d'y établir des conférences semblables à celles de Saint-Lazare, et il demanda à saint Vincent de Paul d'associer cette institution à celle dont il était le créateur.

A la fin de sa carrière, Bossuet aimait encore à se rappeler cette époque de sa vie et les honorables rapports qu'elle lui avait donnés avec saint Vincent de Paul. Dans sa lettre au pape Clément XI, dont nous avons déjà cité des fragments, il attribue au zèle, à la piété et aux prières de cet homme vénérable toutes les bénédictions que le ciel avait daigné répandre sur la mission de Metz (44-45). Elle servit à resserrer les liens qui les unissaient. Se trouvant à Paris, en 1659, il fit, à la prière de saint Vincent de Paul, les conférences de Saint-Lazare pour l'ordination de Pâques, et celles de 1660 pour l'ordination de la Pentecôte.

Ce fut à la fin de cette même année 1660 (27 septembre), que la religion, l'humanité et la France perdirent cet homme incomparable, dont la vie entière ne fut qu'une longue suite de bienfaits inspirés par la charité chrétienne.

La mort de saint Vincent de Paul n'apporta aucun changement aux relations de Bossuet avec la congrégation de Saint-Lazare. Son premier successeur (Réné Alméras) l'engagea à faire les conférences des ordinations de la Pentecôte, en 1663 et 1669, et telle était la considération dont l'opinion l'avait déjà environné, que les ecclésiastiques choisissaient de préférence le temps où il devait donner ses instructions pour se disposer aux saints ordres. C'est ce que rapportait le célèbre abbé Fleury, qui fut ainsi introduit sous les auspices de Bossuet dans le ministère ecclésiastique, qui devint dans la suite le coopérateur de ses travaux, et qui passa une grande partie de sa vie dans sa société.

La *Réfutation du Catéchisme de Paul Ferry*, les missions de Metz, l'éclat avec lequel Bossuet se montra peu de temps après dans les chaires de Paris, son habileté dans ses conférences avec les protestants, l'art infini qu'il apportait à ménager leurs préventions et leur amour-propre, l'opinion invariable où il fut toujours, qu'on ne devait employer à leur égard que des moyens d'instruction et de douceur, présentait déjà Bossuet à son siècle comme l'homme que la Providence avait suscité pour éteindre en France le schisme que le siècle précédent avait vu naître.

Il avait eu souvent occasion d'observer, dans le cours de ses controverses avec les ministres protestants, et dans les instructions que ses nombreux néophytes étaient venus lui demander, que l'une des principales causes de leur vive opposition à la religion catholique, était la fausse idée qu'on leur avait donnée de sa doctrine. On affectait trop souvent de la confondre avec des opinions particulières, avec des traditions populaires, avec des pratiques superstitieuses. Il crut donc qu'il suffisait de montrer la doctrine catholique telle qu'elle était, pour la faire briller de tout son éclat, et dissiper les faux nuages dont le faux zèle, l'ignorance et la mauvaise foi, l'avaient quelquefois obscurcie.

XXXIX. — *Du livre de l'Exposition de la foi catholique.*

Il conçut dès lors l'idée d'un écrit très-court et très-précis, qui ne devait offrir que la déclaration claire et exacte des principes de l'Eglise catholique sur les questions de controverses agitées depuis le XVIe siècle. Il les sépara avec une attention scrupuleuse de toutes les opinions particulières des théologiens, et de tout ce que la crédulité ou une piété peu éclairée avaient cru pouvoir y ajouter. Il ne voulut demander à la foi que ce que l'Eglise enseigne comme de foi, et ce fut en s'attachant à la doctrine du concile de Trente, et en la présentant dans toute sa vérité, qu'il osa entreprendre de lui réconcilier ses adversaires les plus déclarés.

En un mot, le sentiment qui anima Bossuet dans l'exécution de cette belle idée, fut inspiré par cette sage maxime qui devrait toujours servir de règle de conduite

(44-45) « Fuit etiam nobis desideratissimum illud tempus, quo eorum laboribus sociati, Metensem Ecclesiam, in qua tum ecclesiasticis officiis fungebamur, in vitæ pascua deducere conabamur, cujus missionis fructus venerabilis Vincentii non modo piis instigationibus, verum etiam precibus tribuendos nemo non sensit. »

aux hommes partout où ils sont partagés d'opinion (46) : *Dans tout ce qui est nécessaire, l'unité; dans tout ce qui est douteux, la liberté; dans tous les cas, la charité.*

Chaque définition de cette espèce de *profession de foi* devait avoir la précision et la clarté qui conviennent à la vérité, lorsqu'on l'annonce comme révélée de Dieu et déclarée telle par l'Eglise. Toute expression équivoque ou ambiguë devait en être écartée, comme contraire à la sainteté de la religion et à la simplicité chrétienne. Tous les termes doivent être choisis avec cette attention sévère qu'observe l'Eglise lorsqu'elle prononce des canons dans ses conciles. Enfin, pour porter la charité jusqu'à ses dernières bornes, on devait s'abstenir de ce langage impérieux et absolu qui ressemble trop à l'autorité et au commandement, de cet esprit de contention qui appelle la résistance en éloignant la persuasion, de ces censures amères qui aigrissent les cœurs au lieu de les adoucir.

Tels sont en effet tous les caractères qui se trouvent réunis dans l'*Exposition de la foi catholique*, et le succès a justifié la sagesse du plan conçu par Bossuet et l'art infini qu'il a apporté dans son exécution.

Quoique Bossuet n'ait mis la dernière main au livre de l'*Exposition* que quelques années après l'époque où nous a conduit notre histoire, on ne peut douter qu'il ne s'en soit occupé dès le premier moment où il entra dans la carrière de la controverse. Il est au moins certain que dès lors il fit usage avec les protestants qui venaient réclamer ses instructions, de l'excellente méthode dont il a tracé ensuite l'enseignement; et nous n'en parlons ici que parce qu'il nous a paru naturel de réunir sous un seul point de vue les ouvrages de controverse que Bossuet a composés avant son épiscopat.

Le livre de l'*Exposition*, le moins étendu de ceux que Bossuet a écrits, a été le plus utile peut-être par les biens qu'il a produits et par le mouvement général qu'il imprima aux esprits. Il parut dans un siècle où les idées religieuses dominaient les gouvernements, les rois et les peuples, et dans un temps où la fureur des guerres de religion avait fait place à un genre de combat plus digne de la raison humaine.

Les deux grandes communions qui séparaient l'Europe chrétienne étaient toujours également opposées l'une à l'autre; mais au moins la politique ne venait plus mêler ses armes meurtrières aux controverses religieuses. Tous les gouvernements, fatigués des longues calamités qui avaient ensanglanté l'Europe pendant plus d'un siècle, ne demandaient que le repos et la paix. Ils se bornaient à environner la religion dominante dans leurs Etats de tous les appuis et de tous les honneurs qui pouvaient assurer sa prééminence. Si leur zèle les portait encore à des conquêtes religieuses, ils ne voulaient les devoir qu'à l'ascendant des vertus et à l'influence des lumières.

C'est dans cet intervalle qu'on vit paraître en France et dans les pays étrangers un grand nombre d'ouvrages de controverse parmi les catholiques et les protestants. Le système du gouvernement de Louis XIV se bornait alors à préparer la réunion de tous ses sujets à l'Eglise romaine par son attachement bien connu pour la religion qu'il professait, par l'appât des honneurs et des récompenses, et surtout par le secours de l'instruction. Le clergé de France, qui comptait à cette époque, dans toutes les classes dont il était composé, un grand nombre d'hommes aussi vertueux qu'éclairés, secondait avec une louable émulation les religieuses intentions du monarque. Les protestants, de leur côté, qui voyaient déjà les personnages les plus illustres de leur parti déserter la cause que leurs pères avaient défendue, redoublaient de zèle et d'effort pour succomber du moins avec honneur dans une crise dont ils redoutaient d'autant plus le danger, qu'elle n'offrait aucun des caractères de la violence et de la persécution. Ils avaient à leur tête des ministres recommandables par leurs mœurs, par la science et par l'habitude de la controverse. Plusieurs d'entre eux s'étaient déjà montrés dignes de lutter contre les plus habiles défenseurs de la cause des catholiques.

Telle fut l'époque où Bossuet écrivit son livre de l'*Exposition*, et elle sert à expliquer l'intérêt général qu'il inspira et les succès qu'il obtint.

Le premier essai de ce travail fut consacré à l'instruction du marquis de Dangeau et de l'abbé de Dangeau, son frère, qui portait alors le nom de marquis de Courcillon. Petit-fils, par leur mère, du fameux Duplessis-Mornay, ils avaient puisé dans le sang de cet ardent défenseur du calvinisme des préventions héréditaires contre l'Eglise romaine.

L'abbé de Dangeau (47) a rendu compte lui-même au public de la conduite de Bossuet et de la sienne dans leurs rapports sur la religion. Ce témoignage de sa reconnaissance pour celui qui l'avait désabusé de ses erreurs, est aussi la preuve la moins suspecte de sa candeur et de sa bonne foi. Non-seulement l'abbé de Dangeau avoua généreusement sa défaite, mais il voulut s'honorer lui-même en faisant son abjuration entre les mains de son vainqueur. Ce fut en 1668 qu'eut lieu cette conversion, qui fit alors beaucoup de bruit.

XL. — *De M. de Turenne.*

Une conquête bien plus glorieuse encore suivit de près celle de l'abbé de Dangeau. « Un homme alors au-dessus de la for-

(46) In necessariis, unitas; in dubiis, libertas; in omnibus, charitas.

(47) Dans ses *Dialogues sur la religion.*

tune (48), et toute sa vie au-dessus de l'intérêt, attaché par le sang et par l'alliance à ce qu'il y avait de plus grand dans le parti protestant ; un sage respecté pour la solidité de son génie et la probité de son cœur ; un guerrier renommé par tant de glorieux travaux, qui ne pouvait monter plus haut, ni dans la confiance de son roi, ni dans l'affection de sa patrie, ni dans l'estime des nations étrangères (49) ; *un homme qui fait honneur à l'homme ;* » Turenne devient le disciple de Bossuet.

Ce fut en effet pour l'instruction de Turenne, que Bossuet donna à son livre de l'*Exposition* la forme dans laquelle il a paru, et telle est l'impression générale qui est restée de l'influence que le livre de l'*Exposition* obtint sur la conversion de Turenne, qu'il est impossible aujourd'hui de parler de l'un sans parler de l'autre.

On ne peut douter, en lisant les lettres de M. de Turenne à sa femme, qu'il ne fût disposé à se réunir à l'Eglise catholique longtemps avant d'avoir abjuré la religion protestante. Ces lettres (50) annoncent tant de candeur et de simplicité ; elles révèlent un jugement si droit et si pur ; elles peignent avec tant de vérité les combats qu'il eut à soutenir dans l'intérieur de sa famille, qu'on ne peut se défendre d'une sorte d'attendrissement, en observant que ce grand homme n'était pas aussi heureux qu'il méritait de l'être, et qu'il eut souvent à lutter avec les objets les plus chers de ses affections.

Cet homme si calme, ce héros si intrépide à la tête des armées, craignait de porter la douleur dans le cœur d'une femme et d'une sœur qu'il aimait avec tendresse. Il ne pensait plus comme elles ; il avait le courage de leur résister, il n'avait pas celui de les affliger.

Si on veut connaître toutes les anxiétés qui tourmentèrent Turenne pendant plusieurs années, il faut porter ses regards jusque dans l'intérieur de sa maison, et lever le voile qui a couvert jusqu'à présent le secret de ses chagrins domestiques.

Un homme qui lui fut constamment dévoué (51), qui avait eu sa confiance dans des affaires importantes, nous a conservé ce tableau intéressant. La simplicité, et l'espèce de naïveté qui s'y font remarquer, le rendent encore plus attachant. Son témoignage est d'autant moins suspect, que sa reconnaissance et son admiration pour M. de Turenne ne purent triompher de ses préventions religieuses, ni le porter à suivre son exemple.

« L'automne de cette année (1668), » écrit Frémont d'Ablancourt (*Vie manuscrite de Turenne*), « le vicomte de Turenne fit une action qui donna grand sujet de parler fort diversement de lui. Mais comme on a attribué à divers motifs son changement de religion, avant que de rapporter mon sentiment, je dirai celui d'un homme dont il se servait dans ses négociations avec les ministres étrangers de la cour. Il dit donc que le vicomte de Turenne, après s'être maintenu longtemps auprès du roi dans la connaissance des affaires les plus secrètes de l'Etat, à l'insu des ministres, voulut enfin agir à découvert, et faire connaître qu'il en était le maître : et pour preuve de cela, il envoya chez tous les ministres étrangers, leur insinuer que ceux qui voudraient promptement obtenir de Sa Majesté ce qu'ils désiraient, n'avaient qu'à s'adresser à lui ; que l'ambassadeur de Venise fut le premier qui tenta cette voie, et qu'il fut suivi de tous les envoyés et même des résidents ; ce qui réveilla fort la jalousie des secrétaires d'Etat, et les obligea de mettre tout en pratique pour rompre ses mesures ; que, voyant ensuite qu'on le traversait plus que jamais, qu'on se déclarait même contre ses neveux, il jugea qu'il était impossible qu'il se maintînt à la tête des affaires à moins de changer de religion, et que ce furent là les secrets motifs qui le portèrent à le faire. »

« Pour moi, » dit Frémont d'Ablancourt (qui sentait mieux que personne tout le ridicule d'une pareille conjecture), « pour moi, voici mon sentiment : Quoique le vicomte de Turenne fût né protestant, et qu'il fût bien instruit et même persuadé de sa religion, lorsqu'il se maria, la grande piété de sa femme (52) et de sa sœur (53), qui devaient le fortifier dans sa croyance, furent en quelque sorte les motifs qui le portèrent

(48) *Eloge funèbre de Bossuet, par le P. de la Rue.*

(49) Paroles de Montécuculli.

(50) *Voy.*, à la fin de cette *Histoire*, les *Pièces justificatives* du livre 1er, n. 2.

(51) Nicolas Frémont d'Ablancourt. M. de Turenne lui avait procuré le titre d'envoyé de France à la cour de Portugal, et ensuite celui de résident du roi à Strasbourg, avant la réunion de cette ville impériale à la France. A la mort de M. de Turenne, il revint à Paris. Mais en 1685, à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, son attachement au calvinisme le détermina à quitter la France, et à se retirer en Hollande. C'est à lui que Richard Simon a adressé une grande partie de ses lettres historiques et critiques. Frémont d'Ablancourt, pendant son séjour à Paris, de 1675 à 1685 « écrivit une *Vie de M. de Turenne*, qui n'a jamais été imprimée, et que n'ont connue ni le père Lelong ni ses derniers éditeurs. Cette *Vie* existait encore manuscrite en un volume petit in-folio, à l'hôtel de Bouillon, où je l'ai vue, dit l'abbé de Saint-Léger, en 1782. Dans ce manuscrit, il se trouve, outre quelques notes aux marges, des remarques sur des feuilles séparées, que l'on dit écrites de la main du cardinal de Bouillon. »

C'est de cette *Vie* manuscrite que l'abbé de Saint-Léger, connu par de savantes recherches bibliographiques et historiques, a extrait des fragments que je rapporte ici. J'en dois la communication à M. l'abbé de Tersan, qui a recueilli plusieurs notes manuscrites de l'abbé de Saint-Léger, et qui a eu la bonté de me permettre d'en faire usage.

(52) Charlotte de Caumont, fille du maréchal de la Force, mariée en 1653, morte sans enfants le 13 avril 1666, âgée de 43 ans.

(53) Charlotte de la Tour d'Auvergne, morte sans alliance au mois de juillet 1662.

à changer de religion : voici sur quoi je me fonde. Il y avait déjà quelques années que les livres des jansénistes faisaient l'occupation et l'entretien de ceux qui aimaient les ouvrages d'esprit, et surtout de ceux qui étaient imbus de cette matière de religion ; et comme le vicomte de Turenne aimait la lecture, et que la paix des Pyrénées lui donnait du loisir, ces lectures faisaient souvent la matière de l'entretien qu'il avait dans sa famille, qui, considérée par rapport à ces dames, avait plutôt l'air d'une maison de retraite que d'une maison du monde; et comme il arrive dans les conversations que les avis sont différents, ce qui les rend plus vives et plus agréables, insensiblement le vicomte de Turenne défendit sérieusement les jansénistes, et même quelquefois les catholiques contre les protestants, c'est-à-dire contre la croyance de sa femme, de sa sœur et la sienne propre; *enfin cela avec le temps dégénéra en une espèce de chicane, qui allait quelquefois jusqu'à l'aigre ; si bien que ne pouvant plus compatir l'un avec l'autre, surtout en allant à Charenton, leur paroisse, ils prirent le parti d'y aller séparément*. Sa sœur étant morte (en 1662), et sa femme bientôt après (en 1666), il s'abandonna plus que jamais à la lecture des livres de Port-Royal ; *et comme dans ce temps-là l'évêque de Condom apportait de grands tempéraments pour passer d'une religion à l'autre, il en conférait avec lui*, et quelquefois avec l'évêque de Tournay (Gilbert de Choiseul), dont la probité, jointe au savoir, le charmait. *On peut ajouter à cela qu'on lui faisait espérer qu'on se relâcherait en sa fureur de quelque chose, ce qu'on ne fit pas.* »

Après la mort de sa femme, Turenne consacra encore deux années entières aux études les plus sérieuses, aux recherches les plus assidues, avant d'abjurer publiquement le calvinisme. La qualité dominante du génie de Turenne était la réflexion. Celui qui dans les camps, dans les armées et dans les combinaisons politiques, ne voulait jamais rien accorder au sentiment trop prompt d'une première impression, devait penser qu'un acte aussi important que celui d'un changement de religion, méritait d'être soumis à toutes les épreuves d'une longue méditation.

Aussitôt qu'il eut pris et fixé sa résolution (54), « il se rendit à la cour et dit au roi, qui était à table, qu'il avait un mot à lui dire, dont il suppliait Sa Majesté de ne point parler: *C'est, Sire, que je veux changer de religion. Ah! que je suis aise*, dit le roi, en lui tendant les bras pour l'embrasser; mais le vicomte de Turenne se retirant un peu, le roi se souvint qu'il venait de le prier de n'en rien témoigner. Ainsi il se retint, et lui dit, après l'avoir fait entrer dans son cabinet, *que le Pape aurait bien de la joie de cette nouvelle, et qu'il voulait tout à l'heure lui dépêcher un courrier pour lui en faire part. Ah! Sire*, dit le vicomte de Turenne, *je supplie Votre Majesté de n'en rien faire ; car si je croyais que cette action dût m'attirer les gants qu'elle tient, je ne la ferais pas.*

« Quelques jours après que le vicomte de Turenne eut fait son abjuration à l'archevêché, où il alla avec son voisin Boucherat (55), le roi lui demanda s'il n'avait pas un confesseur, et, que s'il n'en avait pas, il voulait bien lui en donner un ou du moins le prier de n'en pas prendre dans une communauté. Cependant il fit venir Pertuis (56) de Courtrai à Paris, pour avoir son avis là-dessus ; et comme celui-ci lui en eut proposé deux, l'un fort indulgent et l'autre fort sévère : *voyons-les tous deux*, dit-il, et, montant dans un carrosse de louage, sans valets de livrée, *ils furent à la doctrine chrétienne* (57), où le vicomte, sans être connu, entretint trois ou quatre heures le père Charles, dont il fut très-content. L'après dînée, ils furent en même équipage à Saint-Gervais, où le curé (58) les attendait, qui connut d'abord le vicomte de Turenne, et lui parla tellement à son gré, qu'il le prit pour son confesseur.

« On trouva assez étrange en France, et dans les pays étrangers, et surtout parmi les princes protestants, que le vicomte de Turenne se fût avisé de changer de religion à cinquante-sept ans: les uns disaient que c'était plutôt un effet de politique que de dévotion ; que, se voyant éloigné de la tête des affaires et souhaitant d'y rentrer, il avait cru nécessaire de mettre un chapeau de cardinal sur la tête de son neveu, dont il vantait fort le mérite; que, s'il pouvait l'établir auprès du roi, sous prétexte de lui mettre en main les dépêches de son oncle, et de lui rendre compte des choses dont il le chargerait, il se rendrait agréable et nécessaire au roi. D'autres croyaient qu'il avait honte d'être d'une religion, et de se trouver dans une assemblée (au prêche), où l'on ne voyait presque plus personne de qualité. Mais tous ces raisonnements n'étant que des conjectures, ils s'évanouirent aussitôt. »

On a pu remarquer que Frémont d'Ablancourt, en parlant de Bossuet, dit : *L'évêque de Condom apportait de grands ménagements pour passer d'une religion à l'autre.* On retrouve dans ces expressions le système favori des protestants, qui affectaient de re-

(54) Frémont d'Ablancourt *Vie manuscrite de Turenne*.

(55) Depuis chancelier de France, que Turenne aimait et estimait, et qu'il fit son exécuteur testamentaire.

(56) Pertuis, capitaine des gardes de Turenne, son ami et son conseil, homme de la bravoure la plus distinguée et de la fidélité la plus rare. La mort de M. de Turenne pensa lui coûter la vie, par l'excès de la douleur. Il lui devait le gouvernement de Courtrai.

(57) Rue des Fossés-Saint-Victor.

(58) Il se nommait M. Feu.

présenter le livre de l'*Exposition* comme une espèce de déguisement de la véritable doctrine de l'Eglise romaine, comme un tableau tracé avec beaucoup d'art, pour masquer les erreurs qu'on lui reprochait.

Frémont d'Ablancourt suppose également qu'*on avait promis à Turenne de se relâcher en sa faveur de quelque chose;* mais on ne voit pas que, pendant les sept années qu'il a survécu à sa conversion, il ait jamais réclamé cette prétendue promesse. Turenne savait mieux que personne jusqu'à quelle sévérité l'Eglise romaine porte l'inflexibilité de ses principes en matière de doctrine. L'édifiante régularité avec laquelle il se conforma jusqu'au dernier moment de sa vie à tous les préceptes et à toutes les pratiques de l'Eglise catholique, dans les points même les plus intolérables pour les protestants, montre assez qu'il n'avait ni demandé, ni obtenu des exceptions aussi incompatibles avec sa sincérité naturelle qu'avec les maximes de la religion qu'il venait d'embrasser. Le plus grand capitaine de l'Europe fut le disciple le plus humble et le plus soumis de Bossuet encore simple ecclésiastique. Il avait trouvé dans le livre de l'*Exposition* la solution des doutes et des difficultés qui avaient longtemps suspendu son jugement, et ce ne fut qu'alors qu'il jouit véritablement de ce repos de l'esprit et de l'âme, si nécessaire au bonheur et à la tranquillité d'un homme aussi droit et aussi sincère.

Nous reviendrons à ce célèbre ouvrage de Bossuet, et aux discussions singulières qu'il fit naître, à l'époque où Bossuet, devenu évêque de Condom et précepteur de monseigneur le dauphin, consentit à le rendre public.

LIVRE DEUXIÈME.

DE SES SERMONS ET DE SES OCCUPATIONS JUSQU'A SA NOMINATION A L'ÉVÊCHÉ DE CONDOM.

Nous arrivons au moment où le génie de Bossuet va se montrer avec éclat. Il monte dans la chaire, et il y porte un genre d'éloquence inconnu avant lui.

I. — *Des sermons de Bossuet.*

Les sermons de Bossuet offrent sans doute beaucoup d'inégalités et d'imperfections; mais on ne doit pas oublier qu'il les prononça il y a plus de cent cinquante ans; qu'ils furent écrits et composés avec toute la rapidité qu'exigeait l'empressement qu'on montrait à l'entendre; que jamais il ne répétait le même sermon, et qu'on a peine à comprendre encore aujourd'hui comment il a pu seulement trouver le temps de les écrire et de les graver dans sa mémoire pendant les courts intervalles qu'on consentait à lui accorder. On doit encore se rappeler que Bossuet ne les avait point destinés à l'impression, et qu'il a paru même les avoir entièrement oubliés; et alors on sera encore plus frappé des éclairs de génie qui échappent sans cesse à leur auteur.

On ne peut donner trop d'éloges au zèle et au travail des éditeurs (59) qui ont sauvé du naufrage ces précieux ouvrages d'un grand homme. Mais il eût été à désirer qu'un excès d'admiration pour tout ce qui venait de la plume de Bossuet ne leur eût pas interdit de faire ce que sans doute il aurait fait lui-même: un discernement judicieux de toutes les beautés sublimes répandues dans un très-grand nombre de ses sermons en aurait composé un monument vraiment digne de celui qui a créé l'éloquence en France, digne du nom de Bossuet.

C'est là que tous les orateurs chrétiens seraient venus étudier les principes de l'éloquence sacrée dans le plus admirable des modèles.

On n'aurait point vu alors ses admirateurs les plus sincères prononcer des jugements si opposés sur le mérite de ses sermons.

Il n'est personne qui n'eût partagé la religieuse émotion du P. de Neuville, s'écriant avec douleur sur le bord de son tombeau, au moment où les sermons de Bossuet parurent pour la première fois :

« Plût au ciel que la Providence m'eût enrichi de ce trésor avant cet âge d'affaiblissement et de langueur qui me met hors d'état d'en profiter! A l'école de ce maître unique du sublime, de l'énergique, du pathétique, j'aurais appris à réfléchir, à penser, à exprimer; et j'aurais désiré de tomber dans ces négligences de style inséparables de l'activité, de l'impétuosité du génie. Heureux le siècle qui a produit ce prodige d'éloquence, que Rome et Athènes, dans leurs plus beaux jours, auraient envié à la France! Malheur au siècle qui ne saurait le goûter et l'admirer!...

« Je crois qu'avec de l'esprit, de l'étude, des efforts, on peut se promettre de marcher sur les pas de l'immortel Bourdaloue, et aspirer à lui ressembler, sans cependant se flatter d'atteindre à la perfection de son modèle. Mais un Bossuet, passez-moi ces expressions, il naît tout entier; il ne se forme point par des développements, par des

(59) *Voy.*, à la fin de cette *Histoire*, les *Pièces justificatives* du livre deuxième, n. I

accroissements successifs, et il y aurait presque autant de folie à entreprendre de l'imiter, que de délire à se promettre de l'égaler. »

Alors, on se serait demandé comment M. de La Harpe, dont le goût était si pur et si éclairé, dont l'admiration pour Bossuet était si vraie et si passionnée, a pu dire : *Bossuet est médiocre dans ses sermons.*

Des jugements si opposés peuvent cependant s'expliquer, jusqu'à un certain point, par le défaut de choix qui se fait remarquer dans la collection de ces sermons.

Le P. de Neuville, nourri dans les études de la chaire, saisi des beautés sublimes que lui ont offertes un grand nombre des sermons de Bossuet, n'a vu que les magnifiques effets de l'éloquence portée à son plus haut degré d'élévation.

M. de La Harpe, littérateur distingué par un goût sévère, trop sensible peut-être au mérite de l'ordre et de la correction qu'on s'attend à trouver dans tous les ouvrages d'un homme supérieur ; trop prompt à s'alarmer de quelques négligences qui peuvent avoir des dangers lorsque la médiocrité se croit en droit d'abuser de l'autorité d'un pareil modèle, aura oublié que cette sorte de désordre et d'abandon qu'on remarque dans la trop volumineuse collection des sermons de Bossuet, ne peut appartenir qu'à ces hommes extraordinaires que l'indépendance de leur génie semble affranchir des règles ordinaires.

Bossuet, en parlant de l'éloquence des apôtres, a révélé lui-même, sans s'en apercevoir, le secret des beautés et des défauts de ses sermons.

« Ce n'est point (60) par l'art de bien dire, par l'arrangement des paroles, par des figures artificielles, qu'ils ont opéré de grands effets. *Tout se fait par une secrète vertu qui persuade contre les règles: vertu qui, venant du ciel, sait se conserver toute entière dans la bassesse modeste et familière de leurs premières expressions, et dans la simplicité d'un style qui paraît vulgaire.*

Le P. de La Rue, qui ne connaissait les sermons de Bossuet que sur la tradition des souvenirs qu'ils avaient laissés dans la mémoire de ses contemporains, a dit (61) :

« Il dépouilla son éloquence de tout ce qui ne pouvait que plaire sans édifier, et Dieu permit qu'il plût sans vouloir plaire ; que le fruit de ses sermons en égalât et surpassât la beauté. »

Enfin, ne pourrait-on pas dire des sermons de Bossuet ce que Quintilien a dit des vers d'Ennius :

Révérons-les comme ces bois consacrés par leur propre vieillesse, dans lesquels nous voyons de grands chênes que le temps a respectés, et qui pourtant nous frappent moins par leurs beautés, que par je ne sais quel sentiment de religion qu'ils nous inspirent (62).

Bossuet avait voulu se préparer à cet auguste ministère par de profondes études et de nombreux essais dans une église et dans un diocèse qui réclamaient ses premiers travaux. Il avait toujours eu présent à l'esprit le sage conseil de M. Cospéan, qui l'avait exhorté, dès sa première jeunesse, à mûrir son talent dans l'étude et la retraite, avant de monter dans les chaires de Paris, où les exagérations de la censure et de la louange pouvaient également nuire à l'essor de son talent, et en corrompre les plus belles productions.

La mission de Metz venait de montrer ce qu'était et ce que pouvait Bossuet. Quelques affaires que le chapitre de cette ville avait à suivre à Paris, lui servirent de motif ou de prétexte pour y députer celui de ses membres qui pouvait devenir le plus utile aux intérêts de sa compagnie. C'était vers la fin de 1658, et Bossuet avait alors trente et un ans

II. — *Bossuet commence à prêcher à Paris.* 1659.

Dès qu'il fut arrivé à Paris, sa réputation, qui y était déjà établie, lui mérita d'être choisi pour prêcher le carême de 1659 aux minimes de la Place-Royale. Il y attira un tel concours, que la mémoire s'en était encore conservée longtemps après parmi ceux qui s'applaudissaient d'avoir été les premiers témoins et les premiers juges des grands effets de son éloquence.

A peine eut-on entendu Bossuet à Paris, que la voix publique porta son nom à la cour d'Anne d'Autriche. Cette princesse se rappela que celui que Paris venait d'entendre pour la première fois, était le même dont M. Cospéan lui avait annoncé, longtemps auparavant, les talents naissants, dont le maréchal de Schomberg lui avait parlé avec un intérêt paternel, dont mesdames de Senecey et de Fleix l'entretenaient souvent avec enthousiasme, dont saint Vincent de Paul lui avait attesté le zèle et la piété pendant la mission de Metz. Elle exprima le désir de l'entendre prêcher à la cour, et l'occasion s'en présenta naturellement.

III.— *Bossuet prêche devant Anne d'Autriche.*

François Bossuet, celui dont nous avons déjà parlé, avait une chapelle dans l'église des Feuillants de la rue Saint-Honoré (63). Il engagea sans peine les religieux à prier Bossuet d'y prêcher le panégyrique de saint Joseph. La reine y vint, suivie de toute sa cour. Bossuet monta en chaire. A peine eut-il prononcé son texte : *Depositum custodi :* Gardez le dépôt, qu'un murmure gé-

(60) Sermon 2 du deuxième dimanche de l'Avent, *Œuvres*, tom. III, p. 83.

(61) *Eloge funèbre de Bossuet par le P. de La Rue.*

(62) « Ennium, sicut sacros vetustate lucos, adoremus, in quibus grandia et antiqua robora jam non tantam habent speciem, quantam religionem. »

(63) Cette chapelle a appartenu assez longtemps à la famille de Bossuet. Le frère de celui dont nous écrivons l'histoire l'acheta de madame de Fercourt, fille de François Bossuet.

néral d'approbation avertit tous les auditeurs de l'heureuse allusion que ce texte semblait offrir au dépôt de l'État et de la personne du jeune roi, que la reine, sa mère, avait eu tant de peine à conserver au milieu des troubles et des factions qui avaient agité sa régence. Tout l'auditoire redoubla d'attention pour un discours dont le début annonçait tant d'intérêt, et dont la suite surpassa l'attente des amis mêmes de Bossuet (64). Il parlait quelquefois de ce sermon, comme de l'un des meilleurs qu'il eût prêchés. La reine même en fut si contente que, deux ans après, elle pria Bossuet de répéter le même sermon. Santeuil, qui s'y était trouvé, et qui était digne par sa brillante imagination de comprendre le génie de Bossuet, parlait souvent, dans la suite, de l'impression que ce sermon lui avait faite dans le temps où il l'avait entendu. Il voulut même laisser un souvenir durable de son admiration, en consacrant dans sa belle hymne de saint Joseph les mêmes paroles que l'orateur avait choisies pour son texte : *Depositum custodi* (65).

En 1661, Bossuet prêcha le carême aux Carmélites de la rue Saint-Jacques. Les religieuses de ce monastère, dans des mémoires manuscrits rédigés à l'époque de ces sermons, dans un temps où elles ne pouvaient pas prévoir encore toute la gloire qui l'attendait, observaient comme une circonstance singulière, que les hommes les plus célèbres et les plus instruits de Paris, attirés par la réputation de l'orateur, se rassemblaient dans la cour de leur église, après l'avoir entendu, pour s'entretenir et raisonner sur le sermon qu'il venait de prêcher. On remarquait aussi que le même motif y attirait les maîtres et les disciples les plus renommés de Port-Royal ; qu'ils se dispersaient en groupes dans les différentes parties de l'église, et se montraient les admirateurs les plus sincères de Bossuet.

Ce fut pendant le carême de 1661 qu'il répéta devant la reine mère le panégyrique de saint Joseph, qu'elle avait entendu deux ans auparavant. Elle vint aux Carmélites accompagnée de la jeune reine sa belle-fille ; et, depuis cette époque, les deux reines ne négligeaient aucune occasion d'aller entendre Bossuet dans toutes les églises où il prêchait quelques sermons détachés pendant le cours de l'année.

IV. — *Panégyrique de saint Paul.*

Dans l'une de ces occasions, il prêcha le panégyrique de saint Paul, et le génie de l'apôtre semble animer celui de l'orateur.

Bossuet veut, dans la première partie de ce discours, donner une idée de la grâce toute-puissante que Dieu avait attachée à la prédication de saint Paul ; et c'est dans la barbarie même, dans la grossièreté de ses mœurs, de ses manières, de son langage, et dans tous les désavantages extérieurs que sa naissance et sa condition offraient aux superbes dédains de Rome et d'Athènes, que Bossuet trouve les preuves de la divinité de sa mission.

Il commence par montrer saint Paul tel qu'il était, sous les traits les plus propres à rebuter un monde poli et délicat.

« Afin que vous compreniez, » dit Bossuet, « quel est ce prédicateur destiné par la Providence pour confondre la sagesse humaine, écoutez la description que j'en ai tirée de lui-même.

« Trois choses contribuent ordinairement à rendre un orateur agréable et efficace : la personne de celui qui parle, la beauté des choses qu'il traite, la manière ingénieuse dont il les explique ; et la raison en est évidente. Car l'estime de l'orateur prépare une attention favorable ; les belles choses nourrissent l'esprit ; l'art et l'agrément dans la manière de les expliquer les font doucement entrer dans le cœur.

« Mais de la manière que se représente le prédicateur dont je parle, il est bien aisé de juger qu'il n'a aucun de ces avantages.

« Et premièrement, si vous regardez son extérieur, il avoue lui-même que sa figure est humble et basse : *Præsentia corporis infima.*

« Si vous considérez sa condition, il est réduit à gagner sa vie par l'exercice d'un art mécanique ; d'où il est aisé de comprendre combien sa personne était méprisable. *Chrétiens, quel prédicateur pour convertir tant de nations !*

« Mais peut-être que sa doctrine sera si plausible et si belle, qu'elle donnera du crédit à cet homme si méprisé. NON, IL N'EN SERA PAS DE LA SORTE. *Il ne sait*, dit-il, *autre chose que son maître crucifié* (I *Cor.* II, 2), c'est-à-dire qu'il ne sait rien que ce qui choque, que ce qui scandalise, que ce qui paraît folie et extravagance.

« Comment donc peut-il espérer que ses auditeurs soient persuadés ?

« Mais, grand Paul, si la doctrine que vous annoncez est si étrange et si difficile, cherchez du moins des termes polis, couvrez des fleurs de la rhétorique cette face hideuse de votre Évangile, et adoucissez son

(64) On ne s'attend pas à trouver ici un rapprochement assez singulier entre ce début du cardinal de Richelieu et celui de Bossuet à la cour, où ils finirent par avoir, l'un le pouvoir absolu, et l'autre une considération plus flatteuse encore que le pouvoir. Il est certain que le cardinal de Richelieu s'était d'abord disposé à suivre la même carrière où Bossuet recueillit tant de gloire. Nous avons déjà dit qu'il commença, comme Bossuet, par écrire des ouvrages de controverse, et ces ouvrages lui méritèrent de la réputation, même parmi les théologiens. Mais ce qui est peut-être moins connu, c'est que le cardinal de Richelieu, ainsi que Bossuet, avait commencé par prêcher avec succès deux *Carêmes* devant Marie de Médicis et sa cour, l'un en 1607, dans le temps où il venait d'être nommé à l'évêché de Luçon, à l'âge de vingt-deux ans et l'autre en 1610, quelques mois avant la mort de Henri IV.

(65) Alto progeniem quam bene creditam
Servas consilio, depositum Dei !
Tecum pervigiles cœlituum Pater
Curas juraque dividit.

austérité par les charmes de votre éloquence.

« A Dieu ne plaise, répond ce grand homme, que je mêle la sagesse humaine à la sagesse du Fils de Dieu ! c'est la volonté de mon maître que mes paroles ne soient pas moins rudes que ma doctrine paraît incroyable (66).

« N'en rougissons pas, Chrétiens, le discours de l'Apôtre est simple, mais ses pensées sont divines. S'il ignore la rhétorique, s'il méprise la philosophie, Jésus-Christ lui tient lieu de tout.

« *Il ira, cet ignorant dans l'art de bien dire*, avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, il ira en cette Grèce polie, la mère des philosophes et des orateurs ; et, malgré la résistance du monde, il y établira plus d'églises que Platon n'y a gagné de disciples par cette éloquence qu'on a crue divine ; il prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant de ses sénateurs passera de l'aréopage en l'école de ce barbare. Il poussera encore plus loin ses conquêtes. Il abattra aux pieds de Jésus-Christ la majesté des faisceaux romains en la personne d'un proconsul, et il fera trembler dans leurs tribunaux les juges devant lesquels on le cite. Rome même entendra sa voix, et un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul adressée à ses citoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron.

« Et d'où vient cela, Chrétiens ? c'est que Paul a des moyens pour persuader, que la Grèce n'enseigne pas et que Rome n'a pas appris. Une puissance surnaturelle, qui se plaît à relever ce que les superbes méprisent, s'est répandue et mêlée dans l'auguste simplicité de ses paroles..... *De même qu'on voit un grand fleuve qui retient encore, coulant dans la plaine, cette force violente et impétueuse qu'il avait acquise aux montagnes d'où il tire son origine, ainsi cette vertu céleste qui est contenue dans les écrits de saint Paul, même dans cette simplicité de style, conserve toute la vigueur qu'elle apporte du ciel, d'où elle descend.* »

Quelle hauteur de pensées ! quelle magnificence d'images et d'expressions ! que de grandeur dans le contraste de ces faisceaux de Rome et de cet aréopage d'Athènes s'abaissant devant les paroles simples et sans art d'un homme obscur ! combien le triomphe de la faiblesse en présence de la puissance et de la force ajoute de poids aux raisonnements de Bossuet pour établir la divinité de la mission de saint Paul ! avec quelle fierté ce Bossuet, si vanté pour son éloquence, foule aux pieds l'éloquence ! avait-on avant lui la moindre idée de ces formes augustes qu'il a su donner, sans recherche et sans art, au ministère de la chaire !

C'est toujours dans les moments où Bossuet, plein des souvenirs de l'antique grandeur des Romains, semble vouloir ajouter encore à la majesté de Rome par la pompe de ses expressions, que tout à coup, d'un seul mot, d'un seul trait, il fait évanouir tous ces prestiges de la grandeur humaine.

Dans l'exorde de l'un de ses sermons *pour le dimanche des Rameaux*, il commence par faire entendre ces paroles (67) :

« Parmi toutes les grandeurs du monde, il n'y a rien de si éclatant qu'un jour de triomphe. Rome, dans toute sa grandeur, n'avait rien de plus magnifique ; et j'ai appris de Tertullien que ces illustres triomphateurs de l'ancienne Rome marchaient au Capitole avec tant de pompe que, de peur qu'étant éblouis de tant de magnificence ils ne s'élevassent au-dessus de la condition humaine, un esclave qui les suivait était chargé de les avertir qu'ils étaient hommes.

« Le triomphe de Jésus-Christ est aujourd'hui bien éloigné de cette pompe : et quand je vois le pauvre équipage avec lequel il entre dans Jérusalem, au lieu de l'avertir qu'il est homme, je trouverais bien plus à propos, Chrétiens, *de le faire souvenir qu'il est Dieu.* »

Il est difficile d'avoir obtenu plus de gloire parmi les hommes que Bossuet, si la gloire appartient d'une manière particulière à l'éclat, à la grandeur et à la puissance du génie. Cependant c'est cette passion de la gloire, qui pourrait être appelée le génie du bien et du mal, que Bossuet semble avoir pris à tâche d'abaisser et d'humilier dans toutes les occasions.

On est étonné de trouver dans un sermon qu'il prononça en présence de la reine d'Angleterre, pour la profession d'une simple religieuse qu'Anne d'Autriche avait tendrement aimée, ce beau morceau sur la gloire humaine :

« Le propre de la gloire, c'est d'amasser autour de soi tout ce qu'elle peut. L'homme se trouve trop petit tout seul. Il tâche de s'agrandir et de s'accroître comme il peut. Il pense qu'il s'incorpore tout ce qu'il amasse, tout ce qu'il acquiert, tout ce qu'il gagne. Il s'imagine croître lui-même avec son train qu'il augmente, avec ses appartements qu'il rehausse, avec son domaine qu'il étend. Il ne peut augmenter sa taille et sa grandeur naturelle ; il y applique ce qu'il peut par le dehors, et s'imagine qu'il devient plus grand, et qu'il se multiplie, quand on parle de lui, quand il est dans la bouche de tous les hommes, quand il fait du bruit dans le monde. La vertu toute seule lui paraît trop unie et trop simple. »

Cependant Bossuet ne disconvient pas qu'il ne soit une sorte de gloire faite pour toucher les âmes généreuses : *Quelquefois, à la vérité*, dit-il, *la gloire se présente comme d'elle-même, et vient, pour ainsi dire, de bonne grâce. Alors je ne sais quoi nous dit dans le cœur que nous la méritons d'autant*

(66) *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis.* (*I Cor.* II, 4.)
(67) *Œuvres de Bossuet, Sermons.*

plus que nous l'avons moins recherchée; mais elle n'en est alors que plus dangereuse.

V. — *Discours de Bossuet au grand Condé.*

Bossuet n'avait pu se refuser aux vœux des habitants de la ville qui l'avait vu naître, et il prêchait un jour à Dijon *sur le mépris de l'honneur du monde*, lorsque le grand Condé, que le traité des Pyrénées venait de rendre à sa patrie, et qui traversait alors la France pour aller à Aix abjurer, aux pieds de Louis XIV, ses erreurs et même ses victoires, parut tout à coup dans l'assemblée : le sujet du discours paraissait bien peu favorable à l'éloge d'un prince qui avait tant combattu et tant souffert pour la gloire et l'honneur du monde. Sa présence inattendue, loin d'intimider Bossuet, servit à lui inspirer un des plus beaux mouvements oratoires dont l'histoire de l'éloquence puisse offrir l'exemple. Au moment même où il abaissait avec le plus de fierté aux pieds de la religion tous les trophées de la victoire, il donna au grand Condé les louanges les plus délicates sur son retour dans sa patrie, et sur la gloire dont il était environné. Il se tourna tout à coup vers ce prince, qui, venu sans aucun appareil à ce sermon, s'était confondu dans la foule des auditeurs, et lui adressa ces paroles (68) :

« Je ne serais pas sans appréhension de condamner devant V. A. S. la gloire dont je la vois environnée, si je ne savais qu'autant qu'elle sait la mériter, autant elle a de lumière pour en connaître le faible. Je reconnais en elle le grand prince, le grand génie, le grand capitaine; mais toutes ces grandeurs, qui ont tant d'éclat devant les hommes, doivent être anéanties devant Dieu. Cependant je ne puis m'empêcher de me réjouir, avec toute la France, de recevoir ensemble la paix et V. A. S. La France voit dans l'une sa tranquillité assurée, et dans l'autre un rempart invincible. Nonobstant la surprise de sa présence imprévue, les paroles ne me manqueraient pas sur un sujet si auguste ; *mais, en me souvenant au nom de qui je parle, j'aime mieux abattre aux pieds de Jésus-Christ les grandeurs du monde, que les admirer plus longtemps en votre personne.* »

Bossuet, à la fin de son sermon, eut la présence d'esprit d'y ramener encore l'éloge de ce prince, en y mêlant les vœux les plus tendres pour son bonheur, et les sages avis de la religion sur la fragilité des choses humaines. Le grand Condé venait d'en faire l'expérience récente dans les vicissitudes de sa fortune. Il demande au ciel, pour ce prince, *une gloire plus solide que celle que les hommes admirent, une grandeur plus assurée que celle qui dépend de la fortune, une immortalité mieux établie que celle que promet l'histoire, et des espérances plus durables que celles dont les hommes flattent les héros* (69).

VI. — *Bossuet prêche pour la première fois devant Louis XIV.* 1661.

Louis XIV, averti par la voix publique du rare talent de Bossuet, voulut qu'il prêchât devant lui, dans la chapelle du Louvre, l'Avent de 1661.

Louis XIV ne prévoyait pas que celui qu'il allait entendre pour la première fois, devait répandre le plus grand éclat sur sa personne, sur son règne, et sur tout son siècle. Ce prince, dont le goût était toujours si pur et si délicat, et qui paraît avoir reçu de la nature le sentiment de tout ce qui était grand, noble et sublime, fut si frappé de l'éloquence de Bossuet, qu'il lui en donna sur-le-champ un témoignage qu'il n'appartenait qu'à Louis XIV de donner, et qu'il n'a donné qu'à Bossuet seul : il fit écrire à son père *pour le féliciter d'avoir un tel fils*.

Combien le cœur d'un père dut être ému en recevant, au fond d'une province éloignée, où il exerçait les fonctions honorables, mais souvent ignorées, de la magistrature (70), la lettre d'un roi qui était déjà l'objet du culte de toute la France.

Cette lettre, si flatteuse pour un père, fut écrite au nom du roi par le président Rose, secrétaire du cabinet. Il est possible, il est même vraisemblable que Louis XIV n'écrivait pas aussi bien que le président Rose. Mais cette attention si délicate n'appartenait qu'à lui, et il y avait encore plus de grâce et de mérite dans la pensée, qu'il ne pouvait y en avoir dans la manière de l'exprimer.

On a justement fait honneur à ce prince des bienfaits qu'il accorda quelques années après à tout ce que la France, et même les pays étrangers, comptaient alors d'hommes célèbres dans les sciences et dans les lettres. Mais je ne sais si la distinction singulière dont il honora Bossuet ne fait pas encore mieux son éloge. Il n'avait pu juger lui-même le mérite de ces hommes célèbres, dont la plupart lui étaient inconnus. Il fut obligé de s'en rapporter à des témoignages plus ou moins éclairés. Mais ce sentiment prompt et sûr, cette émotion de l'âme qui se déclare au moment même où elle est entraînée par l'admiration, cette recherche aimable et sensible dans l'expression de son intérêt et de sa bonté, montrent Louis XIV seul, et le montrent tout entier. On doit encore se rappeler qu'il n'avait alors que vingt-trois ans, et qu'il y avait à peine quelques mois que la mort du cardinal Mazarin l'avait mis en possession des rênes de l'empire.

Au reste, il prouva encore mieux qu'il

(68) *Œuvres de Bossuet, Sermons.*

(69) Ce compliment au grand Condé, qui est entièrement écrit de la main de Bossuet avec le récit de la circonstance singulière où il l'avait prononcé, existe encore parmi les *manuscrits* de la bibliothèque royale.

(70) L'auteur du *Siècle de Louis XIV* a fait une légère méprise en disant que ce prince fit écrire au *père de Bossuet, intendant de Soissons.* Le père de Bossuet vécut et mourut conseiller au parlement de Metz. Mais longtemps après, son fils, frère de l'évêque de Meaux, fut intendant de Soissons.

était digne d'admirer Bossuet, en exigeant de lui qu'il prêchât à la cour le Carême de 1662.

Anne d'Autriche lui demanda le carême de 1663, et il le prêcha dans l'église du Val-de-Grâce, monument de la piété de cette princesse, du génie de Mansard et des talents de Mignard. C'était dans la solitude de ce monastère qu'Anne d'Autriche était venue souvent oublier les chagrins et les persécutions dont elle avait été l'objet à la cour d'un époux qui avait douté de son cœur, et dont elle ne partageait le trône que pour être la première sujette d'un ministre tout-puissant.

Devenue régente, elle avait conservé la même affection pour le Val-de-Grâce, et sa piété l'y ramenait pour remercier le ciel de lui avoir donné la force de triompher de toutes les factions. Elle avait alors la consolation de voir affermi sur un trône glorieux un fils digne d'elle, nourri par elle dans les principes les plus religieux, et que ses grandes qualités, relevées par l'extérieur le plus noble et le plus imposant, semblaient déjà présenter à tous les rois comme leur modèle et l'objet de leur jalouse admiration.

Il serait difficile, dit l'abbé Ledieu, de rendre compte avec la même exactitude de tous les sermons de Bossuet.

Dans l'intervalle de 1663 à 1665, il se montra dans toutes les chaires de Paris. La fécondité de son esprit, l'abondance de ses idées, sa facilité à s'exprimer, le dispensaient du long et pénible travail qui semble être imposé à tous les autres prédicateurs. D'ailleurs on a vu qu'il s'était préparé, pendant de longues années, au ministère de la parole par des études profondes et par des essais multipliés pendant son séjour à Metz. Si on ajoute tous les avantages d'un travail aussi assidu à tout ce que la nature avait fait en sa faveur, on pourra concevoir cette prodigieuse richesse d'imagination dont le recueil immense de ses sermons offre le témoignage irrécusable.

En 1665, Bossuet prêcha le carême dans l'église de Saint-Thomas du Louvre, où les deux reines et toute la cour allaient l'entendre. Madame de Senecey jouissait de ses succès. C'était elle qui l'avait annoncé à la reine mère comme le modèle des prédicateurs, et Bossuet aimait à lui rapporter tous les éloges et tous les applaudissements qu'on lui donnait à la cour.

Une circonstance bien douloureuse devint pour lui une occasion de signaler son dévouement à une famille à laquelle il devait tant de reconnaissance.

Louis XIV, qui ne consentait qu'à regret à entendre d'autres prédicateurs depuis qu'il avait entendu Bossuet, lui avait demandé de prêcher l'Avent de 1665 dans la chapelle du Louvre. Dans le courant du mois de décembre de cette même année, le jeune duc de Foix (71), petit-fils de la marquise de Senecey, fut atteint de la petite vérole. Peu de mois auparavant il avait eu le malheur de perdre une épouse vertueuse (71*), morte à la fleur de son âge. Le duc de Foix avait cherché et trouvé dans la religion les seules consolations capables d'adoucir ses regrets et sa douleur. Il s'était mis sous la direction de Bossuet, qui était devenu son père, son guide et son ami. Aussitôt qu'il se sentit en danger, il le fit appeler. La nature de la maladie ne permettait pas à Bossuet de concilier ce qu'il devait à l'illustre rejeton d'une maison qui avait des droits sacrés sur son cœur, avec le ministère qu'il exerçait alors à la cour. Il demanda au roi de lui permettre de sacrifier l'honneur qu'il avait de porter la parole devant lui, aux devoirs pénibles que réclamait son jeune ami mourant. Louis XIV était digne de reconnaître la voix de la religion et l'accent de l'amitié dans un pareil procédé. Il lui permit de voir le duc de Foix. Bossuet courut s'enfermer dans cette maison de deuil et de mort. Il trouva dans l'état le plus déplorable ce jeune homme appelé à tant d'honneurs, de dignités et de richesses. La petite vérole s'était portée sur ses paupières, et les tenait fermées : en entendant les paroles consolantes de Bossuet dans ces tristes et derniers moments, ne pouvant jouir de la douceur de le voir, il prenait ses mains et les pressait contre son cœur. Ce fut ainsi qu'il rendit le dernier soupir, après avoir reçu tous les secours de la religion. C'était un dimanche de l'Avent, et Louis XIV permit qu'il n'y eût point de sermon ce jour-là à sa chapelle, pour laisser à Bossuet la liberté de se livrer aux soins tristes et religieux qui l'occupaient tout entier. Cet attention d'un roi toujours si exact à ce que rien n'interrompît l'ordre accoutumé de sa cour, honora sa religion et sa sensibilité, et donna une sorte d'éclat à un événement qui n'intéressait qu'une seule famille.

Nous ne devons pas oublier que, pendant ce même Avent de 1665, Louis XIV, instruit que le père de Bossuet, qui se trouvait alors à Paris, venait assidûment entendre son fils dans la chapelle du Louvre, dit devant toute sa cour, avec la bonté touchante d'un cœur sensible aux affections les plus douces de la nature : *Voilà un père qui doit être bien heureux.*

Ce prince ne se lassait point d'entendre Bossuet. Aussitôt après l'Avent de 1665, il lui demanda le Carême de l'année suivante. Il le prêcha à Saint-Germain en Laye, où la cour s'était transportée après la mort de la reine mère (72).

Bossuet devait, sous tous les rapports, convenir à Louis XIV. L'élévation du génie de l'orateur répondait en quelque sorte à l'élévation des sentiments du monarque. La dignité modeste qui tempérait dans Bossuet

(71) De la maison de Foix-Grailly.
(71*) Née d'Albert d'Ailly-Chaulnes.

(72) Morte le 20 janvier 1666.

la sévérité de son ministère, s'accordait avec ce devoir des convenances, dont ce prince avait le sentiment à un degré si remarquable, et que commandait le respect dû à la majesté du trône. Sa figure noble et grave concourait encore à lui concilier la bienveillance d'un roi à qui la nature avait prodigué tous les avantages extérieurs, et qui n'était pas insensible à tout ce qui présentait l'image de la grandeur et de la noblesse. L'abbé Ledieu rapporte « que le regard de Bossuet était doux et perçant; que sa voix paraissait toujours sortir d'une âme passionnée; que ses gestes dans l'action oratoire étaient modestes, tranquilles et naturels; que tout parlait en lui, avant même qu'il commençât à parler. »

Il prêcha pour M. de Turenne aux Carmélites de la rue Saint-Jacques, le jour de saint André 1668, son sermon de la *Vocation des gentils*. Il s'était proposé pour principal objet dans ce sermon, de confirmer M. de Turenne dans sa conversion encore récente (73). C'est celui de tous les sermons de Bossuet qui excita la plus grande sensation. Le P. Desmare, de l'Oratoire, célèbre prédicateur, qui l'avait entendu, en parlait encore longtemps après avec enthousiasme. Il fit un tel effet sur Turenne, qu'il s'attacha à suivre tous ceux que Bossuet prêcha immédiatement après à Saint-Thomas du Louvre pendant l'Avent de cette même année 1668. Le prédicateur correspondit à cette pieuse reconnaissance de Turenne, en tournant toujours une partie de ses sermons à l'instruction de cet illustre prosélyte.

Cet Avent de 1668 fut remarquable par le panégyrique de saint Thomas de Cantorbéry, que Bossuet prononça dans l'église de Saint-Thomas du Louvre; sujet délicat, où il balança avec autant de force que de sagesse toutes les considérations que présentait l'histoire de cet affligeant démêlé qui finit d'une manière si tragique. Il pose tous les principes, développe les conséquences, indique les exceptions, prévient les abus et les dangers, avec une telle mesure et une telle sagesse, qu'on reconnaît déjà le grand homme qui proclama quelques années après la célèbre *Déclaration de* 1682.

La jeune reine et toute sa cour assistaient à ce sermon; il fut si admiré, on en parla à Louis XIV avec tant d'éloge, qu'il demanda à Bossuet de prêcher encore à la cour l'Avent de l'année suivante. Mais dans l'intervalle il fut nommé à l'évêché de Condom, et il prêcha cet Avent de 1669 sans être encore sacré.

Les bornes dans lesquelles une histoire doit se renfermer nous interdisent la liberté de faire passer sous les yeux de nos lecteurs les beautés sans nombre répandues dans les sermons de Bossuet. Il faudrait tant citer, que l'*Histoire de Bossuet* deviendrait un cours d'éloquence de la chaire.

On peut seulement assurer avec confiance que jamais avant lui aucun orateur sacré n'avait imprimé autant de grandeur et de magnificence à l'autorité des preuves dont il environne la religion, ses mystères, sa morale et son culte.

C'est dans un des sermons (74) de Bossuet que l'on trouve cette étonnante prophétie, qu'il adressait sans doute à notre siècle: *Je prévois que les esprits forts pourront être décrédités, non pour aucune horreur de leurs sentiments, mais parce qu'on tiendra tout dans l'indifférence, excepté les plaisirs et les affaires.*

Personne n'a jamais écrit avec plus de force que Pascal contre les athées; mais il n'a peut-être jamais rien dit de plus énergique que l'arrêt prononcé par Bossuet, et qui les condamne malgré eux à l'immortalité (75): « Hommes qui ne renoncez à la vie future que parce que vous la craignez, *n'espérez pas au néant: non, non, n'y espérez pas. Voulez-le, ne le voulez pas, votre éternité vous est assurée.* »

VII. — *Bossuet prêche souvent aux Carmélites de Paris.*

Ce n'était pas seulement à la cour et dans les principales chaires de Paris que Bossuet exerçait le ministère évangélique; c'était à de simples religieuses, séparées du monde par des barrières impénétrables, qu'il aimait le plus à se faire entendre. Il jouissait lui-même avec complaisance des consolations qu'il apportait à ces âmes pieuses et innocentes.

Plusieurs circonstances l'avaient mis à portée d'avoir des relations suivies avec les grandes Carmélites de Paris. Presque toutes les personnes de la cour qui faisaient profession de s'honorer de son amitié avaient des parentes dans cette communauté, si célèbre par son austérité.

Car c'est encore là un de ces caractères particuliers du siècle de Louis XIV, qui doit le plus effaroucher nos mœurs actuelles. C'était au sein même de la cour la plus brillante de l'Europe, que la religion allait chercher ses plus nobles victimes; et la perspective d'une vie entière consacrée à toutes les rigueurs de la pénitence n'effrayait pas de jeunes personnes nourries dès leur enfance au milieu des pompes de la grandeur et de la mollesse des palais où elles avaient reçu la naissance. Lorsqu'on cherchait à retrouver, sous les noms humbles et modestes qu'elles prenaient en entrant dans le cloître, les titres et les qualités qui avaient orné leur berceau, on admirait cet ascendant de la religion qui souvent cachait sous le même voile l'origine la plus illustre et la plus éclatante beauté.

C'était aux Carmélites que Bossuet avait prêché le 8 septembre 1660, devant Anne d'Autriche et la jeune reine, sa belle-fille,

(73) M. de Turenne avait fait son abjuration le 22 octobre précédent.

(74) Deuxième sermon pour le second dimanche de l'Avent, *Œuvres de Bossuet*, *Sermons*.

(75) Troisième sermon pour la Toussaint, *Œuvres complètes*, *Sermons*.

le sermon de la prise d'habit de mademoiselle de Bouillon de Château-Thierry, l'aînée des deux sœurs du cardinal de Bouillon, et dont la sœur cadette ne tarda pas à s'engager par les mêmes vœux.

La jeune reine venait, peu de jours auparavant (le 26 août), de faire pour la première fois son entrée dans Paris, avec une magnificence dont tous les mémoires du temps parlent avec enthousiasme. C'est à cette circonstance que Bossuet fait allusion, en adressant la parole aux deux reines : « Vous verrez aujourd'hui une de vos plus illustres sujettes (mademoiselle de Bouillon) qui se dépouillera devant vous des honneurs que sa naissance lui donne. Ce spectacle est digne de Vos Majestés ; et après ces cérémonies magnifiques, dans lesquelles on a étalé toutes les pompes du monde, il est juste qu'elles assistent à celles où on apprend à les mépriser. »

En 1664 il prêcha encore aux Carmélites le sermon de la prise d'habit de la comtesse douairière de Rochefort.

Nous verrons, dans la suite de cette histoire, Bossuet conduire au pied de ces mêmes autels la plus touchante victime de la religion et du repentir (76).

Un nom moins connu que ceux que nous venons de rappeler, mais auquel une circonstance singulière attacha une sorte de célébrité dans un temps où tout ce qui tenait à la religion excitait de l'intérêt, fut encore une conquête de Bossuet pour le monastère des Carmélites.

Mademoiselle de Péray était nièce du marquis de Dangeau. Elle avait beaucoup d'esprit, et était passionnément attachée à la religion protestante. Elle fut conduite aux *Nouvelles Catholiques* le 5 mars 1686. Elle eut plusieurs conférences avec Bossuet, une, entre autres, à Versailles, qui dura toute une après-dînée, et dont l'abbé Fleury fut témoin. Il fit usage d'une méthode nouvelle et extraordinaire pour la désabuser de ses erreurs. Il n'employa point les arguments usités et connus qu'on emprunte ordinairement de l'autorité de l'Ecriture et de la tradition. Mademoiselle de Péray avait puisé sa doctrine et ses raisonnements dans le livre du ministre Dumoulin, intitulé *Le bouclier de la foi*. Ce fut de cet ouvrage même que Bossuet entreprit de se servir pour lui montrer les erreurs et les contradictions du livre et de l'auteur. Il en rapporta des passages si décisifs contre les principes de l'auteur lui-même, que, confondue et déconcertée, elle crut un moment que les catholiques altéraient les textes du ministre protestant. On envoya chercher le livre. Bossuet mit sous ses yeux ces mêmes passages ; elle n'eut rien à répondre. La honte avait succédé à la confiance et à la présomption ; elle fut outrée de dépit, comme si elle eût eu à rougir d'être vaincue par Bossuet dans une controverse théologique. Cependant la droiture et la franchise de son caractère triomphèrent de sa vanité blessée ; elle fit peu de temps après son abjuration, et elle résolut d'embrasser la vie religieuse ; elle crut même ne pouvoir assurer son repos et son bonheur qu'en se soumettant à la règle la plus austère de l'Eglise. Mademoiselle de Péray fit profession aux Carmélites ; et, ainsi qu'elle l'avait désiré, Bossuet lui donna le voile le 13 mai 1679. Il avait passé toute la nuit précédente à Saint-Cloud, pour préparer à la mort mademoiselle de Duras, dame d'atours de Madame. C'est cette même demoiselle de Duras dont nous aurons à parler lorsque nous rendrons compte de la célèbre conférence de Bossuet avec le ministre Claude.

L'affection particulière qu'il portait à l'institut des Carmélites était encore excitée par les grands exemples de religion et de piété que ce monastère donnait à la France. Ce n'était pas dans l'enceinte de sa clôture intérieure qu'était renfermée leur utile et heureuse influence. Les personnes les plus distinguées par le rang et la naissance avaient élevé autour de ses murs des maisons de retraite pour se recueillir avec plus de calme dans les pensées de la religion, en présence de tant de vertus. Ces espèces de colonies d'un genre si nouveau étaient l'objet du respect de ceux mêmes qui étaient le plus étrangers à la perfection des conseils évangéliques. Elles entretenaient un commerce de piété, d'instruction et de charité, dont tous les avantages tournaient au soulagement des malheureux, à la conservation des mœurs publiques, et à l'honneur de la religion. C'était là que Turenne allait souvent déposer sa gloire et ses lauriers. C'était là que la duchesse de Longueville allait expier les erreurs de ses premières années, et la princesse de Conti, sa belle-sœur, s'entretenir dans la pratique des vertus chrétiennes, qu'elle illustra par de si nobles exemples et de si généreux sacrifices.

VIII. — *Conférences de Bossuet aux Carmélites.*

Bossuet, à la sollicitation de ces deux princesses, établit aux Carmélites des conférences particulières, dont l'objet était de leur expliquer, ainsi qu'aux religieuses, les épîtres qui font partie de l'office de l'Eglise. Il donnait ces conférences dans un grand parloir qui communiquait au monastère, et où n'était admis qu'un petit nombre de personnes privilégiées. Il les continua même pendant son épiscopat, et longtemps après la mort de la princesse de Conti et de la duchesse de Longueville. L'abbé Ledieu rapporte « qu'en 1686 et 1687, il assista à plusieurs de ces conférences, et qu'il croyait entendre saint Jérôme interprétant les livres sacrés aux vierges et aux veuves chrétiennes. »

La duchesse de Longueville obtint encore du zèle et de la complaisance inépuisable de Bossuet qu'il voulût bien donner quelques conférences du même genre dans sa

(76) Madame de la Vallière.

propre maison; et telle était la considération attachée à son caractère et à son ministère, que la faveur d'y être admis était regardée comme une distinction qui honorait ceux à qui elle était accordée.

Ce n'étaient pas seulement les chaires de Paris qui retentissaient de la voix de Bossuet. Des sollicitations puissantes et de justes égards le forçaient quelquefois de se montrer dans d'autres églises, où sa renommée avait fait naître l'impatient désir d'entendre un prédicateur qui avait porté si haut l'éloquence sacrée.

C'est ainsi qu'en 1662, mademoiselle (de Montpensier), que les liens du sang et de l'amitié attachaient particulièrement à la princesse Henriette de Lorraine, abbesse de Jouarre, avait conduit elle-même Bossuet à cette abbaye, pour y prêcher le sermon de la Toussaint.

Il fut obligé d'y retourner encore en 1667, à la prière du duc de Luynes, qui l'y mena avec l'évêque de Périgueux pour la cérémonie de la profession de ses deux filles (77). La haute piété du duc de Luynes ne permettait pas à Bossuet de se refuser aux vœux d'un père dans une circonstance où la religion et la nature semblaient se combattre et se disputer la victoire.

Nous voyons dans une note manuscrite (78) que les institutions les plus célèbres se montraient jalouses d'attacher le nom de Bossuet, encore simple ecclésiastique, à la gloire de leur établissement. Le fondateur (79) du séminaire des Missions étrangères obtint de lui, comme une faveur du plus heureux présage, qu'il voulût bien prononcer le discours qui eut lieu le jour où tous les membres de cette association se réunirent pour la première fois (80). C'est à cette occasion que commencèrent les rapports que Bossuet conserva toute sa vie avec une institution créée pour étendre les progrès de la religion et de la civilisation dans les contrées les plus sauvages; et il engagea même l'abbé Fleury à composer un mémoire, dont il lui traça le plan, pour l'instruction des infidèles. Les directeurs des Missions étrangères le jugèrent si sage et si utile, qu'ils s'empressèrent de l'envoyer à Siam et à la Chine.

Nous avons voulu présenter sous un seul point de vue le récit historique des travaux et des succès de Bossuet pendant les dix années qu'il occupa les principales chaires de Paris, et qu'il prêcha à la cour de Louis XIV. L'Avent de 1669, prêché à Saint-Germain en Laye, fut le dernier acte de son ministère évangélique. Devenu évêque de Condom, nommé l'année suivante précepteur de monseigneur le Dauphin, de nouveaux devoirs, de nouveaux travaux réclamèrent tous ses soins et tous ses moments.

Cependant il paraît que Louis XIV voulut encore entendre Bossuet près de onze ans après qu'il avait renoncé à se montrer dans les chaires de Paris et de la cour; et il prêcha devant ce prince le jour de Pâques 1680. Une circonstance particulière a rendu ce sermon remarquable. Il y prit la liberté d'exhorter Louis XIV à apporter la plus religieuse attention au choix des évêques. Il lui rappela que les succès si rapides de Luther et de Calvin venaient uniquement des indignes pasteurs qui déshonoraient alors la sainteté de l'Eglise, et qui n'avaient ni la science, ni la piété, ni les mœurs, ni la considération nécessaires pour opposer une digue au torrent des nouvelles erreurs et réprimer l'audace de leurs auteurs. Il compara la milice ecclésiastique à la milice des princes de la terre, qui n'élèvent aux grades supérieurs que ceux qui ont appris de bonne heure à obéir dans les rangs subalternes, et à y acquérir l'art et l'expérience nécessaires au commandement. Ce fut ainsi qu'il suggéra à Louis XIV l'idée de choisir toujours les évêques parmi les grands vicaires des différents diocèses de son royaume. Louis XIV adopta ce sage conseil, et s'y conforma pendant le reste de son règne, ou du moins ne s'en écarta que très-rarement. Plus de vingt ans après, en 1700, Bossuet, dit l'abbé Ledieu, s'applaudissait d'avoir inspiré cette pensée à Louis XIV.

C'est dans ce même sermon de 1680, qu'en parlant de tant d'Eglises qui ont eu le malheur de se séparer de la communion romaine, il adressa au ciel cette touchante invocation :

« O sainte Eglise gallicane (81)! pleine de science, pleine de vertus, pleine de force, jamais, jamais, je l'espère, tu n'éprouveras un tel malheur! La postérité te verra telle que t'ont vue les siècles passés, l'ornement de la chrétienté et la lumière du monde, toujours une des plus vives et des plus illustres parties de cette Eglise éternellement vivante, que Jésus-Christ ressuscité a établie par toute la terre. »

On peut observer que Bossuet s'exprimait ainsi devant Louis XIV, en présence de toute sa cour et de ses ministres, au moment où les différends de la France avec la cour de Rome prenaient chaque jour un caractère plus alarmant. Cette noble franchise fut un motif de plus dans l'opinion d'un prince si sage et si religieux, pour donner à Bossuet la preuve la plus éclatante de son estime et de sa confiance, en le nommant, un an après, à l'évêché de Meaux, pour être l'âme et l'oracle de l'assemblée de 1682. Dans tous les rapports de Bossuet avec Louis XIV, on ne sait qui l'on doit le plus admirer, ou de Louis XIV ou de Bossuet.

(77) L'aînée des deux sœurs devint dans la suite prieure de Torcy dans le diocèse de Paris, et sa sœur l'y suivit. On trouve dans la collection des *Œuvres de Bossuet*, un très-grand nombre de lettres de piété qu'il leur écrivit lorsqu'il fut devenu évêque de Meaux. La plupart sont adressées à la sœur cadette, qui portait le nom de madame d'Albert.

(78) De MM. Tiberge et Brisacier, supérieurs du séminaire des Missions étrangères.

(79) Vincent de Meurs.

(80) Au mois de décembre 1663.

(81) *Œuvres de Bossuet, Sermons.*

A la fin de ce sermon il amena l'éloge de ce prince, en y mêlant, avec la mesure convenable et avec son art accoutumé, les plus grandes et les plus fortes leçons.

« Prenez, Sire, ces armes salutaires dont parle saint Paul, la foi, la prière, le zèle, l'humilité; c'est par là qu'on peut assurer sa victoire parmi les infirmités et dans les tentatives de cette vie. *Arbitre de l'univers, et supérieur même à la fortune, si la fortune était quelque chose, il n'y a plus pour vous qu'un seul ennemi à redouter :* vous-même, Sire, vous-même, *vos victoires, votre propre gloire, cette puissance sans bornes, si nécessaire à conduire l'Etat, si dangereuse à se conduire soi-même. Qui peut tout ne peut pas assez. Qui peut tout tourne ordinairement sa puissance contre lui-même. Quand le monde nous accorde tout, il n'est que trop difficile de se refuser quelque chose. Mais aussi la grande gloire et la grande vertu est de savoir, comme vous, Sire, se donner des bornes, et demeurer dans la règle quand la règle même semble nous céder* (82). »

IX. — *De Bossuet et de Bourdaloue.*

Telle fut la gloire ou le bonheur de Louis XIV, que, pendant une partie de son règne, un grand homme avait toujours pour successeur un grand homme. Au moment même où Bossuet descendait de la chaire, en 1669, Bourdaloue, qui ne s'était point encore fait entendre à Paris, allait y monter; Bourdaloue, dont la vie fut, comme la doctrine, pure, noble et sans tache, simple comme la vérité, exemplaire comme la vertu; Bourdaloue, dont les sermons offrent le cours le plus complet et le plus parfait des dogmes et de la morale du christianisme; Bourdaloue, à qui il a été donné d'être peut-être le seul homme d'un mérite supérieur qui n'ait jamais eu ni ennemis ni détracteurs.

C'est ici que se présente naturellement une observation qui sera toujours un juste sujet d'étonnement. On a peine à comprendre le silence que presque tous les contemporains de Bossuet gardent sur cette éloquence dont la nature l'avait doué à un degré si éminent. A peine parlent-ils de lui comme orateur, et jamais comme prédicateur. On voit, à la plus belle époque du règne de Louis XIV, Bourdaloue régner seul dans la chaire. On voit dans les lettres de madame de Sévigné quelle place immense il occupait dans l'opinion; et quoique la mémoire des sermons de Bossuet dût être encore présente à tous les esprits, puisque la même année vit Bossuet descendre de la chaire et Bourdaloue y monter, il ne vint seulement à l'idée de personne de balancer leur mérite et leur génie, comme on le faisait si souvent pour Corneille et Racine. On ne les a jamais comparés ; on n'a jamais opposé aux éloges que la ville et la cour prodiguaient à Bourdaloue, ceux que la même cour et la même ville avaient prodigués naguère à Bossuet.

Ce qui paraît plus étonnant encore, c'est que cette madame de Sévigné, dont toutes les lettres sont empreintes de la plus juste admiration pour Bourdaloue, ne parle pas même une seule fois des Oraisons funèbres de Bossuet ; et si elle n'en parle pas, c'est qu'on en parlait bien peu dans le monde où elle vivait. On sait en effet que madame de Sévigné, écho toujours fidèle, toujours aimable des opinions dominantes dans les sociétés, dont elle recevait et dont elle rendait avec tant de grâce les jugements, en a transmis l'histoire la plus sincère.

Ce serait peut-être un problème littéraire assez curieux à résoudre, que d'essayer d'expliquer comment ces formes méthodiques et sévères de Bourdaloue avaient plus captivé un public si avide d'émotions et de surprises, que les plans plus vastes, le ton inspiré, les élans sublimes et les magnifiques apostrophes de Bossuet ; comment le XVIIe siècle a si peu parlé de ces Oraisons funèbres qui ont laissé tant d'admiration aux siècles suivants ; comment Bossuet lui-même a paru si indifférent à la gloire qui devait en rejaillir sur son nom.

Dans l'impossibilité d'expliquer d'une manière bien satisfaisante cette énigme historique, ne pourrait-on pas croire que Bossuet, déjà proclamé par la voix de son siècle un Père de l'Eglise, se trouvait, pour ainsi dire, placé en imagination dans une sorte de lointain qui dispensait de le comparer avec ses contemporains sous les rapports vulgaires de l'éloquence et du talent; et qu'on s'était accoutumé à ne le considérer que sous les traits plus augustes d'un pontife chargé du dépôt de la doctrine, et de veiller aux soins et aux intérêts de l'Eglise universelle.

X. — *Genre de vie de Bossuet à Paris.*

Le genre de vie de Bossuet à Paris, pendant les dix années qu'il exerça le ministère de la chaire, fut celui qui convenait à un ministre de l'Evangile.

En y arrivant en 1659, il avait fixé sa demeure au doyenné de Saint-Thomas du Louvre, chez l'abbé de Lameth, qui était alors doyen de cette église collégiale, et qui fut depuis curé de Saint-Eustache. Il l'avait connu au collége de Navarre pendant le cours de ses études théologiques, et il lui était toujours resté attaché.

Là, Bossuet pouvait se livrer sans distraction aux études de son état et au travail qu'exigeait le ministère qu'il avait embrassé. Il savait que c'est loin des hommes qu'on apprend le mieux à connaître l'homme, et que c'est en interrogeant son cœur que l'on parvient à arracher le secret des erreurs et des contradictions du cœur humain. Il est en effet remarquable que les écrivains du siècle de Louis XIV, qui ont pénétré avec

(82) Bossuet prêcha encore un autre sermon à Versailles, le jour de la Pentecôte; mais ce fut en présence de la reine seulement, et pour suppléer le prédicateur ordinaire; le roi était alors absent.

le plus de profondeur dans les replis du cœur de l'homme ont été des hommes qui vivaient beaucoup dans la retraite, et qui semblaient inaccessibles par leur genre de vie à tous les orages des passions.

Si l'étude de la morale exige cette méditation profonde, qui ne peut se concilier avec les mouvements d'une vie agitée, on doit sentir que des raisons bien supérieures commandent aux ministres de la parole évangélique de se renfermer dans le sanctuaire de leurs méditations, pour y recevoir l'inspiration des oracles qu'ils sont chargés de faire entendre du haut de la chaire. Il ne suffit pas qu'un orateur chrétien soit exempt de tout reproche fondé : il faut qu'il n'offre pas un prétexte quelconque à la censure. Si l'ombre de la retraite n'efface pas entièrement les défauts et les imperfections presque inséparables de la nature humaine, elle empêche au moins qu'ils ne paraissent au grand jour, et que la malignité n'en abuse pour tenter d'affaiblir l'autorité du ministre et du ministère; il faut que la considération publique le précède à la chaire, et qu'elle l'environne de cette faveur et de cette confiance honorable qui ne peut être que le prix de la vertu. Il faut que cette *tristesse évangélique, qui est l'âme de l'éloquence chrétienne* (83), soit empreinte sur tous ses traits. Son nom seul doit imprimer le respect avant qu'il parle, et la sainteté de sa vie doit être encore plus éloquente que ses paroles.

Aussi voit-on que, sous le règne de Louis XIV, nos plus grands orateurs furent des hommes dont les mœurs honoraient le génie, et qui ne se montraient au monde qu'avec le cortége imposant des longues études qui avaient occupé leur retraite, des glorieux travaux qui avaient rempli leur vie publique, et de tous les tributs d'estime et d'admiration accordés à leurs vertus. Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, Massillon, avaient sans doute le droit de parler avec toute l'autorité de leur ministère. Aucun souvenir humiliant, aucun parallèle injurieux, ne pouvaient les rabaisser dans l'opinion publique; et certes aucun de leurs auditeurs n'était tenté de s'établir leur censeur et leur juge.

Pendant les dix années que Bossuet passa chez l'abbé de Lameth, il eut le bonheur d'être lié avec des ecclésiastiques animés du même esprit que lui, nourris des mêmes principes, occupés comme lui d'études utiles et religieuses.

On y remarquait l'abbé du Plessis de la Brunetière (84), depuis grand vicaire de Paris, évêque de Saintes; l'abbé d'Hocquincourt (85), qui devint évêque de Verdun; l'abbé Tallemant l'aîné (86), prieur de Saint-Irénée de Lyon; M. de Saint-Laurent, dont le duc de Saint-Simon fait un si bel éloge dans ses Mémoires; il était alors introducteur des ambassadeurs auprès de Monsieur, frère de Louis XIV, et mourut dans l'exercice des fonctions de précepteur du duc d'Orléans, son fils, depuis régent (87). Tous aimaient la religion et les lettres, et s'entretenaient dans une louable émulation d'études et de travaux utiles à l'Eglise.

On doit voir par le genre de vie que Bossuet avait adopté, et par la société qu'il s'était formée, combien était déjà loin de ses goûts et de sa pensée la frivole ambition de rechercher des succès dans ce monde brillant où on l'avait fait connaître dès son enfance, et où il s'était montré avec un éclat prématuré. Déjà son caractère avait, comme

(83) La Bruyère

(84) Guillaume du Plessis de la Brunetière, nommé en 1677 à l'évêché de Saintes, mort le 2 mai 1702.

(85) Armand de Monchy d'Hocquincourt, nommé à l'évêché de Verdun en 1667, mort en 1679.

(86) François Tallemant, abbé du Val-Chrétien, prieur de Saint-Irénée de Lyon, mort en 1693, à l'âge de soixante-treize ans.

(87) Racine, dans une de ses lettres, donne des détails touchants sur la vie et la mort de cet homme estimable; il écrivait à Boileau, le 8 août 1687 :

« M. de Saint-Laurent est mort d'une colique de *miserere*, et non point d'un accès de néphrétique, comme je vous avais mandé. Sa mort a été fort chrétienne, et aussi singulière que le reste de sa vie. Il ne confia qu'à M. le duc de Chartres (depuis régent) qu'il se trouvait mal, et qu'il allait s'enfermer dans une chambre pour se reposer, conjurant instamment ce jeune prince de ne point dire où il était, parce qu'il ne voulait voir personne. En le quittant, il alla faire ses dévotions; c'était un dimanche, et on dit qu'il les faisait tous les dimanches; puis il s'enferma dans une chambre jusqu'à trois heures après midi, que M. le duc de Chartres, étant en inquiétude de sa santé, déclara où il était. Tancret y fut, qui le trouva tout habillé sur un lit, souffrant apparemment beaucoup, et néanmoins fort tranquille. Tancret ne lui trouva point de pouls; mais M. de Saint-Laurent lui dit que cela ne l'étonnât point, qu'il était vieux, et qu'il n'avait pas naturellement le pouls fort élevé. Il voulut être saigné, et il ne vint point de sang. Peu de temps après il se mit sur son séant, puis dit à son valet de le pencher un peu sur son chevet, et aussitôt ses pieds se mirent à trépigner contre le plancher, et il expira dans le moment même. On trouva dans sa bourse un billet par lequel il déclarait où l'on trouverait son testament. Je crois qu'il donne tout son bien aux pauvres. Voilà comme il est mort, et voici ce qui fait, ce me semble, assez bien son éloge. Vous savez qu'il n'avait presque point d'autres soins auprès de M. le duc de Chartres que de l'empêcher de manger des friandises, qu'il l'empêchait le plus qu'il pouvait d'aller aux comédies et aux opéras, et il vous a conté lui-même toutes les rebuffades qu'il lui a fallu essuyer pour cela, et comment toute la maison de Monsieur était déchaînée contre lui : gouverneur, sous-précepteur, valets de chambre. Cependant on a été plus de deux jours sans oser apprendre sa mort à M. le duc de Chartres, et quand Monsieur enfin la lui a annoncée, il a jeté des cris effroyables, se jetant non point sur son lit, mais sur le lit de M. de Saint-Laurent, qui était encore dans sa chambre, et l'appelant à haute voix, comme s'il eût encore été en vie : tant la vertu, quand elle est vraie, a de force pour se faire aimer! Je suis assuré que cela vous fera plaisir, non-seulement pour la mémoire de M. de Saint-Laurent, mais même pour M. le duc de Chartres. Dieu veuille qu'il persiste longtemps dans de pareils sentiments! »

son esprit, cette gravité qui est restée attachée à son nom comme à ses ouvrages.

Ce fut pendant le séjour de Bossuet à Paris que mourut M. de Bédacier, évêque d'Auguste. Ce prélat retournait de Paris à Metz; il tomba malade à Château-Thierry, et se fit transporter au château du Charmel, dans le voisinage. Se voyant près de sa fin, il voulut, avant de mourir, donner à Bossuet une dernière preuve de son affection paternelle. Il lui écrivit pour l'instruire de son état, et lui demanda, comme un témoignage de sa tendresse filiale, de venir recevoir ses derniers soupirs. Bossuet, toujours occupé de ses études et de ses travaux, négligea, pendant plusieurs jours, d'ouvrir la lettre de l'évêque d'Auguste. Le hasard l'ayant remise sous ses yeux, il la lut avec douleur, et n'hésita point à se rendre auprès de ce prélat pour remplir le triste ministère qu'il réclamait de sa piété. Il eut la consolation de le trouver encore avec un reste de vie, et d'adoucir l'amertume de cette cruelle et dernière séparation par tous les secours de la religion et par les pleurs de la reconnaissance et de l'amitié.

XI. — *Bossuet est nommé au prieuré de Gassicourt.*

Avant de mourir, l'évêque d'Auguste avait résigné à Bossuet, comme il se l'était proposé depuis longtemps, le prieuré de Gassicourt, près de Mantes, et lui en avait remis l'acte entre les mains.

Ce prieuré dépendait de l'ordre de Cluny, dont le cardinal Mazarin était abbé commendataire. Il connaissait de réputation Bossuet; il se rappela tout ce que lui en avait souvent dit M. Cornet, lorsqu'il lui avait exprimé, quelques années auparavant, le vœu de l'avoir pour successeur dans la place de grand maître de Navarre, et il lui fit expédier immédiatement les provisions. Mais ce ministre mourut le 9 mars suivant (1661), et sa mort donna lieu à un procès suscité par des compétiteurs avides, qui prétendirent le dépouiller de ce bénéfice sous les prétextes les plus frivoles.

On observe que tel était déjà l'ascendant de Bossuet dans l'opinion publique, que ses adversaires eux-mêmes se croyaient obligés de rendre hommage à sa réputation de vertu. Ils disaient dans leurs Mémoires : « Le sieur Bossuet semble être l'ennemi le plus redoutable ; il est résignataire par démission ; il porte sa recommandation avec lui : il est prédicateur, ses mœurs sont exemplaires, la vertu est peinte sur son visage... »

Bossuet n'aimait pas les discussions d'intérêt; il était prêt à abandonner ses justes droits au prieuré de Gassicourt, par la répugnance qu'il éprouvait à se montrer devant les tribunaux dans une pareille cause ; mais il devait ce bienfait à l'amitié, l'amitié le lui conserva. L'abbé Le Tellier, fils du chancelier, depuis coadjuteur et archevêque de Reims, professait déjà pour Bossuet un dévouement qu'il conserva toute sa vie, et qui ressemblait à une espèce de culte. Il choisit le moyen le plus court et le plus simple pour lui assurer ce bénéfice : il donna à son compétiteur (M. du Laurent, depuis évêque de Belley) un bénéfice qui vaquait à sa disposition, et obtint son désistement (88).

On s'étonnait de ce que les dispensateurs de la faveur et des grâces n'allaient pas chercher Bossuet dans la retraite, où il aimait à se renfermer, pour le fixer à Paris et rendre ses talents encore plus utiles à l'Eglise. Il ne vaquait aucune place importante à laquelle le public ne s'empressât de le nommer. Mais on doit observer que, plus éclairé qu'il ne l'est en beaucoup d'occasions, il ne prononçait jamais son nom que pour des places qui exigeaient la réunion des vertus, des talents et de la sagesse. C'est ainsi qu'on le désigna pour la cure de Saint-Eustache, et avec plus d'empressement encore pour celle de Saint-Sulpice, pendant une maladie assez grave qui menaça cette paroisse de lui enlever un pasteur qui lui était cher (89).

Ce fut au moment où la voix publique exprimait les vœux les plus honorables pour Bossuet, qu'il donna une nouvelle preuve de sa délicatesse et de son désintéressement.

XII et XIII.— *Modestie et désintéressement de Bossuet.—Il est nommé doyen de Metz.* 1664.

Le doyenné de Metz vint à vaquer en 1662, et le chapitre s'empressa de lui offrir unanimement cette dignité, la première de son Eglise. Mais un ancien chanoine(90) y aspirait. Il était l'ami de Bossuet et de toute sa famille ; c'était même à lui qu'il était redevable du canonicat dont il jouissait avec le grand archidiaconé. De pareilles considérations étaient décisives. D'ailleurs ce chanoine prit le moyen le plus décisif pour le disposer en sa faveur. Ce fut à Bossuet lui-même qu'il s'adressa ; il le pria de ne point se mettre sur les rangs, et lui écrivit en plaisantant : *Je suis vieux, vous êtes jeune, et je vous promets de ne garder la place que deux ans.*

Bossuet était à Paris ; il y resta pour entrer dans les vues de celui qui lui montrait tant de franchise et d'abandon, et pour avertir le chapitre de Metz qu'on lui ferait plaisir de ne point penser à lui. L'abbé Royer fut élu doyen (91), et ce qu'il y eut de singulier, c'est qu'il tint parole : il mourut au bout de deux ans, et Bossuet fut nommé doyen de l'Eglise de Metz par le choix unanime du chapitre, le 10 septembre 1664.

(88) Le prieuré de Gassicourt valait six mille livres de rente. Bossuet le conserva toute sa vie : peu de mois avant sa mort, il le résigna à l'abbé Bossuet son neveu. (*Mss. de Ledieu.*)

(89) M. Raguey de Poussé, nommé à la cure de Saint-Sulpice en 1655, s'en démit en 1678.

(90) Le sieur Royer.

(91) Le 16 août 1666.

XIV. — *Bossuet prêche l'oraison funèbre du P. Bourgoing.*

Deux ans auparavant, Bossuet avait fait un premier essai de son génie dans le genre des oraisons funèbres. Cet essai, auquel il attacha lui-même si peu de prix qu'il ne l'a jamais fait imprimer, pouvait cependant annoncer déjà la hauteur prodigieuse à laquelle il devait s'élever.

Il débuta dans cette nouvelle carrière, le 4 décembre 1662, par l'oraison funèbre du P. Bourgoing, supérieur général de la congrégation de l'Oratoire.

Dès les premiers mots que fait entendre Bossuet, on est frappé du ton de noblesse et d'autorité avec lequel il juge les grandeurs de la terre, et se place bien au-dessus de tout ce qui impose à l'imagination des hommes et appelle leur admiration.

« Je vous avoue, Chrétiens, dit Bossuet, que j'ai coutume de plaindre les prédicateurs lorsqu'ils font les panégyriques des princes et des grands du monde. Ce n'est pas que de tels sujets ne fournissent ordinairement de nobles idées. Il est beau de raconter les secrets d'une sublime politique, ou les sages tempéraments d'une négociation importante, ou les succès glorieux de quelque entreprise militaire. L'éclat de telles actions semble illuminer un discours, et le bruit qu'elles font déjà dans le monde aide celui qui parle à se faire entendre d'un ton plus ferme et plus magnifique. Mais la licence et l'ambition, compagnes presque inséparables des grandes fortunes, font qu'on marche parmi des écueils; et il arrive ordinairement que Dieu a si peu de part dans de telles vies, qu'on a peine à y trouver quelques actions qui méritent d'être louées par ses ministres... Ce sont là de ces discours où l'on ne parle qu'en tremblant, où il faut plutôt passer avec adresse que s'arrêter avec assurance, et où la prudence et la discrétion tiennent toujours en contrainte l'amour de la vérité. »

C'est dans cette même oraison funèbre qu'on trouve ce bel éloge de la congrégation de l'Oratoire : « L'amour immense du cardinal de Bérulle pour l'Eglise lui inspira le besoin de former une compagnie à laquelle il n'a pas voulu donner d'autre esprit que l'estime même de l'Eglise, ni d'autre règle que ses canons, ni d'autres supérieurs que ses évêques, ni d'autres biens que sa charité, ni d'autres vœux solennels que ceux du baptême et du sacerdoce. Là, une sainte liberté fait un saint engagement ; on obéit sans dépendre ; on gouverne sans commander; toute l'autorité est dans la douceur, et le respect s'entretient sans le secours de la crainte. »

On observe dans ce discours l'idée que Bossuet s'était toujours faite de la véritable éloquence, et son souverain mépris « pour ces périodes mesurées, pour ces mouvements affectés, pour ces figures artificielles, qui peuvent tout au plus charmer un moment par la surprise d'un plaisir qui passe. »

Il semble s'être peint lui-même, sans le vouloir, en appliquant à celui dont il fait l'éloge funèbre le portrait que saint Augustin a tracé d'un orateur chrétien : « Son discours se répandait à la manière d'un torrent; et, s'il trouvait en son chemin les fleurs de l'élocution, il les entraînait plutôt après lui par sa propre impétuosité qu'il ne les cueillait avec choix pour se parer d'un tel ornement. »

Peu de mois après, Bossuet eut à remplir un devoir du même genre, mais plus douloureux et plus cher à son cœur.

XV. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre du docteur Cornet*. 1663.

Le docteur Nicolas Cornet, ce premier instituteur de Bossuet, qui avait prodigué à sa jeunesse les soins les plus tendres, qui avait guidé ses premiers pas dans la carrière de la science et de la vertu, et qui lui avait montré un intérêt paternel jusqu'au dernier moment de sa vie, mourut le 18 avril 1663, à l'âge de soixante et onze ans. Neuf jours après sa mort, on célébra pour lui un service solennel, dans la chapelle du collége de Navarre, où il avait été inhumé. M. de Lamothe-Houdancourt, archevêque d'Auch, y officia pontificalement; un grand nombre d'évêques y assistèrent. Bossuet avait été choisi pour prononcer l'oraison funèbre; il eut à peine huit jours pour s'y préparer.

En prononçant cette oraison funèbre, le premier sentiment de Bossuet, le premier besoin de son cœur fut d'exprimer, avec une touchante sensibilité, tout ce que la reconnaissance et la douleur demandaient à sa piété filiale.

« Et moi ! dit Bossuet à l'assemblée qui l'écoutait, si toutefois vous me permettez de dire un mot de moi-même ; moi, dis-je, qui ai trouvé en cet homme vertueux, avec tant d'autres rares qualités, un trésor inépuisable de sages conseils, de bonne foi, de sincérité, d'amitié constante et inviolable, puis-je lui refuser quelques fruits d'un esprit qu'il a cultivé avec une bonté paternelle dès sa première jeunesse, ou lui dénier quelque part dans mes discours, après qu'il en a été si souvent le censeur et l'arbitre? »

On sait que le docteur Cornet, syndic de la faculté de théologie de Paris, avait dénoncé à cette faculté les cinq fameuses propositions qu'il avait extraites du livre de Jansénius. Cette démarche lui suscita de nombreux ennemis, et Bossuet ne craint pas de les appeler eux-mêmes en témoignage de ses grandes qualités.

« Toute la France le sait, s'écrie Bossuet, car il a été consulté de toute la France, et il faut que ses ennemis mêmes lui rendent ce témoignage, que ses conseils étaient droits, sa doctrine pure, ses discours simples, ses réflexions sensées, ses jugements sûrs, ses raisons pressantes, ses résolutions précises, ses exhortations efficaces,

son autorité vénérable, sa fermeté invincible.

Il rapporte ensuite un trait qui honore la délicatesse et la mémoire du docteur Cornet : « Nous savons que, dans une affaire de l'un de ses amis, qu'il avait recommandée comme juste, craignant que le juge, qui le respectait, n'eût trop déféré à son témoignage et à sa sollicitation, il a réparé sur son propre bien le tort qu'il reconnut quelque temps après avoir été fait à la partie; tant il était lui-même sévère censeur de ses bonnes intentions ! »

Ce trait, d'une justice exacte, mais rigoureuse, était d'autant plus estimable, que cet ecclésiastique, qui avait refusé les plus grandes dignités de l'Eglise, s'était réduit lui-même, toute sa vie, à un revenu de douze cents francs.

Bossuet rend l'hommage le plus éclatant à la pureté des motifs qui excitèrent son zèle contre les nouvelles doctrines que l'on cherchait alors à introduire dans la faculté de théologie de Paris.

« Vous le savez, juste Dieu, vous le savez, que c'est malgré lui que cet homme modeste et pacifique a été contraint de se signaler parmi les troubles de votre Eglise. Mais un docteur ne peut pas se taire dans la cause de la foi, et il ne lui était pas permis de manquer en une occasion où sa science exacte et profonde et sa prudence consommée ont paru nécessaires. »

On doit admirer l'art et la mesure avec laquelle, sans qu'il en coûte à sa franchise, Bossuet exprime son opinion sur le génie et le caractère des principaux partisans de ces nouvelles doctrines. Il emprunte les expressions de saint Grégoire de Nazianze, pour peindre leurs qualités et leurs défauts. « Les troubles ne naissent pas dans l'Église par des âmes communes et faibles, ce sont de grands esprits, mais ardents et chauds, qui causent ces mouvements et ces tumultes, *esprits extrêmes, qui ne se lassent jamais de chercher ni de discourir ni de disputer, et que saint Grégoire de Nazianze appelle excessifs et insatiables.* »

Un fragment remarquable de ce discours est celui où Bossuet se montre tel qu'il fut toute sa vie, supérieur à tous les partis, opposé à tous les excès, ne connaissant d'amis et d'ennemis que ceux de la vérité et de l'Eglise.

« Deux maladies dangereuses, » dit Bossuet, « ont affligé de nos jours le corps de l'Eglise. Il a pris à quelques docteurs une malheureuse et inhumaine complaisance, une pitié meurtrière pour les pécheurs, qui les porte à excuser leurs passions, à condescendre à leur vanité, et à flatter leur ignorance affectée.

« Quelques autres, non moins extrêmes, ont tenu les consciences captives sous des rigueurs très-injustes; ils ne peuvent supporter aucune faiblesse; *ils traînent toujours l'enfer après eux ; ils ne fulminent que des anathèmes.*

« Les uns rendent le vice aimable, et la sévérité des autres rend la vertu odieuse. Certes, je ne vois rien dans le monde qui soit plus à charge à l'Eglise que ces esprits vainement subtils, qui réduisent tout l'Evangile en problèmes, qui forment des incidents sur l'exécution de ses préceptes; plus malheureux encore les docteurs indignes de ce nom, qui adhèrent à leurs sentiments, *et donnent du poids à leurs folies* ; qui confondent le ciel et la terre, et mêlent Jésus-Christ avec Bélial ; mélange indigne de la piété chrétienne, union monstrueuse qui déshonore la vérité, la simplicité, la pureté incorruptible du christianisme.

« Mais que dirai-je de ceux qui détruisent par un autre excès l'esprit de la piété ; qui trouvent partout des crimes nouveaux, et accablent la faiblesse humaine, en ajoutant au joug que Dieu nous impose ? Qui ne voit que cette rigueur enfle la présomption, nourrit le dédain, entretient un chagrin superbe et un esprit de fastueuse singularité, fait paraître la vertu trop pesante, l'Évangile excessif, le christianisme impossible.

« O faiblesse et légèreté de l'esprit humain, sans point, sans consistance, toujours le jouet des extrémités opposées ! ceux qui sont doux deviennent trop lâches, ceux qui sont fermes deviennent trop durs. Les premiers penchent du côté du vice, et favorisent le parti de la corruption ; mais ceux qui mettent la vertu trop haut, à qui toutes les faiblesses paraissent des crimes horribles, ou qui des conseils de perfection font la loi commune de tous les fidèles, ne doivent pas se vanter d'aller droitement, sous prétexte qu'ils semblent chercher une régularité plus scrupuleuse. »

M. de Péréfixe, récemment nommé à l'archevêché de Paris, assistait à cette cérémonie et entendit le discours que Bossuet y prononça. C'est à cette époque que remontent les relations qu'il eut avec ce prélat.

L'estime, la confiance et l'amitié que M. de Péréfixe a constamment accordées à Bossuet, et la part qu'il a eue à son élévation, demandent et justifient les détails dans lesquels nous allons entrer.

XVI. *De M. de Péréfixe, archevêque de Paris.*

M. Hardouin de Péréfixe, archevêque de Paris (92), avait été précepteur de Louis XIV, et il ne manquait pas des qualités propres à donner à ce prince une éducation convenable à son rang, et même une instruction très-supérieure à celle que l'on demande ordinairement aux princes. Mais il était plus difficile d'assujettir à l'étude et à l'application un élève déjà roi depuis

(92) Il avait été évêque de Rodez en 1648, il fut nommé archevêque de Paris en 1662; mais il n'eut ses bulles qu'en 1664, à cause des différends qui existaient alors entre la cour de France et celle de Rome.

l'âge de cinq ans, qu'un jeune prince qui n'est encore que le premier sujet de son père.

D'ailleurs, les premières années de Louis XIV furent si orageuses, et sa cour si errante au milieu des camps et des armées, que ses instituteurs ne pouvaient guère donner à son éducation toute la suite qu'on aurait eu droit d'attendre de leur part dans des temps plus paisibles. Peut-être a-t-on trop négligé d'entrer dans ces considérations, lorsqu'on leur a reproché le défaut d'instruction qu'on a cru observer en Louis XIV.

XVII. *Portrait de Louis XIV.*

On ne peut au moins contester que la reine sa mère et ses instituteurs ne se soient attachés à développer avec le plus heureux succès les principes de religion et de vertu, les sentiments nobles et généreux, et toutes les grandes qualités que Louis XIV a montrées avec tant d'éclat dans la longue suite d'un règne glorieux.

Si une application constante à tous les devoirs de la royauté, si la noblesse des manières, la mesure et la dignité dans le langage; si le tact le plus exquis de toutes les convenances; si un goût pur et éclairé dans tout ce qui appartient à l'esprit, à l'imagination et aux beaux-arts; si un amour profond de la justice, un respect invariable pour la religion et l'honneur; un jugement sûr, calme et réfléchi; si la noble ambition de régner avec grandeur, malgré toutes les séductions de la jeunesse, des plaisirs et du pouvoir suprême, sont des indices d'une bonne éducation, certes peu de rois ont été mieux élevés qu'un prince dont l'histoire a même conservé les paroles comme des modèles de grâce, de noblesse et de bonté.

Quel roi que celui qui a su régner avec une autorité absolue pendant soixante ans, sans répandre une seule goutte de sang (93); et qui a su se faire obéir, estimer et respecter, en fondant une partie de la science du gouvernement sur la politesse dans sa cour et la dignité dans sa nation!

Quel roi a plus fait pour les sciences, les lettres et les beaux-arts, a su discerner avec plus de goût et de bonheur le génie et le talent de tous les genres, que ce même monarque à qui on a reproché le défaut d'instruction! C'est par leur âme et leur caractère que les rois gouvernent et sont gouvernés, et non par les connaissances très-superficielles qu'on a pu leur donner dans leur enfance. Bossuet et Fénelon ne seraient pas restés les modèles des instituteurs, s'ils n'eussent fait qu'orner l'esprit de leurs élèves.

M. de Péréfixe a montré qu'il était digne d'élever un roi, en écrivant pour son élève cette *Vie d'Henri IV*, que tout le monde a lue, que tout le monde aime à relire.

Sans doute, cette *Vie d'Henri IV* ne paraît pas avoir inspiré à Louis XIV le désir de le prendre pour modèle. Jamais deux princes ne se ressemblèrent moins que ces deux rois. Cependant on peut croire que la peinture si attachante des vertus, des qualités, des défauts, des faiblesses même de Henri IV, laissa d'utiles impressions dans l'âme de Louis XIV; et si leur manière de gouverner fut aussi différente que leur caractère, ce fut peut-être un bonheur pour la France.

Un prince qui avait un trône à conquérir au milieu de toutes les guerres civiles et religieuses, avait besoin de la valeur brillante et hasardeuse d'Henri IV, de ses formes chevaleresques, de cette franchise aimable dans les discours et les manières, qu'il fit servir souvent à voiler, avec beaucoup d'art et de bonheur, une politique très-habile et très-profonde. Mais la dignité imposante de Louis XIV, et tous les prestiges dont il sut environner la majesté royale, convenaient à un monarque assez heureux pour n'avoir qu'à ramener à l'ordre et à l'habitude de l'obéissance quelques esprits déréglés, aussi étrangers à cette perversité du cœur qui donne l'audace du crime, qu'à cette hardiesse de conceptions qui enfante les grandes révolutions.

Nous avons cru devoir cette espèce d'apologie à la mémoire de M. de Péréfixe, qui a su si bien apprécier le mérite de Bossuet. M. de Péréfixe est en effet celui qui contribua le plus à lui ouvrir la carrière de la gloire.

En arrivant à l'archevêché de Paris, il le trouva déjà placé au premier rang des prédicateurs de son siècle, et il le jugea aussi capable de gouverner les esprits que de les éclairer.

XVIII. *Lettre de Bossuet aux religieuses de Port-Royal.*

Ce prélat eut de longs démêlés avec les religieuses de Port-Royal pour la signature du formulaire prescrit par les évêques de France et les déclarations du roi. Fatigué de ne pouvoir vaincre l'opiniâtreté de ces religieuses, après avoir inutilement employé tous les moyens de douceur et de patience que la modération naturelle de son caractère lui avait fait mettre en usage, M. de Péréfixe imagina d'employer l'intervention de Bossuet pour les ramener à leur devoir.

L'idée seule de l'appeler dans cette négociation était une nouvelle preuve de l'esprit de douceur et de conciliation de M. de Péréfixe. Un pareil choix aurait dû naturellement être agréable aux religieuses de Port-Royal et à leurs directeurs. Bossuet n'avait jamais pris aucune part aux procédés qui avaient excité leurs plaintes. Il n'avait aucune liaison ni aucun intérêt qui pût le leur rendre suspect. Il avait vu les commencements de cette controverse; et

(93) A peine se ressouvient-on de la condamnation du chevalier de Rohan, dont l'entreprise aussi extravagante que criminelle, demandait toute la sévérité des lois.

on doit bien croire qu'il avait examiné à fond des questions qui occupaient alors tous les esprits, et qui avaient tant de rapport avec les matières qui faisaient le principal objet de ses études.

« Aussi disait-il souvent, écrit l'abbé Ledieu, qui fut vingt ans son secrétaire intime, qu'il n'avait jamais seulement été tenté par aucun des maîtres ou des disciples de Port-Royal ; que, fermement et inébranlablement attaché à la vérité, il n'avait jamais voulu avoir d'autre parti que la vérité même ; que jamais son esprit n'avait admis le plus faible doute sur l'autorité des décisions de l'Eglise qui avaient condamné la doctrine de Jansénius, qu'il avait lu et relu Jansénius, et qu'il y trouvait les cinq propositions condamnées. »

Malgré cette disposition si peu favorable aux sentiments théologiques de Port-Royal, jamais Bossuet ne s'abaissa jusqu'à partager les inimitiés et les ressentiments de leurs adversaires. Il voyait même avec peine que les Jésuites oubliaient trop souvent les fonctions dans lesquelles un institut religieux doit se renfermer, et que leur inquiète activité dans toutes les affaires publiques pouvait leur devenir funeste à eux-mêmes.

Mais sur cet objet, comme sur tous les autres, il observa toujours la mesure et les égards qui convenaient à son caractère et à ses principes. Il entretint toute sa vie des relations avec les membres les plus distingués de cette société, comme avec les écrivains les plus célèbres de Port-Royal. Telle était la dignité de Bossuet, qu'on l'a vu constamment l'objet du respect et des éloges vrais ou affectés des deux partis, sans en être jamais l'esclave ni l'adulateur.

M. de Péréfixe ne pouvait donc pas offrir aux religieuses de Port-Royal un interprète plus impartial et moins suspect des véritables sentiments de l'Eglise, ni un ministre plus indulgent pour compatir à leurs peines, et calmer le trouble qui les agitait.

Ce prélat se flattait d'ailleurs que Bossuet, dont la réputation de science et de capacité dans les controverses théologiques était déjà établie, pourrait au moins balancer, dans l'esprit de ces religieuses, la confiance exclusive qu'elles paraissaient accorder à leurs directeurs; qu'ayant déjà eu le bonheur de ramener un grand nombre de protestants à l'Eglise, il aurait encore plus de facilité à éclaircir les doutes et à calmer les scrupules de quelques religieuses.

Il eut donc plusieurs conférences avec elles, et il est bien certain que ce fut à cette occasion qu'il leur écrivit cette lettre (94), où il établit tous les principes sur cette matière, expose rapidement la conduite uniforme de l'Eglise dans des circonstances semblables, met toujours la raison à la place des vaines subtilités, et montre enfin tant de rectitude et de bonne foi, que l'on doit encore plus s'étonner de l'obstination des directeurs que de celle des religieuses. Les premiers étaient faits, par leurs connaissances et leurs lumières, pour entendre le génie et la langue de Bossuet, les autres ne pouvaient guère avoir d'opinion sur de pareilles matières, que celle qu'on leur avait inspirée.

Il faut dire encore que Bossuet s'était attaché à montrer un intérêt si vrai et si sensible à leur bonheur et à leur repos, qu'il devait se flatter de les trouver au moins disposées à écouter ses conseils et ses raisons.

L'étendue de cette lettre, et le peu d'intérêt qu'aurait aujourd'hui la discussion qui en est le sujet, nous dispensent de la rapporter. Nous nous bornerons à en extraire les réflexions pleines de raison et de sagesse que Bossuet oppose aux scrupules et aux objections de ces religieuses.

Après avoir établi la régularité et la validité du jugement rendu par l'Eglise dans l'affaire du livre de Jansénius, et rapporté de nombreux exemples des souscriptions de foi qu'elle a exigées des laïques mêmes dans des cas semblables, il fait observer :

« Que cette distinction de fait et de droit dans laquelle on les a engagées est entièrement inouïe dans les souscriptions ordonnées par l'Eglise, étant très-indubitable que, parmi un si grand nombre de professions de foi, où l'on trouve des faits insérés par l'autorité de l'Eglise, il ne s'est jamais trouvé que cette distinction ait été jugée nécessaire, ni que personne ait eu un pareil scrupule. »

Il revient ensuite à la question particulière qui les intéressait personnellement, « savoir, » dit-il, « si vous pouvez, sans offenser Dieu, soumettre votre jugement à un jugement canonique de toute l'Eglise dans un fait qui est de sa connaissance, et duquel vous déclarez que vous n'avez nulle intelligence, ni aucune obligation de vous en éclaircir davantage...

« Vous conviendrez sans doute que s'il y a des personnes qui puissent avoir pour l'Eglise cette déférence, ce sont principalement celles qui n'ont nulle connaissance du fait, et nulle obligation de s'en enquérir.

« Ainsi je ne comprends pas sur quoi peut être fondée cette nouvelle doctrine, qu'à moins de connaître par soi-même la vérité de quelque fait, on ne peut signer en conscience le jugement de l'Eglise qui le décide ; comme s'il n'était pas permis de s'en reposer sur son autorité, et de souscrire à son témoignage...

« Mais combien peu de religieuses, qui sont si fort dans la dépendance et sous la discipline de l'Eglise, doivent-elles se reposer sur la connaissance que leurs supérieurs ont prise des choses, et ensuite souscrire par obéissance, lorsqu'on leur commande

(94) *Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives*, du livre IIe, n. 2, sur la *Lettre* de Bossuet *aux religieuses de Port-Royal.*

de le faire, ou pour le bien de leur âme, ou pour l'édification publique. »

Bossuet adresse ensuite aux religieuses de Port-Royal ces paroles, qui montrent assez combien étaient frivoles les prétextes qu'elles alléguaient pour justifier leur refus :

« Vous croyez vous être excusées de la signature par une raison invincible, quand vous avez dit que vous n'avez nulle connaissance de ces matières, et nulle obligation de vous en instruire, et c'est là justement le cas où l'on peut, sans aucune apparence de difficulté, s'en rapporter à ceux qui ont obligation de connaître et autorité de juger, c'est-à-dire, aux supérieurs ecclésiastiques.

« Vous croyez avoir satisfait à tout, quand vous déclarez que vous soumettez votre jugement à toutes les décisions de foi de l'Eglise romaine. Elle vous répond par la bouche du Pape saint Hormisdas : *Si vous embrassez ma foi, suivez aussi mes jugements.*

« Vous croyez qu'il n'y a plus rien à vous demander, quand vous avez dit que vous ne prenez point de part aux contestations. A la bonne heure, ne prenez jamais de part aux contestations; mais n'est-ce point trop d'indifférence, que de n'en vouloir point prendre aux décisions ; et si vous persistez, ne donnerez-vous pas sujet de penser que le motif qui vous y oblige, c'est que vous en avez trop pris aux contestations ? »

Nous terminerons cet extrait bien abrégé de la lettre de Bossuet, par les justes et sévères réflexions qu'il adresse encore plus aux directeurs qu'aux religieuses de Port-Royal.

« Considérez où vous jetterait cette malheureuse pensée, s'il fallait que, croyant, *comme on vous le dit*, que les formes canoniques ont été méprisées dans les jugements des Papes, et qu'on y a tout donné à la brigue et à la cabale, vous les vissiez néanmoins reçues et approuvées avec une vénération universelle. Dieu vous préserve de ce sentiment ! il vous jetterait peu à peu dans un état terrible, et vous ferait regarder avec le temps tout l'ordre épiscopal d'un étrange œil. Dans ce dégoût secret de votre cœur contre tout le corps des évêques, que vous verriez adhérer unanimement à un jugement qui vous paraîtrait prononcé contre les canons, croyez que l'amour de l'Eglise serait exposé, pour ne rien dire de pis, à d'étranges tentations. *Peu à peu vous vous verriez détachées de la conduite ordinaire de l'Eglise, et attachées à des conduites particulières de personnes desquelles je ne veux rien dire, sinon qu'elles sont à plaindre, plus que je ne puis l'exprimer, d'en être réduites à ce point, qu'elles semblent mettre toute leur défense à décrier hautement, de vive voix et par écrit, tout le gouvernement présent de l'Eglise.* »

Il est affligeant d'être obligé de dire que tout le génie, la science, la vertu et la modération de Bossuet échouèrent contre le singulier entêtement de ces religieuses. Sa lettre ne produisit pas plus d'effet sur leur esprit, que toutes les conférences et toutes les explications qu'il avait eues avec elles.

Au reste, dans toutes les circonstances de sa vie, depuis le commencement jusqu'à la fin de sa longue carrière, Bossuet a exprimé clairement son opinion sur cette controverse. Il l'a exprimée en termes précis et décisifs dans une lettre au maréchal de Bellefonds, en date du 30 septembre 1667.

« Je suis bien aise de vous dire en peu de mots mon sentiment sur le fond.

« *Je crois donc que les propositions sont véritablement dans Jansénius, et qu'elles sont l'âme de son livre. Tout ce qu'on a dit au contraire me paraît une pure chicane, et une chose inventée pour éluder le jugement de l'Eglise. Quand on a dit qu'on ne devait, ni on ne pouvait avoir à ses jugements sur tous les points de fait qu'une croyance pieuse, on a avancé une proposition d'une dangereuse conséquence, et contraire à la tradition et à la pratique.*

« Vous pouvez sans difficulté, ajoute Bossuet, dire ma pensée à ceux à qui vous le jugerez à propos, toutefois avec quelque réserve. J'ai appris de l'Apôtre à ne point trahir la vérité, et aussi à ne point donner d'occasions de troubles à ceux qui en cherchent. »

Quoique la lettre de Bossuet aux religieuses de Port-Royal n'eût pas fait sur leur esprit toute l'impression que M. de Péréfixe en avait espérée, elle servit du moins à faire encore mieux connaître à ce prélat tous les avantages qu'il pouvait recueillir de ses talents dans le gouvernement de son diocèse. Il lui donna une confiance entière; il l'employa dans toutes les affaires importantes et difficiles ; il l'appelait sans cesse auprès de lui, à la ville et à la campagne ; et lorsqu'il convoqua le synode de son diocèse, au mois de juin 1665, il voulut que Bossuet en prononçât le discours d'ouverture.

XIX. — *Bossuet prononce le discours d'ouverture du synode de Paris, en 1665.*

Sans doute le clergé de Paris offrait dès lors des ecclésiastiques capables de remplir avec succès un ministère qui devait naturellement leur appartenir dans une occasion si solennelle ; mais Bossuet était déjà au-dessus de toutes les exceptions ; et, quoiqu'il fût attaché à une autre église et à un autre diocèse par son titre de doyen du chapitre de Metz, M. de Péréfixe était sûr de ne blesser aucun amour-propre ni aucune convenance en lui accordant une distinction si honorable.

L'attachement et la reconnaissance de Bossuet pour ce prélat ne lui paraissaient pas cependant des motifs suffisants pour qu'il se fixât constamment auprès de lui, et se dispensât de ses obligations envers l'Eglise de Metz. Tous les ans, aussitôt qu'il avait rempli à Paris les fonctions qui l'y avaient appelé, il descendait modestement de cette

chaire évangélique où il avait présenté avec tant d'éclat la majesté de la religion devant la majesté des rois, et allait remplir un autre ministère à Metz. Là il oubliait et laissait oublier aux autres tant de succès flatteurs, tant de suffrages honorables, et le peuple de Metz, en le voyant reprendre paisiblement ses fonctions au chœur de son église, ne s'y distinguer que par la plus régulière assiduité, se renfermer dans la solitude de son cabinet pour se livrer tout entier à ses études, n'en sortir que pour donner aux fidèles, ou aux nouveaux convertis, des instructions simples et pieuses, aurait pu douter si c'était ce même Bossuet, dont la cour et Paris publiaient déjà la gloire et vantaient le génie et l'éloquence.

On s'étonnait en effet qu'on laissât aussi longtemps dans le second ordre du clergé celui que tant de vœux, de suffrages et de services appelaient aux premières dignités de l'Eglise.

XX. — *Mort de la reine mère.* 1666.

La reine mère avait en effet annoncé l'intention où elle était de nommer Bossuet à un évêché de Bretagne, dont le roi lui avait laissé la disposition en lui donnant cette province pour douaire et pour apanage; mais cette princesse mourut le 20 janvier 1666.

Parmi tant de personnes qu'elle avait comblées de bienfaits, nul ne fut plus douloureusement affecté de sa mort que celui à qui elle n'avait accordé que de l'estime.

Peu de jours après ce triste événement, le 2 février suivant (1666), Bossuet, prêchant le carême à Saint-Germain en Laye devant Louis XIV et toute sa cour, prévint les honneurs publics qu'on allait rendre à la mémoire de cette princesse, en laissant parler sa douleur devant l'assemblée qui l'écoutait. Il était facile d'observer, dans ses paroles et dans l'émotion qui les accompagnait, le sentiment profond qui les avait inspirées. Ce court éloge d'Anne d'Autriche qui termina son sermon est d'une grande beauté. Bossuet, suivant sa disposition habituelle, sût mêler au souvenir des grands événements qui ont rendu si mémorable la régence de cette reine, ces réflexions sensibles qui attachent toujours un intérêt si touchant à la mémoire des personnes dont on déplore la perte.

Après avoir parlé « des troubles, des mouvements, des accidents imprévus qui agitèrent la régence d'Anne d'Autriche, *sans jamais ébranler ni étonner sa grande âme;* » après l'avoir représentée « toujours ferme, toujours invincible; *fléchissant quelquefois par prudence, mais incapable de rien relâcher des grands intérêts de l'Etat, et attachée immuablement à conserver le sacré dépôt de l'autorité royale, unique appui du repos public....;* » après avoir parlé : « *de ce noble amas de vertu* qu'on admirait dans Anne d'Autriche, de sa bonté, de sa clémence, de sa douceur parmi tant de majesté, *de ses tendres compassions pour les misères publiques,* et de tant de qualités *qui ne seront plus qu'un exemple et un ornement pour l'histoire,* » Bossuet se demande « comment la mort a enlevé cette princesse qu'*on ne voyait point vieillir et que les années ne changeaient pas;* » et il se répond par cette belle exclamation : « Oh! que nous ne sommes rien (95)! »

Affranchi par la mort de la reine mère des égards que le respect et l'obéissance lui avaient imposés, Bossuet se proposait de retourner à Metz; il fit toutes ses dispositions pour aller s'y fixer. La seule pensée qui l'occupait alors (96) était de se livrer à la composition de quelque ouvrage important pour la gloire de la religion et l'intérêt de l'Eglise.

Mais la mort de la reine mère ne fit qu'exciter et échauffer le zèle des amis qui lui restaient. On doit placer à leur tête Turenne et le grand Condé.

XXI. — *Rapports de Bossuet avec le grand Condé.*

Les rapports de Bossuet avec le grand Condé remontaient, comme on a vu, à sa première jeunesse. Ce prince, pendant toute sa vie, rechercha toutes les occasions de l'entendre parler en public, de le voir en particulier dans l'habitude de la confiance et de l'amitié, et de l'entraîner quelquefois à Chantilly pour y jouir avec encore plus de liberté des charmes et des avantages de sa société. Il entretenait avec lui une correspondance, dont les fragments qui nous restent, et qui sont écrits de sa main, attestent la confiance sans bornes qu'il avait en lui sur les intérêts les plus chers de sa famille.

XXII. — *Mariage du frère de Bossuet.*

Quelques années avant la mort de la reine mère, le grand Condé avait donné à Bossuet, en la personne de son frère, un témoignage marqué de l'intérêt qu'il prenait à tout ce qui le touchait. Ce frère (97) avait été formé de bonne heure aux affaires

(95) Ce sermon de Bossuet (le deuxième pour le jour de la Purification) peut donner lieu à une observation. Il fallait bien que la folie de l'astrologie judiciaire eût conservé encore des partisans, même à la cour, puisque Bossuet se croit obligé de prémunir son auditoire contre des illusions dont les meilleurs esprits du siècle précédent n'avaient pas su se préserver.

« Que je me ris, » dit Bossuet, « de la vanité de ces faiseurs de pronostics qui menacent qui il leur plaît, et nous font à leur gré des années fatales! esprits turbulents et inquiets, amoureux des changements et des nouveautés, qui, ne trouvant rien à remuer dans la terre, semblent vouloir nouer avec les astres des intelligences secrètes pour troubler et agiter le monde. » *Œuvres de Bossuet, Sermons.*

(96) *Mts.* de LEDIEU.

(97) Antoine Bossuet, né le 17 janvier 1624, devint dans la suite intendant de Soissons, et mourut maître des requêtes, le 2 février 1699.

par les soins et sous les yeux de François Bossuet son parent, secrétaire du conseil des finances. Le grand Condé lui avait ensuite procuré la place de trésorier général des États de Bourgogne, et lui fit épouser, le 26 avril 1662, Renée-Marie-Madeleine de Gaureau-Dumont, fille de Nicolas Dumont, gentilhomme de Bourgogne, et d'Anne-Catherine de Hauloy, d'une maison distinguée de Lorraine. Nicolas Dumont avait aimé passionnément la guerre, et s'était attaché avec trois de ses frères à la fortune du grand Condé. Lorsque ce prince, engagé dans les troubles de la Fronde, prit la fatale résolution de quitter la France et d'aller combattre sous les drapeaux ennemis, Nicolas Dumont lui était resté fidèle dans toutes les vicissitudes de sa fortune, l'avait accompagné dans sa retraite en Flandre, et s'était toujours montré à ses côtés dans les belles campagnes qui ont illustré cette époque de sa vie. Il n'était rentré en France qu'avec ce prince, à l'époque de la paix des Pyrénées.

Le grand Condé, en alliant la famille de Bossuet à une famille qu'il affectionnait par tant de motifs, s'était proposé de lui faire ressentir l'influence de son crédit et de sa protection. Le frère de Bossuet attachait probablement alors à cette alliance toutes ses espérances; il ne prévoyait pas que dans la suite le nom seul de Bossuet suffirait à sa gloire et à son illustration.

Leur père vivait encore à l'époque du mariage de son fils aîné. Il eut même la consolation de pouvoir espérer que sa famille se perpétuerait. Il vit naître ses deux petits-fils. Devenu veuf, il avait embrassé l'état ecclésiastique et pris les ordres sacrés jusqu'au diaconat. Lorsque Bossuet fut nommé doyen de l'Église de Metz en 1664, il résigna à son père, en 1665, le grand archidiaconé, dont il était titulaire. C'était dans l'exercice des fonctions de ce nouveau ministère que le père de Bossuet, entièrement détaché du monde et des affaires, donnait aux habitants de Metz l'exemple de la piété la plus édifiante, après leur avoir offert le modèle du magistrat intègre et éclairé.

XXIII. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre d'Anne d'Autriche.* 1667.

La reconnaissance de Bossuet pour la reine mère lui imposa l'honorable devoir de rendre un dernier hommage à sa mémoire. Il revient de Metz à la fin de 1666 pour prononcer l'oraison funèbre de cette princesse dans l'église des Carmélites de la rue du Bouloy, le 20 janvier 1667, jour de l'anniversaire de sa mort (98). L'archevêque de Paris (Péréfixe) et un grand nombre d'évêques y assistèrent. Il prit pour texte ces paroles d'Isaïe (XXXIII, 6) : *Timor Domini ipse est thesaurus ejus. La crainte du Seigneur était son trésor.* « Son discours, » dit l'abbé Ledieu, « fut d'autant plus touchant, qu'il était lui-même plus pénétré de douleur de la perte qu'il avait faite. »

XXIV. — *Mort du père de Bossuet.* 1667.

Bossuet était retourné à Metz en 1667, après avoir prononcé l'oraison funèbre d'Anne d'Autriche. Il s'y trouvait encore, lorsqu'il eut le malheur de perdre son père. Il fallait que toutes les circonstances de la vie de Bossuet fussent marquées d'un caractère particulier, qui annonçât toujours la force, la grandeur et l'empire de la religion. Il s'était engagé à prêcher à la cathédrale de Metz le sermon du jour de la fête de l'Assomption (1667). Au moment même où il se disposait à monter en chaire, on vint l'avertir que son père venait d'être frappé d'une attaque d'apoplexie, et demandait pour dernière consolation à mourir entre ses bras. Bossuet crut avec raison que, dans un pareil moment, la nature et la religion lui imposaient les mêmes devoirs. Il fit instruire son auditoire du triste événement qui ne lui permettait pas de faire entendre sa voix dans une circonstance où elle était étouffée par la douleur. Il se rendit auprès de son père, lui administra les derniers secours de la religion, lui adressa les dernières paroles que l'affliction et la piété devaient mettre dans la bouche d'un tel fils, et reçut ses derniers vœux, ses dernières bénédictions et ses derniers soupirs. Jamais sans doute la religion n'a pu se montrer avec un caractère plus touchant, que lorsqu'elle a offert à un père mourant, son guide, son consolateur, son pasteur dans son propre fils, et que ce fils a été Bossuet.

Cependant des considérations puissantes et décisives pour l'intérêt de la religion l'arrachèrent encore à sa retraite de Metz. On s'apercevait de son absence à Paris et à la cour; on ne pouvait consentir à perdre l'habitude d'entendre un prédicateur qui avait donné au ministère de la parole tant de force et de dignité.

(98) On lit dans le *Siècle de Louis XIV* : « L'oraison funèbre de la reine mère, que Bossuet prêcha en 1667, lui valut l'évêché de Condom. Mais ce discours n'était pas encore digne de lui; il ne fut pas imprimé, non plus que ses sermons. »

Ce court passage présente plusieurs traits peu exacts.

Bossuet ne fut nommé à l'évêché de Condom que près de trois ans après qu'il eut prononcé l'oraison funèbre de la reine mère. Comment un discours, *qui n'était pas assez digne de Bossuet pour être imprimé*, aurait-il *valu* de la part de Louis XIV une récompense aussi honorable, trois ans après qu'il avait été prononcé? Comment l'auteur du *Siècle de Louis XIV* a-t-il pu savoir si cette *oraison funèbre était digne ou n'était pas digne de Bossuet?* Elle n'a jamais été imprimée; aucun des mémoires du temps n'en parle, et il n'existait personne qui eût entendu cette oraison funèbre lorsque l'auteur du *Siècle de Louis XIV* écrivait.

Il faut dire tout simplement que l'oraison funèbre d'Anne d'Autriche ne fut point imprimée, parce que Bossuet ne faisait encore imprimer aucune de ses oraisons funèbres. La première qu'il ait consenti, presque malgré lui, à laisser imprimer, fut celle de la reine d'Angleterre, et ce fut de respect et de déférence pour la princesse sa fille.

D'ailleurs le gouvernement s'occupait avec ardeur de la conversion des protestants, et on avait reconnu, par une heureuse expérience, que personne n'était plus propre que Bossuet, par son génie, ses lumières et l'art infini qu'il apportait à ménager les esprits, à accélérer le succès des dispositions favorables qu'on observait dans un grand nombre de protestants. Il reçut en conséquence l'ordre de revenir à Paris, et ce fut en effet dans le cours de ce voyage, en 1668, qu'il eut le bonheur et la gloire de décider la conversion de Turenne et de l'abbé de Dangeau, dont nous avons déjà rapporté les détails.

XXV. — *Du livre de la Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie.*

M. de Péréfixe était toujours sûr de retrouver en Bossuet le même zèle et le même empressement à seconder ses vues dans toutes les circonstances où il pouvait servir l'Eglise. C'est ainsi que ce prélat l'engagea à concourir au succès d'un ouvrage important sur l'un des principaux points qui divisent les catholiques et les protestants.

La *paix* de Clément IX avait paru, vers la fin de 1668, devoir mettre un terme aux controverses du jansénisme. Ce fut alors que Arnauld et ses disciples, voulant donner à l'Eglise et au roi un témoignage de leur zèle pour la religion catholique, offrirent de consacrer leur plume et leurs talents à combattre les calvinistes. Un projet aussi conforme aux vues du gouvernement ne pouvait qu'obtenir l'approbation de Louis XIV.

Quelques copies manuscrites du premier essai du livre de la *Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie*, par Nicole, s'étaient répandues dans le public. L'une de ces copies était tombée entre les mains du ministre Claude, qui lui avait opposé une réponse assez spécieuse pour faire craindre à quelques évêques, ainsi que le disait Nicole (99), « qu'on n'eût commis l'Eglise en donnant lieu au sieur Claude de faire un livre pernicieux, si on ne réfutait la réponse de ce ministre; mais quand il fut question qui le ferait, ajoute Nicole, en jetant les yeux sur toutes les personnes que l'on connaissait, on n'en trouva aucune qui fût seulement en état d'y travailler. C'est ce qui me fit résoudre à faire un essai de réponse, et cet essai se termina à la réponse que vous avez vue, c'est-à-dire aux trois volumes *in-4°*, qui ont paru depuis sous le titre de *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie* (100). »

Avant de publier cet ouvrage, l'auteur et les coopérateurs de cette entreprise demandèrent au roi pour censeur Bossuet, qui n'était pas encore évêque; l'estime dont ce prince l'honorait déjà lui fit accueillir cette demande avec plaisir. Elle était d'ailleurs appuyée du suffrage de l'archevêque de Paris; et Bossuet, simple prêtre, se trouva ainsi établi, au nom du roi et de l'archevêque de Paris, le censeur et le juge de l'un des plus beaux ouvrages de Port-Royal.

Le premier volume de la *Perpétuité de la foi* parut au commencement de 1669, muni de l'approbation de plusieurs évêques et de celle de Bossuet, en date du 2 janvier 1669.

Il continua, les années suivantes, à examiner ce grand travail, à mesure qu'on le publiait; il eut même à ce sujet (en 1670) des conférences avec Arnauld à Saint-Germain, pendant un voyage que la cour fit en Flandre pour visiter les places que le roi avait acquises par le traité d'Aix-la-Chapelle. Bossuet a toujours dit « qu'il avait eu infiniment à se louer de la déférence qu'Arnauld lui avait montrée, et Arnauld de son côté ne se montra pas moins satisfait de Bossuet. »

Cet examen et ces conférences se faisaient de l'ordre exprès du roi, comme le porte l'approbation qu'il donna, le 4 septembre 1671, au second volume de la *Perpétuité*. On lui avait adjoint à cette époque l'évêque de Grenoble (Le Camus, depuis cardinal); les occupations de Bossuet auprès de monseigneur le dauphin, dont il était alors précepteur, ne lui permettaient plus de se livrer exclusivement à un examen qui demandait la plus grande exactitude. On trouve encore son approbation, en date du 20 février 1674, à la fin du III° volume de la *Perpétuité*, qui termine le travail de Nicole (101).

Il accorda aussi son approbation, en 1671, à quelques écrits de controverse contre les protestants, parmi lesquels on distingue les *Préjugés légitimes contre les calvinistes*, et le *Renversement de la morale de Jésus-Christ*.

La modération et l'équité qu'Arnauld avait reconnues dans Bossuet pendant l'examen du livre de la *Perpétuité de la foi*, l'excitèrent à porter ses vues plus loin. S'il ne put se flatter de le rendre plus favorable aux opinions qu'il professait, il sut au moins se concilier son estime, et obtenir constamment de sa part ces égards et ces témoignages de considération qu'Arnauld méritait en effet par de grands talents, de vastes connaissances, un génie profond et des vertus austères.

Il se servit donc, en 1666, de l'intervention du marquis de Feuquières, son parent, et ami de Bossuet, pour lui proposer de voir la *Version du Nouveau Testament de Mons* avec ceux des solitaires de Port-Royal

(99) *Voy.* la *lettre* de NICOLE dans la *Bibliothèque de Richelet*, pag. 86.

(100) On a cru assez généralement que Arnauld était l'auteur de cet ouvrage, et que Nicole n'avait fait que concourir à son travail, mais il est certain que ce Nicole lui-même a écrit et a souvent dit de vive voix, qu'il en était le seul auteur, et que Arnauld n'a fait que composer l'épître dédicatoire au Pape Clément IX. *Voy.* la *Bibliothèque de Richelet*, pag. 86.

(101) Le IV° et le V° volume, qui n'ont paru qu'après la mort de Bossuet, sont de l'abbé Renaudot.

qui avaient travaillé à cette traduction. M. de Péréfixe, archevêque de Paris, en avait interdit la lecture par une ordonnance du 18 novembre 1667; et un arrêt du conseil du 22 du même mois en avait prononcé la suppression. Plusieurs autres évêques l'avaient également proscrite, et une seconde ordonnance plus récente encore de M. de Péréfixe, en date du 20 avril 1668, en confirmant la première, avait développé avec plus d'étendue les motifs de cette condamnation. Le même jour que l'ordonnance de M. de Péréfixe avait été publiée à Paris, le Pape Clément IX avait condamné à Rome la *Version de Mons*.

Il paraissait difficile de rendre la confiance et la faveur à un livre que tant d'autorités avait frappé. Il paraissait au moins nécessaire de lui faire subir des changements plus ou moins importants, pour éloigner toute espèce d'inquiétude dans une matière qu'on a souvent considérée sous des aspects absolument opposés, selon les temps et les lieux.

Si l'on suit en effet avec attention la conduite de l'Eglise dans les défenses qu'elle a portées en de certaines circonstances contre les traductions en langue vulgaire, on observera que son véritable motif a été de prémunir les fidèles contre les interprétations fausses ou hasardées que quelques novateurs osaient se permettre pour propager leurs erreurs à l'ombre d'une autorité sacrée. L'Eglise s'est montrée disposée à mettre l'Ecriture sainte à la portée de tous les fidèles, toutes les fois que les traducteurs et les traductions se sont présentés sous les auspices des supérieurs ecclésiastiques, et qu'il ne s'est élevé aucune réclamation contre la surprise faite à leur religion. On en a journellement la preuve sous les yeux, puisqu'il n'est aucun des livres de la Bible, ni aucune des prières de la liturgie, qui ne se trouve entre les mains des fidèles avec le sceau de l'autorité ecclésiastique.

XXVI. — *Bossuet est chargé de corriger le Nouveau Testament de Mons.*

Bossuet était en général favorable aux traductions en langue vulgaire; mais il pensait en même temps (102) que la permission et l'approbation des évêques étaient d'autant plus nécessaires pour ces sortes de versions, qu'il s'agit *d'y conserver la substance même du Testament de Jésus-Christ, où consistent le fondement et l'essence même de la religion*.

C'est par cette raison qu'il s'éleva dans la suite avec tant de chaleur contre la *Version de Trévoux*, de Richard Simon, et contre la témérité de ces interprètes indiscrets ou dangereux, qui (103) *osent exposer au public des versions de l'Ecriture sainte sans la permission et l'approbation des évêques*.

Mais Bossuet était loin d'avoir une opinion aussi défavorable de la *Version de Mons*. Il lui trouvait à la vérité des défauts, et même des défauts essentiels. Il disait que le plus souvent le tour de la *version* était trop recherché, et qu'il fallait lui donner la noble simplicité de l'original.

C'est ce qu'il écrivait au maréchal de Bellefonds le 1er décembre 1674 (104). « Si la *Version de Mons* a quelque chose de blâmable, c'est principalement qu'elle affecte trop de politesse, et qu'elle veut faire trouver dans la traduction un agrément que le Saint-Esprit a dédaigné dans l'*original*. Aimons la parole de Dieu pour elle-même; que ce soit la vérité qui nous touche, et non les ornements dont les hommes éloquents l'auront parée. La *Version de Mons* aurait eu quelque chose de plus vénérable et de plus conforme à la gravité de l'*original*, si on l'avait faite un peu plus simple, et si les traducteurs eussent moins mêlé leur industrie et l'élégance naturelle de leur esprit à la parole de Dieu. »

La *Version de Mons* était l'ouvrage des écrivains de Port-Royal, et le nom de ses auteurs lui donnait des censeurs et des admirateurs exaltés. L'esprit toujours juste de Bossuet et son caractère toujours impartial ne pouvaient ni comprendre ni admettre ces excès de prévention et d'admiration.

« Je vois avec regret, » écrivait-il, « que quelques-uns affectent de lire une certaine *version*, plus à cause des traducteurs qu'à cause de Dieu qui parle, et qu'ils paraissent plus touchés de ce qui vient du génie, ou de l'éloquence de l'interprète, que des choses mêmes. J'aime pour moi qu'on respecte, qu'on goûte et qu'on aime dans les versions les plus simples, la sainte vérité de Dieu.

« Il existait tant de versions imparfaites, inexactes, ou essentiellement répréhensibles, que Bossuet aurait vivement désiré de leur en substituer une plus satisfaisante, et c'est ce qu'il espérait de la *Version de Mons*, aussitôt qu'elle aurait été épurée des inexactitudes et des imperfections qu'on lui reprochait. »

C'est ce qui l'engagea à accueillir avec plaisir la proposition que lui fit le marquis de Feuquières, de revoir la *Version de Mons* avec les traducteurs, pour lui donner toute la perfection dont elle était susceptible. Mais il ne consentit à s'en charger, qu'avec l'autorisation de M. de Péréfixe, archevêque de Paris. Il n'eut pas de peine à l'obtenir. On a vu la confiance que ce prélat avait en Bossuet. Jamais évêque ne porta plus loin l'esprit de douceur et de conciliation, et on le trouvait toujours disposé à condescendre à tous les tempéraments qui pouvaient entretenir la paix de l'Eglise, sans compromettre l'exactitude et la pureté de sa doctrine. D'ailleurs Bossuet lui fit part du dessein où il était de corriger la *Version de Mons*, en se conformant aux règles qu'il

(102) *Mémoire de Bossuet au roi en 1702.*
(103) *Ibid.*

(104) *Voy.* les *Lettres div.* dans les *Œuvres complètes.*

avait lui-même prescrites dans son ordonnance.

« Les conférences (105) pour la révision du *Nouveau Testament de Mons* se tinrent à l'hôtel de Longueville, entre Bossuet, Arnauld, l'abbé de La Lane, Sacy et Nicole. On commença par les *Epîtres* de saint Paul, et par *l'Epître aux Romains*, comme la plus difficile. Les auteurs de la version y faisaient avec une docilité sans bornes toutes les corrections que Bossuet leur demandait. Cette épître fut à peine achevée que la mort enleva M. de Péréfixe (106), et ce travail demeura imparfait. M. de Harlay, successeur de M. de Péréfixe, ne voulut jamais permettre qu'on le continuât.

« Au reste Bossuet n'approuvait pas en général les paraphrases et les interprétations sous lesquelles on accable le texte sacré. Il voulait une simple version, parce que c'est la pure parole de Dieu, au lieu qu'une paraphrase est la parole de l'homme. Il réprouvait les longs commentaires qui font perdre le texte de vue. Il voulait qu'on lût le texte même, et qu'on se bornât à y joindre de courtes notes pour en faciliter l'intelligence. »

Chaque année, et, pour ainsi dire, chaque jour voyait accorder à Bossuet, encore simple ecclésiastique, des honneurs et des distinctions qui auraient flatté l'amour-propre des membres du clergé élevés déjà aux plus hautes dignités de l'Église.

XXVII. — *Bossuet est député par la faculté de théologie auprès du roi.* 1669.

Au mois de février 1669, la faculté de théologie de Paris fut instruite que le roi se disposait à publier une déclaration pour supprimer ou du moins restreindre le droit de *committimus*, dont l'abus et la trop grande extension excitaient en effet de justes plaintes. Elle ne put également ignorer que ce privilége auquel elle participait, allait être abrogé en ce qui la concernait. Elle résolut de faire les derniers efforts, et d'envoyer une députation au roi pour être maintenue dans la possession où elle était. L'abbé Le Tellier, déjà coadjuteur de Reims, fils du ministre Le Tellier, depuis chancelier de France, et frère du marquis de Louvois, qui jouissait alors de la plus grande faveur, exprima hautement son désir d'être chargé en cette occasion de porter la parole au nom de la faculté de théologie; mais elle donna la préférence à Bossuet. Louis XIV voulut bien entendre lui-même les représentations de cette compagnie. Il donna une audience publique à ses députés dans la grande salle du Louvre, Bossuet porta la parole. Son discours, prononcé en français, en présence de toute la cour, mérita l'approbation générale et produisit un effet qui étonnerait beaucoup aujourd'hui par le nom et le caractère des hommes qu'il eut pour juges et pour admirateurs en cette occasion. A peine eut-il cessé de parler et le roi se fut-il retiré, que le grand Condé courut à lui, l'embrassa, et le pressa contre son sein avec la plus vive émotion. M. de Turenne, qui était également présent, mais dont les mouvements étaient plus calmes, laissa voir combien il était satisfait de la manière dont il avait rempli les intentions de la faculté de théologie. Ce ne fut point à Bossuet qu'il adressa un compliment: ce fut la faculté même qu'il félicita d'avoir un tel orateur et un tel interprète. Tous les ministres vinrent à la suite de Turenne et de Condé lui donner de justes éloges.

On nous pardonnera d'insister sur ces traits qui caractérisent l'esprit, les mœurs et les opinions du siècle où vivaient ces personnages fameux.

Au reste, en cette circonstance, Bossuet n'obtint que des éloges; les considérations qui avaient déterminé le conseil à réformer les abus du *committimus* étaient trop décisives pour fléchir devant l'éloquence même de Bossuet.

Il était temps enfin que celui qui s'était déjà créé dans l'opinion publique une existence supérieure à toutes les places et à toutes les dignités, fût revêtu d'un titre auquel il devait donner plus d'éclat encore qu'il ne devait en recevoir. Ce moment arriva.

XXVIII. — *Bossuet est nommé à l'évêché de Condom.* 1669.

Bossuet prêchait à Meaux le 13 septembre 1669, dans l'église de Notre-Dame de cette ville, le sermon de la prise d'habit de mademoiselle de la Vieuxville; plusieurs évêques, et le duc de la Vieuxville, père de la jeune novice, y assistaient. M. de Ligni, évêque de Meaux, dont Bossuet devait dans la suite être le successeur, officiait à cette cérémonie. Ce fut ce jour-là même, à quatre heures après midi, que Bossuet reçut un courrier qui lui apporta la nouvelle de sa nomination à l'évêché de Condom.

(105) *Mss.* de Ledieu.

(106) Le 1er janvier 1671.

LIVRE TROISIÈME.

BOSSUET PRONONCE L'ORAISON FUNÈBRE DE LA REINE D'ANGLETERRE, ET CELLE DE MADAME HENRIETTE. IL EST NOMMÉ PRÉCEPTEUR DE MONSEIGNEUR LE DAUPHIN. IL PUBLIE LE LIVRE DE L'*EXPOSITION*. IL EST REÇU A L'ACADÉMIE FRANÇAISE.

—

Bossuet avait près de quarante-deux ans lorsqu'il fut nommé à l'évêché de Condom. La reine d'Angleterre (Henriette de France) était morte presque subitement, trois jours

auparavant (107), à Colombe près Paris, dans une maison de campagne où elle allait ordinairement passer les beaux jours de l'automne. Elle n'avait pas encore soixante ans.

La mort de cette princesse devint une grande époque dans la vie de Bossuet. Elle ouvrit à son génie une nouvelle carrière (108); et, dès qu'il y fut entré, il fut ce que nul autre n'a été après lui. Bossuet est resté pour l'oraison funèbre ce qu'Homère est encore pour la poésie épique, le modèle que tous leurs successeurs cherchent à imiter et n'aspirent pas même à égaler.

I. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre.* 1669.

Jamais un plus beau sujet ne pouvait s'offrir à l'éloquence, que l'histoire d'une reine, « fille, femme et mère de tant de rois, dont les catastrophes avaient rempli tout l'univers, *et dont la vie seule offrait toutes les extrémités des choses humaines.* »

Louis XIV jugea que Bossuet seul pouvait remplir tout ce que l'on devait attendre d'un tel sujet. Bossuet fit plus : il alla au delà de ce que l'imagination aurait osé espérer du sujet et de l'orateur même. Il a montré dans l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre jusqu'où la pensée et la parole de l'homme peuvent s'élever, sans qu'il leur soit peut-être jamais donné de s'élever plus haut.

La reine d'Angleterre avait demandé d'être enterrée dans l'église du couvent de la Visitation de Chaillot, qu'elle avait fondé, et où elle passa dans la retraite les dernières années de sa vie. Mais Louis XIV voulut que son corps fût transporté à Saint-Denis; son cœur seul resta au monastère de Chaillot, et ce fut le 16 novembre 1669, quarante jours seulement après la translation du corps à Saint-Denis, que Bossuet prononça ce chef-d'œuvre d'éloquence (109).

Ce n'est point dans une histoire qu'il convient de s'étendre sur le mérite oratoire d'un discours, quelque frappant de beauté qu'il puisse être. Mais lorsque ce discours offre lui-même l'histoire dans toute sa grandeur et sa majesté; lorsqu'il réunit les plus hautes leçons de la religion et de la politique au récit des plus grandes catastrophes qui avaient jusqu'alors épouvanté l'imagination des hommes, une oraison funèbre devient un monument historique du genre le plus imposant; et telle est celle de la reine d'Angleterre.

Cette oraison funèbre a été pendant plus d'un siècle le sujet de la méditation profonde des hommes religieux et des hommes d'Etat. Jamais l'alliance de la religion et de la politique, le danger des innovations religieuses, et les terribles conséquences des maximes anarchiques n'avaient été présentés sous des caractères plus frappants. On ne savait en la lisant, si on devait plus admirer le pontife qui parle au nom du ciel, ou le sage politique qui annonce aux rois et aux peuples « que toutes les révolutions sont causées ou par la mollesse, ou par la violence des princes. »

Mais depuis que, par une déplorable conformité, nous nous sommes vus en présence des mêmes catastrophes, Bossuet ne se montre plus à nous comme un orateur ou un historien, on croit entendre la voix d'un prophète; toutes ses paroles semblent animées de cette inspiration sacrée, qui annonçait à la nation juive et à ses rois une longue suite de calamités.

L'exorde de cette oraison funèbre est peut-être le plus imposant qui ait jamais ouvert un discours religieux, comme la péroraison de celle du grand Condé est la plus magnifique conception de l'éloquence ancienne et moderne.

Le texte seul de cette oraison funèbre en expose tout le sujet, et quel sujet (110)!

Bossuet avoue « qu'en commençant cette entreprise, il en est épouvanté lui-même. Quand j'envisage de près les infortunes inouïes d'une si grande reine, je ne trouve plus de parole; et mon esprit, rebuté de tant d'indignes traitements qu'on a faits à la majesté et à la vertu, *ne se résoudrait jamais à se jeter parmi tant d'horreurs*, si la constance avec laquelle cette princesse a soutenu ses calamités ne surpassait les crimes mêmes qui les ont causées. Mais ce n'est pas un ouvrage humain que je médite, il faut que je m'élève au-dessus de l'homme, pour faire trembler toute créature sous les jugements de Dieu. »

Dans tous les ouvrages de Bossuet, et surtout dans cette oraison funèbre, c'est la grande idée de Dieu qui domine tout; c'est sa suprématie qui règle tout.

Quelle profondeur de réflexions, lorsque Bossuet remonte à la première cause de la terrible catastrophe qui coûta le trône et la vie à Charles Ier, et qu'il montre cette cause dans les innovations religieuses d'Henri VIII.

« En vain les sages lui dénoncèrent qu'en remuant ce seul point, il mettait tout en péril, et qu'il donnait, contre son dessein, une licence effrénée aux âges suivants. Les sages le prévinrent; mais les sages sont-ils crus dans ces temps d'emportement, et ne se rit-on pas de leurs prophéties? Ce qu'une judicieuse prévoyance n'a pu mettre dans l'esprit des hommes, une maîtresse plus

(107) Le 10 septembre 1669.

(108) Bossuet avait déjà prononcé deux oraisons funèbres, celle du P. Bourgoing et celle de M. Cornet, et même celle d'Anne d'Autriche. Mais aucune des trois n'avait été imprimée, et on est accoutumé à regarder l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre comme la première des oraisons funèbres de Bossuet.

(109) Bossuet prononça cette oraison funèbre en simple habit ecclésiastique. Il n'était point encore sacré évêque de Condom; il ne le fut même qu'assez longtemps après.

(110) *Et nunc, reges, intelligite; erudimini, qui judicatis terram.* « *Maintenant, ô rois, apprenez, instruisez-vous, juges de la terre.* » (*Psal.* II, 10.

impérieuse, l'expérience, les a forcés de le croire. »

Henri VIII avait cru donner à l'autorité royale plus de force et d'étendue en concentrant dans ses mains toute la puissance spirituelle et temporelle; mais il est à remarquer que c'est précisément depuis cette époque que la puissance royale s'est affaiblie en Angleterre, et que le roi d'Angleterre n'est plus que le premier magistrat de la nation; et Bossuet en donne la raison.

« Qu'est-ce que l'épiscopat, quand il se sépare de l'Eglise, qui est son tout, aussi bien que du Saint-Siége, qui est son centre, pour s'attacher contre sa nature à la royauté, comme à son chef. Ces deux puissances, d'un ordre si différent, ne s'unissent pas, mais s'embarrassent mutuellement quand on les confond ensemble. On énerve la religion quand on la change; on lui ôte un certain poids, qui seul est capable de tenir les peuples. Ils ont dans le fond du cœur je ne sais quoi d'inquiet qui s'échappe si on leur ôte ce frein nécessaire; et on ne leur laisse plus rien à ménager, quand on leur permet de se rendre maîtres de leur religion. Tout se tourne en révoltes et en pensées séditieuses, quand l'autorité de la religion est anéantie. »

Avec quelle fierté de pinceau Bossuet trace ensuite le tableau des malheurs de Charles Iᵉʳ!

« Que si vous me demandez comment tant de factions opposées ont pu conspirer ensemble, vous allez l'apprendre.

« Un homme s'est rencontré, d'une profondeur d'esprit incroyable, hypocrite raffiné autant qu'habile politique, capable de tout entreprendre et de tout cacher, également actif et infatigable dans la paix et dans la guerre, qui ne laissait rien à la fortune de ce qu'il pouvait lui ôter par conseil et par prévoyance; mais au reste si vigilant et si prêt à tout, qu'il n'a jamais manqué les occasions qu'elle lui a présentées; enfin un de ces esprits audacieux qui semblent être nés pour changer le monde. Que le sort de tels esprits est hasardeux, et qu'il en paraît dans l'histoire à qui leur audace a été funeste! Mais aussi que ne font-ils pas, quand il plaît à Dieu de s'en servir? Il fut donné à celui-ci de tromper les peuples, et de prévaloir contre les rois. »

Bossuet n'a pas nommé une seule fois Cromwell. Il fait mieux; il le montre à tous les esprits; il le rend présent à tous les regards; il lui laisse tous les lauriers qui ombrageaient son front tant de fois victorieux, et il arrache le masque qui couvrait tant de crimes et d'hypocrisie; c'est la plus noble vengeance du génie et de la vertu.

Mais Bossuet se refuse à « raconter la suite trop fortunée de ses entreprises et de ses fameuses victoires, dont la vertu était indignée, et cette longue tranquillité qui a étonné l'univers. »

Toujours fidèle à sa doctrine, sans jamais se permettre d'interroger la Providence sur ses desseins ultérieurs, Bossuet ne voit dans les événements humains que l'ordre immuable de ses décrets. « Quand Dieu a choisi quelqu'un pour être l'instrument de ses desseins, rien n'en arrête le cours; ou il enchaîne, ou il aveugle, ou il dompte tout ce qui est capable de résistance. »

Jusque dans le profond abaissement où le comble du malheur a réduit Charles Iᵉʳ, Bossuet sait conserver à cet infortuné monarque un caractère de grandeur que l'histoire n'a pas démenti.

« Que ceux qui veulent croire que tout est faible dans les malheureux et les vaincus ne pensent pas nous persuader que la force ait manqué à son courage, ni la vigueur à ses conseils. *Il a fait voir qu'il n'est pas permis aux rebelles de faire perdre la majesté à un roi qui sait se connaître, et la postérité honorera son nom, si son histoire trouve des lecteurs dont le jugement ne se laisse pas maîtriser aux événements ni à la fortune* (111). »

Il semble, selon les idées communes, que la vertu perde quelque chose de son éclat et de sa dignité lorsqu'elle entraîne toujours le malheur à sa suite. Il n'en est pas ainsi avec Bossuet; l'adversité est le piédestal qui la montre à une plus grande hauteur.

Soit qu'il représente la reine d'Angleterre (112) « venant prendre possession du sceptre de la Grande-Bretagne, voyant, pour ainsi dire, les ondes se courber sous elle, et soumettre toutes leurs vagues à la dominatrice des mers; »

Soit qu'il la montre « poursuivie par des ennemis implacables, n'ayant ni assez de vent ni assez de voiles pour favoriser sa fuite, et l'Océan étonné de se voir traversé tant de fois avec des appareils si divers; »

Soit qu'il la ramène dans sa patrie « *pour étaler* à la France et au Louvre même, où elle était née avec tant de gloire, toute l'étendue de sa misère. »

Elle est toujours cette reine « qui n'ayant pu vaincre la violence de la destinée, en a noblement soutenu l'effort; qui a été si supérieure à la fortune, que la fortune n'a rien pu sur elle; dont le courage n'a été abattu ni par les maux qu'elle a prévus, ni par ceux qui l'ont surprise; qui se montra telle que dans la plus grande fureur des guerres civiles jamais on ne douta de sa parole, ni on ne désespéra de sa clémence; et que si Dieu n'eût point été inflexible, si l'aveuglement n'eût pas été incurable, le parti le plus juste aurait été le plus fort...

« *Mais, ô mère! ô femme! ô reine admirable et digne d'une meilleure fortune!* si les fortunes de la terre étaient quelque chose, il faut céder à votre destinée. »

On doit remarquer que dans des éloges si magnifiques, Bossuet ne sacrifie rien ni

(111) M. Hume a justifié la prédiction de Bossuet par l'équité de ses jugements sur Charles Iᵉʳ.
(112) Madame Henriette.

au respect du rang, ni à l'admiration; c'est l'histoire elle-même qui lui présente ces traits d'un grand caractère; il ne fait qu'en disposer l'ordonnance.

Et lorsqu'enfin Bossuet aura à parler de la terrible catastrophe de Charles Ier, ira-t-il présenter cette image sanglante aux yeux de la princesse sa fille, placée au pied de sa chaire, dont les regards sont fixés sur lui, et qui prête une oreille attentive à sa voix? Non : et c'est ici que Bossuet, averti par le cri de la nature et le sentiment des bienséances, a recours à un prodige de l'art et du génie; il semble éloigner cet événement horrible de la pensée de ceux même qui en ont été témoins, et un passage de Jérémie (113), *qui seul était capable d'égaler les lamentations aux calamités*, retrace toutes les circonstances de la mort de Charles Ier, en ne paraissant raconter que les malheurs des rois de Juda.

Ce qui donne toujours aux paroles de Bossuet un accent si grave et si imposant; à toutes ses pensées une hauteur qui élève ceux qui l'écoutent à la hauteur où il s'est placé lui-même, c'est qu'il est toujours plein de la Divinité. Dans Bossuet, Dieu est toujours en action, et les hommes ne sont que les exécuteurs de ses décrets.

Si Bossuet parle du retour inespéré de Charles II au trône de son père, il dédaigne de descendre dans les détails obscurs et incertains des intrigues, des manœuvres, des agitations qui préparèrent une seconde révolution, dont l'Angleterre et l'Europe furent étonnées comme d'un prodige supérieur à tous les calculs de la prévoyance humaine. Il parle à peine de la pompe triomphale où l'on vit ce monarque ramené aux rivages d'Angleterre, sur cette même flotte qui lui en avait si longtemps fermé l'accès; il ne cherche pas même à peindre le bonheur de cette famille de rois, dispersée pendant quinze ans dans toutes les parties de l'Europe, et qui avait rempli tout l'univers du bruit de ses malheurs, réunie enfin sous des auspices plus favorables aux acclamations d'un peuple aussi extrême dans son amour que dans ses fureurs. Bossuet remonte plus haut, et dit avec une simplicité qui forme le contraste le plus étonnant avec la grandeur de l'événement : *Quand l'heure que Dieu avait marquée fut arrivée, il alla prendre, comme par la main, ce prince pour le conduire à son trône.*

Il n'est pas jusqu'au berceau d'une jeune princesse, née au milieu des camps, et prête à devenir la proie des ennemis du roi son père, que Bossuet n'environne d'une protection surnaturelle; et c'est à elle-même qu'il rappelle ce témoignage touchant de la bonté du ciel aux jours de son enfance. « Princesse (114), dont la destinée est si grande et si glorieuse, faut-il que vous naissiez en la puissance des ennemis de votre maison? O Eternel! veillez sur elle. Anges saints, rangez à l'entour vos escadrons invisibles! faites la garde autour du berceau d'une princesse *si grande et si délaissée.* »

On a observé avec raison (115) « que nul écrivain n'a tiré un plus grand parti que Bossuet de ces idées de mort, de destruction, d'anéantissement, fréquentes chez les anciens, qui connaissaient le pouvoir qu'elles ont sur notre imagination, qui nous rend avides des impressions mêmes qui effrayent notre raison, et qui humilient notre orgueil. Mais ces idées lugubres ont dans le christianisme un résultat bien différent que chez les anciens. Ils appelaient la pensée de la mort comme un avertissement de jouir du moment qui passe, et qui peut être le dernier. Mais une religion qui ne considère le temps que comme un passage à l'éternité, offre à l'éloquence des instructions d'un ordre bien plus relevé; et nulle part elles ne sont plus frappantes que dans Bossuet. »

Cette loi du sépulcre, pour emprunter l'expression de Bossuet lui-même, semble toujours inspirer son génie. C'est en réchauffant la cendre des morts que Bossuet leur donne une nouvelle vie. Les historiens racontent les pensées et les actions des hommes agités par toutes les passions de la vie humaine. Bossuet les exhume après leur mort, et les fait apparaître désabusés de toutes les illusions qui ont égaré leur cœur et leur jugement, indifférents aux haines ou aux éloges qui poursuivent leur nom sur la terre, absorbés dans les pensées de l'éternité, et seuls en présence de leur conscience, aux pieds d'un juge plus équitable que ce que l'on appelle la postérité.

Ce fut par l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre, que Bossuet se montra en France le créateur de l'éloquence funèbre, comme il avait donné dans ses sermons les plus nobles modèles de l'éloquence de la chaire; et telle a été l'influence de son génie pour la gloire de l'Eglise gallicane, que ses successeurs dans l'une et dans l'autre carrière sont restés les premiers orateurs sacrés de l'Europe chrétienne.

Bossuet a été visiblement créateur de l'éloquence funèbre, quoiqu'il y ait eu des oraisons funèbres avant Bossuet; mais personne avant lui n'avait donné à la religion un caractère si auguste, à la raison un accent si éloquent, à la politique autant de profondeur, à l'histoire autant de majesté. Personne n'avait encore parlé et écrit comme Bossuet; personne n'avait trouvé comme lui le sublime de l'expression dans le sublime de la pensée, et l'art singulier de donner quelquefois à la pensée encore plus de grandeur par la simplicité de l'expression; et comme l'antiquité (116) ne pouvait offrir aucun modèle d'un genre d'éloquence

(113) Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.
(114) Madame Henriette.
(115) LA HARPE, *Cours de littérature*, tom. VII.

(116) Les anciens avaient des éloges funèbres, et non pas des oraisons funèbres, qui, dans l'acception généralement admise, doivent toujours être

qui ne peut appartenir qu'à la religion des Chrétiens, les orateurs qui ont succédé à Bossuet dans la chaire funèbre n'ont pu renouveler encore les merveilles qu'il avait créées. Quelque opinion que l'on puisse avoir du mérite des sermons de Bossuet, il est au moins certain que si Bourdaloue et Massillon sont les premiers des prédicateurs, ses *Oraisons funèbres* le placeront toujours au premier rang des orateurs.

Au moment où l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre fut prononcée, elle excita une telle admiration, elle laissa une émotion si profonde dans l'âme de madame Henriette, qui venait d'entendre le magnifique et déplorable récit des malheurs de sa maison, qu'elle conjura Bossuet de la rendre publique, et elle fut imprimée. Il fallait une considération assez puissante pour triompher de sa répugnance. Il n'avait jamais attaché aucun prix à tous les vains succès de l'amour-propre. Le devoir, ou un motif certain d'utilité publique, pouvaient seuls, selon lui, forcer un ecclésiastique à publier ses ouvrages (117). Lui-même s'était fait jusqu'alors l'application la plus sévère de cette règle de conduite. Quinze ans s'étaient écoulés depuis que, par soumission à ses supérieurs, il avait laissé imprimer sa *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry*; et combien de sermons, combien de discours d'appareil, combien même d'écrits dignes d'attirer l'attention publique, avaient rempli ce long intervalle de quinze ans? Dans le temps où Bossuet ne consentait qu'à regret à laisser imprimer un chef-d'œuvre d'éloquence, il se refusait encore à laisser imprimer un chef-d'œuvre de doctrine. Il avait déjà composé son fameux ouvrage de l'*Exposition de la doctrine catholique*. Cet ouvrage, encore manuscrit, avait conquis à l'Eglise romaine Turenne, l'abbé de Dangeau et un grand nombre de protestants; il était désiré et attendu avec impatience de tous les évêques de France, et Bossuet se refusa encore pendant deux ans à le rendre public : trait de caractère non moins honorable pour le siècle qui en était témoin, que pour le grand homme qui donnait un tel exemple de modestie.

II. — *Oraison funèbre de madame Henriette.* 1670.

Sept mois s'étaient à peine écoulés depuis que Bossuet était descendu de la chaire où il venait de prononcer l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre, lorsqu'un malheur aussi terrible qu'imprévu, le ramena au milieu des tombeaux, pour y prononcer sur le cercueil de la princesse sa fille les paroles les plus touchantes qui soient peut-être jamais sorties de la bouche des hommes.

III. — *Portrait de madame Henriette d'Angleterre.*

Un triste et doux souvenir est resté attaché au nom d'Henriette d'Angleterre. Elle était la dernière fille de l'infortuné Charles Ier, comme la reine sa mère était la dernière fille d'Henri IV. Les premiers regards d'Henriette de France, au moment où elle naquit dans le palais des rois ses ancêtres, avaient vu son père dans tout l'éclat de sa gloire, assis paisiblement sur un trône qu'il tenait des droits du sang et qu'il avait conquis par sa valeur, adoré de ceux même de ses sujets qu'il s'était vu forcé de combattre, et prêt à donner des lois à l'Europe par l'ascendant de la confiance, ou par la terreur de ses armes.

Henriette d'Angleterre était née sous des auspices moins heureux; elle avait reçu le jour au milieu des camps; elle n'avait vu autour de son berceau que les ennemis les plus acharnés de sa maison; et les premières paroles qu'elle avait entendues n'avaient été que des cris de rage et de fureur contre les auteurs de ses jours. Echappée à leurs sinistres complots, et rendue à sa mère encore plus malheureuse qu'elle, son enfance n'avait pas même été exempte de ces cruelles privations dont les conditions les plus communes ont rarement l'expérience; à travers les égards de la bienveillance sincère qu'elle trouva dans la cour où elle était venue chercher un asile, elle avait pu reconnaître que la pitié que l'on inspire est de tous les sentiments celui qui pèse le plus sur une âme noble et fière. Cette impression pénible l'avait en quelque sorte forcée de renfermer dans le silence de son cœur tous les mouvements qui l'oppressaient, et avait donné à son caractère, trop porté peut-être à l'épanchement et à l'abandon de la confiance, une réserve opposée à son inclination naturelle. Mais cette noble circonspection pouvait seule lui conserver la dignité du malheur.

Lorsqu'une providence moins sévère l'eut rendue à son rang et à ses honneurs, et qu'elle se vit tout à coup appelée à occuper la seconde place dans la première cour de l'Europe, les qualités aimables qu'elle avait reçues de la nature parurent emprunter un nouvel éclat de la contrainte même qu'elle s'était si longtemps imposée.

A peine Henriette d'Angleterre parut-elle sous un nouveau titre à cette cour de Louis XIV, brillante alors de toute la splendeur d'un roi jeune, sensible à la gloire, plein de grandeur, de goût et de magnificence, qu'elle devint l'objet de tous les hommages. Le sentiment qu'elle inspira devint une espèce de culte public. Quoique placée au second rang, elle eut tout le crédit, tous les agréments, et presque tous les honneurs du premier.

Il était difficile qu'une jeune princesse que son penchant à la confiance et à la bonté ne prémunissait peut-être pas assez contre l'excès de ses vertus mêmes, eût assez d'em-

fondées sur la religion, et avoir même le caractère d'une grande leçon religieuse.

(117) C'est par cette raison que tant d'écrits de Bossuet n'ont paru qu'après sa mort.

pure sur elle pour échapper à tous les traits de la censure ou de l'indiscrétion. Des nuages vinrent plus d'une fois obscurcir ces jours de fêtes et de plaisirs : et les orages intérieurs de son palais lui firent souvent regretter les temps malheureux où l'abaissement même de sa maison avait du moins préservé son enfance de ces chagrins domestiques, les plus difficiles peut-être de tous à supporter.

Telle était la disposition de cette princesse lorsqu'elle entendit la voix de Bossuet évoquer avec un accent si religieux les mânes de sa mère. Au milieu des séductions dont elle s'était vue environnée, un sentiment naturel de bonté avait défendu son âme de cette indifférence qui ferme l'oreille aux conseils de la vertu, lorsqu'elle fait enfin entendre sa voix dans le silence des passions. Les peines et les contradictions qui venaient si souvent corrompre la prospérité dont elle paraissait jouir l'avaient préparée à chercher dans la religion des consolations que le monde ne pouvait pas lui offrir. Une heureuse inspiration, excitée par l'impression que les paroles de Bossuet avaient laissée au fond de son âme, la porta à mettre toute sa confiance en lui. Il venait de lui montrer dans l'histoire même des auteurs de ses jours les exemples les plus éclatants de l'instabilité de toutes les grandeurs de la terre. A la voix de Bossuet, la religion descendit dans le cœur d'Henriette d'Angleterre, et le premier bienfait qu'elle lui accorda fut ce calme, cette satisfaction intérieure qu'elle avait perdus depuis longtemps.

« Elle lui fit demander (118) des règles de conduite, et elles étaient si appropriées aux dispositions où elle se trouvait, qu'elles lui firent désirer de le voir souvent en particulier. Il devint son maître et son guide. Sous un tel instituteur, elle fut bientôt instruite des devoirs du christianisme ; elle voulait même étudier plus à fond la religion catholique, dont elle n'avait eu qu'une connaissance assez superficielle en Angleterre, et Bossuet l'entretint régulièrement trois fois la semaine. »

Dans ces conférences, Bossuet rappelait à Henriette d'Angleterre les témoignages récents de cette toute-puissance divine qui avait multiplié, pour ainsi dire, les coups de tonnerre, pour l'arracher au malheur de sa naissance, et la rendre à l'Eglise catholique. C'est ce qu'il a exprimé lui-même avec tant d'énergie dans l'oraison funèbre de cette princesse (119) : « Si les lois de l'Etat s'opposent à son salut éternel, *Dieu ébranlera tout l'Etat pour l'affranchir de ces lois. Il met les âmes à ce prix ; il remue le ciel et la terre pour enfanter ses élus ;* et comme rien ne lui est plus cher que ces enfants de sa prédilection, rien ne lui coûte, pourvu qu'il les sauve. *Pour donner à l'Eglise Henriette d'Angleterre, il a fallu renverser tout un grand royaume.* »

Il paraît que dans le court intervalle de ses premiers rapports de confiance avec cette princesse, et la mort si imprévue qui abrégea ses jours, Bossuet ne s'était pas borné à lui donner des instructions religieuses ; une espèce de sollicitude paternelle l'avait aussi porté à tourner son esprit vers des connaissances utiles et nécessaires pour prémunir son cœur contre cette oisiveté qui laisse toujours tant d'accès aux passions. Les inquiétudes et les agitations qui avaient rempli la vie de la reine sa mère, n'avaient pas permis de donner à l'instruction de la jeune princesse tout le développement convenable à son rang. Bossuet voulut en quelque sorte suppléer à ce qui lui manquait, et le genre d'instruction qu'il commença à lui prescrire, fut une étude plus approfondie de l'histoire, que Bossuet appelle *la sage conseillère des princes*. En offrant cette occupation à son esprit, il évitait de la fatiguer par des études trop pénibles et trop sèches, et lui présentait en même temps les instructions les plus propres à l'éclairer sur les malheurs qui menacent si souvent les conditions les plus élevées. « C'est là, » dit Bossuet, « que les plus grands rois n'ont plus de rang que par leurs vertus, *et que, dégradés à jamais par les mains de la mort, ils viennent subir sans cour et sans suite, le jugement de tous les peuples et de tous les siècles.* C'est là qu'on découvre que le lustre qui vient de la flatterie est superficiel, et que les fausses couleurs, quelque industrieusement qu'on les applique, ne tiennent pas... Là elle étudiait les devoirs de ceux dont la vie compose l'histoire ; elle y perdait insensiblement le goût des romans et de leurs fades héros, et soigneuse de se former sur le vrai, elle méprisait ces froides et dangereuses fictions. »

Tandis qu'il entretenait dans un cœur né pour la vertu ces heureuses inclinations, que le monde et ses vanités avaient pu égarer, mais n'avaient pu corrompre, la politique vint un moment disputer cette princesse à l'ascendant de Bossuet.

Henriette d'Angleterre devint tout à coup le lien secret d'une négociation à laquelle était attaché le sort de tout un peuple ; deux grands rois confièrent à la discrétion d'une princesse de vingt-six ans les vastes combinaisons d'un plan que le mystère le plus profond devait encore couvrir de ses voiles, et qui ne devait éclater que pour faire disparaître du rang des nations une nation qui avait conquis sa liberté par cent ans de combats, d'industrie et de sagesse. Le succès le plus heureux avait couronné ses soins ; et, au milieu même des fêtes qui avaient marqué tous les lieux de son passage dans deux grands royaumes, elle avait tissu les nœuds d'une alliance qui allait étonner l'Europe, et la condamner à un silence impuissant, ou

(118) *Mss.* de LEDIEU.
(119) Oraison funèbre de Mme Henriette.

à un désespoir terrible. Henriette d'Angleterre revenait triomphante, et s'abandonnant peut-être avec trop de complaisance à cette prospérité nouvelle, *elle allait se précipiter dans la gloire*; expressions que Bossuet emprunte à Tacite.

Ce fut au milieu de tant d'honneurs et des enchantements des plus brillantes destinées, que la mort vint soudain frapper cette grande victime, « pour faire voir dans une seule mort, la mort et le néant de toutes les grandeurs humaines. » Les plus violents orages dans l'intérieur de son palais marquèrent son dernier jour, et tout à coup du sein de la nuit retentit *comme un éclat de tonnerre* cette étonnante nouvelle : MADAME SE MEURT! MADAME EST MORTE!

Lorsqu'au bout de cinquante ans nous relisons dans Bossuet ces sombres et lamentables expressions, il n'est personne qui n'entende, pour ainsi dire, retentir encore à son oreille ce *coup de tonnerre*, qui couvrit de deuil *cette nuit désastreuse*, et qui ne laissa à la douleur et à l'étonnement de tous les habitants d'une grande ville qu'un *seul mot* pour annoncer le danger, et *un seul mot* pour apprendre la catastrophe. Il est facile encore aujourd'hui de comprendre comment elles firent couler les larmes de tous ceux qui les entendirent, puisque, après plus d'un siècle, nous ne pouvons nous-mêmes nous défendre de partager cette émotion.

IV. — *Mort de madame Henriette d'Angleterre.*

Le 29 juin 1670, dans l'après midi, peu de jours après son retour d'Angleterre, cette princesse, après avoir pris un verre d'eau de chicorée, sentit tout à coup des douleurs aiguës; et des symptômes de la nature la plus alarmante ne laissèrent pas même une faible espérance. Il paraît que dans le premier moment de trouble où un événement si terrible avait jeté tous les esprits, les médecins qu'on avait appelés de Paris et de Versailles, ne voulant ou n'osant s'expliquer sur les causes réelles ou présumées d'une crise si extraordinaire, se méprirent dans le choix des remèdes, et en reconnurent peut-être l'inutilité. « Dieu, dit madame de La Fayette, présente à cette déplorable scène, aveuglait les médecins, et ne voulait pas même qu'ils tentassent des remèdes capables de retarder une mort qu'il voulut rendre terrible. »

Aussitôt que cette princesse s'était sentie frappée, elle jugea que le coup de la mort était porté. Le premier mot qu'elle prononça fut pour demander M. de Condom, déclarant qu'elle voulait absolument mourir entre ses mains. Ce prélat ne se trouva point chez lui au moment où le courrier de Saint-Cloud arriva à Paris. Cependant les douleurs et le danger croissaient à chaque instant, et elle demandait sans cesse Bossuet, n'attendant que de lui seul les consolations et le soulagement que réclamait sa religieuse résignation. Monsieur envoya un second courrier, qui fut bientôt suivi d'un troisième à la prière réitérée de cette princesse mourante.

Dans l'incertitude d'obtenir la consolation de mourir entre les mains de Bossuet, elle avait cependant rempli tous ses devoirs religieux. Un ecclésiastique célèbre dans ces temps-là par une sévérité qui allait quelquefois jusqu'à la rudesse (120), et que la pureté de ses motifs peut seule excuser, s'était acquitté de ce triste et douloureux ministère. Il a écrit lui-même la relation de toutes les circonstances de cette mort (121), et cette relation n'atteste pas moins la douceur inaltérable de cette intéressante victime, que la dureté inflexible du ministre, dont le langage aurait pu être plus doux et plus encourageant, sans cesser d'être conforme au véritable esprit de la religion.

Madame Henriette existait encore lorsque Bossuet arriva à Saint-Cloud; elle avait conservé toute sa présence d'esprit; et lorsque, prosterné au pied de son lit, et fondant en larmes, il adressa à haute voix au ciel des prières où respiraient *la foi*, *la confiance et l'amour*, ces paroles si consolantes et si différentes de celles qu'elle venait d'entendre depuis quelques heures adoucirent l'amertume de ses derniers moments. Elle parut se ranimer à sa voix; elle l'écoutait avec avidité : elle entrait avec douceur et confiance dans l'espérance qu'il lui présentait d'un bonheur plus durable que toutes les félicités passagères qu'elle allait perdre; et les yeux et les lèvres fixés sur le crucifix que Bossuet tenait dans ses mains (122), elle rendit le dernier soupir à trois heures après minuit, le 30 juin 1670, neuf heures seulement après qu'elle eut senti les premières atteintes du mal sous lequel elle succomba.

Madame La Fayette, témoin de cette triste scène, rapporte un trait touchant, qui montre jusqu'à quel point cette princesse porta sa grâce et sa délicatesse naturelle jusque dans les bras de la mort (123). « Comme M. de Condom parlait, sa première femme de chambre s'approcha d'elle pour lui donner quelque chose dont elle avait besoin. Elle lui dit en anglais, afin que M. de Condom ne l'entendît pas, conservant jusqu'à la politesse de son esprit : *Donnez à M. de Condom, lorsque je serai morte, l'émeraude que j'avais fait faire pour lui* (124). »

Rien ne peut mieux faire connaître l'es-

(120) M. Feuillet.

(121) Elle est placée à la tête de l'oraison funèbre de madame Henriette, qu'il prononça lui-même à Saint-Cloud, et qui fut imprimée en 1686.

(122) Bossuet dit dans l'oraison funèbre de cette princesse, que c'était le même crucifix qui avait servi à consoler les derniers moments d'Anne d'Autriche.

(123) *Mémoire de madame de La Fayette.*

(124) L'abbé Ledieu rapporte également cette

prit de douceur et de charité chrétienne dont Bossuet fit usage dans les derniers moments d'Henriette d'Angleterre, que ce qu'il dit lui-même dans l'oraison funèbre de cette princesse. « Ce peu d'heures saintement passées parmi les plus rudes épreuves, et dans les sentiments les plus purs du christianisme, tiennent lieu toutes seules d'un âge accompli. Le temps a été court, je l'avoue, mais l'opération de la grâce a été forte et la fidélité de l'âme a été parfaite..... la grâce se plaît quelquefois à renfermer en un seul jour la perfection d'une longue vie. »

Qu'on se représente Bossuet placé dans une situation si douloureuse, auprès d'une jeune princesse que ses qualités rendaient chère à tous ceux qui l'approchaient; qui lui avaient donné sa confiance sur les dispositions les plus secrètes de son âme avec tout l'abandon de la piété filiale; qu'il venait de voir expirer à ses yeux à la fleur de son âge, au comble de toutes les prospérités humaines, et on n'aura pas de peine à concevoir la profonde émotion qu'il dut apporter en prononçant sur son tombeau ces paroles de l'Ecriture si souvent répétées d'une voix étouffée par ses larmes : *O vanité des vanités!* (*Eccle.* I, 2.) Paroles dont l'application ne fut peut-être jamais plus juste et plus éloquente.

Bossuet avait fait parler son génie dans l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre; il laissa parler son âme tout entière dans celle de la princesse sa fille (125). Cette oraison funèbre seule pourrait prouver qu'il n'était point aussi étranger qu'on le croit communément à ces douces affections de l'âme, à ce langage du cœur, à ces expressions sensibles dont le charme est toujours si puissant, parce qu'elles sont la voix de la nature gémissant sur les malheurs de la condition humaine. On croit entendre Fénelon, lorsqu'on entend Bossuet laisser tomber avec ses larmes sur le cercueil d'Henriette ces paroles touchantes, où sa douleur se montre sous des images si tendres, si douces et si tristes.

« Elle croissait au milieu des bénédictions de tous les peuples, et les années ne cessaient de lui apporter de nouvelles grâces... Elle a passé du matin au soir, ainsi que l'herbe des champs. Le matin elle fleurissait, avec quelles grâces, vous le savez! le soir nous la vîmes séchée : et ces fortes expressions par lesquelles l'Ecriture sainte exagère l'inconstance des choses humaines, devaient être pour cette princesse si précises et si littérales..... Nous disions avec joie que le ciel l'avait arrachée, comme par miracle, des mains des ennemis du roi son père pour la donner à la France. Don précieux, inestimable présent, si seulement la possession en avait été plus durable. *Mais pourquoi ce souvenir vient-il m'interrompre? Hélas! nous ne pouvons arrêter les yeux sur sa gloire, sans que la mort s'y mêle aussitôt, pour tout offusquer de son ombre. O mort, éloigne-toi de notre pensée, et laisse-nous tromper pour un peu de temps la violence de notre douleur par le souvenir de notre joie!....* Hélas! nous composions son histoire de tout ce qu'on peut imaginer de plus glorieux. Le passé et le présent nous garantissaient l'avenir; et on pouvait tout attendre de tant d'excellentes qualités..... Toujours paisible, toujours généreuse et bienfaisante, son crédit n'aurait jamais été odieux. *On ne l'aurait point vue s'attirer la gloire avec une ardeur inquiète et précipitée; elle l'eût attendue sans impatience, comme sûre de la posséder...* Qui eût pu penser que les années eussent dû manquer à une jeunesse qui semblait si vive? Non, après ce que nous venons de voir, la santé n'est qu'un nom, la vie n'est qu'un songe, la gloire n'est qu'une apparence; les grâces et les plaisirs ne sont qu'un dangereux amusement; tout est vain en nous..... Au lieu de l'histoire d'une belle vie, nous sommes réduits à faire l'histoire d'une admirable et triste mort.... Que d'années la mort va ravir à cette jeunesse! que de joie elle enlève à cette fortune! que de gloire elle ôte à ce mérite!.... Mais ne mêlons point de faiblesse à une si forte action; ne déshonorons point par nos larmes une si belle victoire. Elle fut douce envers la mort, comme elle l'était envers tout le monde. Nous ne vîmes en elle dans ces derniers moments, *ni cette ostentation par laquelle on veut tromper les autres, ni ces émotions d'une âme alarmée, par lesquelles on se trompe soi-même.....* Tout était simple, tout était tranquille, tout partait d'une âme soumise; ni la gloire ni la jeunesse n'auront un soupir.... Il semble que Dieu ne lui ait conservé le jugement libre jusqu'au dernier soupir qu'afin de faire durer les témoignages de sa foi. *J'ai vu sa main défaillante chercher encore en tombant de nouvelles forces pour appliquer sur ses lèvres le signe de notre rédemption.* Et vous, qui m'entendez, commencez aujourd'hui à mépriser les faveurs du monde; *et toutes les fois que vous serez dans ces lieux augustes, dans ces superbes palais à qui elle donnait un éclat que vos yeux recherchent encore; toutes les fois que, regardant cette grande place qu'elle remplissait si bien, vous sentirez qu'elle y manque, songez que cette gloire que vous admiriez faisait son péril en cette vie.* »

Mais au milieu de ces épanchements d'une âme pleine de sa douleur, on reconnaît Bos-

circonstance qu'il tenait de Bossuet lui-même et il ajoute « que pour honorer la mémoire d'une princesse qui lui avait montré tant d'estime et de confiance, il porta toute sa vie la bague qu'elle lui avait donnée. » Bossuet fait allusion à ce trait de bonté de madame Henriette dans l'oraison funèbre de cette princesse. On lit dans un autre endroit des *Manuscrits* de l'abbé Ledieu, *que cette émeraude* pouvait être du prix de *cent louis*.

(125) Bossuet la prononça à Saint-Denis le 21 août 1670. Il n'était point encore sacré évêque de Condom.

suet à ces traits fiers et hardis, à ces pensées fortes et profondes qui sont le véritable caractère de son génie.

S'il nous montre Henriette d'Angleterre calme et tranquille dans les bras de la mort « sans la braver avec fierté, contente de l'envisager sans émotion et de la recevoir sans trouble, » il se hâte d'ajouter : « Triste consolation, puisque, malgré ce grand courage, nous l'avons perdue ! C'est la grande vanité des choses humaines; après que, par le dernier effort de notre courage, nous avons, pour ainsi dire, surmonté la mort, elle éteint en nous jusqu'à ce courage par lequel nous semblons la défier. *La voilà, malgré ce grand cœur, cette princesse si admirée et si chérie ! la voilà telle que la mort nous l'a faite* (126). *Encore ce reste tel quel va s'évanouir, et nous l'allons voir dépouillée même de cette triste décoration ; elle va descendre à ces sombres lieux, à ces demeures souterraines, pour y dormir dans la poussière avec les grands de la terre, avec ces rois et ces princes anéantis, parmi lesquels à peine peut-on la placer, tant les rangs y sont pressés ! tant la mort est prompte à remplir ces places !*..... PEUT-ON BATIR SUR CES RUINES ? »

Si Bossuet parle de la grandeur et de la gloire à laquelle la confiance des deux rois élevait Henriette d'Angleterre, il s'interrompt tout à coup : « *La grandeur et la gloire ! pouvons-nous entendre encore ces noms dans ce triomphe de la mort ? Non, je ne puis plus soutenir ces grandes paroles, par lesquelles l'arrogance humaine tâche de s'étourdir elle-même pour ne pas s'apercevoir de son néant*... Que peuvent la naissance, la grandeur, l'esprit, puisque la mort égale tout, domine tout, et que d'une main si prompte et si souveraine, elle renverse les têtes les plus respectées... *Quoi ! le charme de sentir est-il si fort que nous ne puissions rien prévoir ? Les adorateurs des grandeurs humaines seront-ils satisfaits de leur fortune, quand ils verront dans un moment leur gloire passer à leur nom, leurs titres à leurs tombeaux, leurs biens à des ingrats, et leurs dignités peut-être à leurs envieux ?* »

Dieu, la religion, un autel, des tombeaux, tous ces vastes sujets de méditation qui écrasent ou qui humilient l'imagination des autres hommes, semblent être le domaine de Bossuet et la patrie de son génie. On sent qu'il respire plus à son aise à la hauteur où le place ce grand spectacle du temps et de l'éternité ; et c'est de cette hauteur qu'il considère les rois, les trônes et toutes les grandeurs de la terre, comme placé sous la main de Dieu pour servir de simples témoignages de sa toute-puissance, lorsqu'il juge à propos de les briser, de les anéantir et de les faire disparaître comme la paille légère emportée par le vent.

Bossuet, en envoyant, quelques années après, l'*Oraison funèbre* de la reine d'Angleterre, et celle de madame Henriette à l'abbé de Rancé, lui écrivait (127) : *J'ai laissé ordre de vous faire passer deux oraisons funèbres, qui, parce qu'elles font voir le néant du monde, peuvent avoir place parmi les livres d'un solitaire, et qu'en tout cas il peut regarder comme deux têtes de mort assez touchantes.*

Ces mots jetés au hasard, dans une lettre qui n'était pas destinée à voir le jour, révèlent la pensée habituelle de Bossuet. Jamais la puissance et la grandeur ne venaient se présenter à son esprit, qu'il ne vît la mort à côté d'elles.

Bossuet avait consenti à laisser imprimer l'*Oraison funèbre* de la reine d'Angleterre, par respect pour le vœu de la princesse sa fille ; il ne put se refuser à montrer la même déférence aux prières de Monsieur, pour l'Oraison funèbre de madame Henriette. D'ailleurs Bossuet n'était plus le maître d'anéantir ou de condamner à l'oubli un tel chef-d'œuvre. Le profond attendrissement que l'Oraison funèbre de madame Henriette avait excité dans tous ceux qui l'avaient entendue, et que les récits qu'on en avait faits avaient porté dans toutes les parties de la France, était une espèce de vœu unanime auquel il devait se soumettre.

Bossuet reçut ses bulles pour l'évêché de Condom au commencement de septembre 1670. La maladie de Clément IX (128), sa mort arrivée le 9 décembre 1669, le conclave qui ne finit que le 29 avril 1670 par l'élection de Clément X (129), les premiers embarras d'un nouveau gouvernement, en avaient retardé l'expédition près d'une année entière. Il se disposait à son sacre, et n'avait d'autre pensée que d'aller ensuite loin des cours et des rois remplir ses devoirs de pasteur dans le diocèse que la Providence venait de lui confier aux extrémités du royaume, lorsqu'un événement imprévu changea sa destinée et le cours de sa vie entière.

V. — *Bossuet est nommé précepteur de M. le Dauphin.* 1670.

Le président de Périgny, précepteur du Dauphin, fils de Louis XIV, mourut le 1er septembre 1670. Il n'en avait exercé les fonctions qu'environ deux ans. Avant même que le président de Périgny eût été nommé à cette place, la voix publique y avait appelé Bossuet, et des amis puissants agissaient à son insu pour fixer le choix du

(126) Que M. de la Harpe a raison quand il s'écrie : « Que cet homme est un puissant orateur ! quel caractère de style ! en vérité, il ne se sert point de la langue des autres hommes, il fait la sienne. Il est impossible de le lire sans être terrassé d'admiration. Suivez de l'œil l'aigle au haut des airs, traversant toute l'étendue de l'horizon. Il vole et ses ailes semblent immobiles; on croirait que les airs le portent; c'est l'emblème de l'orateur et du poëte dans le genre sublime; c'est celui de Bossuet. »

(127) *Lettre* du 30 octobre 1682.

(128) Rospigliosi.

(129) Altieri.

Louis XIV sur un homme dont la vertu égalait le génie, et que la sagesse, la modération de sa conduite, l'obscurité même de sa vie habituelle défendaient contre tout soupçon d'ambition. Car telle est la destinée des cours, quoique les ambitieux en obtiennent souvent les faveurs, il suffit quelquefois de paraître les rechercher pour en être exclu. On y redoute l'ambition, et on lui accorde tout. Le caractère connu de Bossuet écartait toute inquiétude d'un pareil genre; il en donna même la plus forte preuve en cette circonstance : il se refusa à faire aucune démarche et à prendre aucune mesure, dit l'abbé Ledieu, pour seconder la bienveillance générale qu'on lui montrait. M. de Péréfixe, archevêque de Paris, qui avait élevé Louis XIV, désirait avec ardeur de voir monseigneur le Dauphin confié aux soins d'un instituteur qui serait probablement plus maître qu'il ne l'avait été lui-même, de donner à l'héritier du trône l'instruction et les connaissances convenables à son rang. M. Le Tellier, ministre d'Etat, et depuis chancelier de France, favorisait de tout son pouvoir et de tout son crédit les vœux de l'archevêque de Paris.

Mais le duc de Montausier proposa le président de Périgny. On a peine à concevoir comment le duc de Montausier, qui s'était attaché à environner son élève de tous les hommes les plus remarquables alors par leur mérite, a pu donner la préférence sur Bossuet, au président de Périgny, homme très-peu connu, et dont on ne se ressouvient aujourd'hui, que parce qu'il eut Bossuet pour successeur.

Cependant, malgré la déférence que Louis XIV était disposé à accorder à la recommandation du gouverneur de son fils, il hésita longtemps entre Bossuet et le président de Périgny; et s'il se décida en faveur du dernier, ce ne fut probablement que parce qu'il était déjà accoutumé à lui par le titre de son lecteur.

D'ailleurs, on doit observer qu'à cette époque Bossuet n'avait point encore prononcé ses deux oraisons funèbres de la reine d'Angleterre et de madame Henriette. Louis XIV ne connaissait encore Bossuet que comme un grand prédicateur. Ses controverses avec les protestants, et la gloire d'avoir converti Turenne, le montraient à la vérité comme un théologien habile et éclairé; mais on peut être un grand prédicateur et un grand théologien, sans avoir toutes les qualités propres à l'éducation d'un héritier du trône.

Tout à coup Bossuet venait de déployer dans l'Oraison funèbre de la reine d'Angleterre ces grandes conceptions, ce génie profond et observateur qui découvre dans le caractère des rois et des peuples les causes de la grandeur et de la décadence des empires et de la chute des trônes. Plus récemment encore, il venait de faire couler les larmes de toute la France, en déplorant la mort d'Henriette d'Angleterre. Tous les cœurs (130) étaient encore pleins de la douleur qu'il avait répandue sur cette pompe funèbre, et Bossuet était peut-être en ce moment l'homme qui occupait le plus l'attention publique. Louis XIV jugea qu'un tel homme était seul digne d'élever son fils.

Aussi, dès le jour même où le président de Périgny mourut, le choix de son successeur fut arrêté dans sa pensée; et si ce prince mit un intervalle de quelques jours à rendre son choix public, ce ne fut que par ce sentiment des égards et des convenances dont il ne s'écartait jamais. Il pouvait craindre que le choix d'un évêque ne donnât quelque ombrage au duc de Montausier, accoutumé depuis deux ans à exercer une influence exclusive sur toutes les parties de l'éducation de monseigneur le Dauphin. Il savait, par l'expérience qu'il avait des hommes et du gouvernement, combien ces petites jalousies de place et d'amour-propre nuisent au succès des affaires. Cet inconvénient était surtout à redouter dans le système d'une éducation aussi importante, et qui demandait le concours de tous les cœurs, de tous les esprits et de toutes les volontés appelées à remplir les vœux et les espérances de sa tendresse paternelle.

Un exemple récent venait de l'avertir encore combien ces petites susceptibilités de l'amour-propre sont communes dans les cours, et c'était parmi les personnes mêmes attachées à l'éducation de son fils qu'il avait rencontré cette opposition de caractères, et cette jalousie du pouvoir.

VI. — *Récit de M. Huet sur cette nomination.*

Louis XIV, en associant à l'éducation de monseigneur le Dauphin tous les hommes de mérite que la voix publique lui avait indiqués (131), avait voulu l'accoutumer de bonne heure à ne voir autour de lui que des exemples de vertu, et à n'entendre que des leçons présentées par une raison éclairée, inspirée par un goût pur et délicat. La réputation du célèbre Huet, depuis évêque d'Avranches, était venue jusqu'à ce prince, et il avait annoncé au duc de Montausier l'intention de l'attacher à l'éducation de son fils. Le duc de Montausier, qui aimait et estimait depuis longtemps M. Huet, avait applaudi à la pensée du roi, et il prenait les mesures nécessaires pour s'y conformer. Mais à peine le président de Périgny en fut-il instruit, qu'il courut porter ses plaintes au duc de Montausier; il prétendit qu'on allait le dégrader en quelque sorte de ses fonctions; que c'était moins lui donner un coopérateur qu'un surveillant inquiet et dangereux.

M. de Montausier crut devoir instruire le roi de la répugnance, et même de l'opposi-

(130) Bossuet prononça l'oraison funèbre de madame Henriette le 21 août 1670, et le président de Périgny mourut le 1er septembre suivant

(131) *Huetii Commetarius de rebus ad eum pertinentibus*, p 267.

tion si animée qu'il avait trouvée dans le président de Périgny, et il ne lui dissimula pas qu'il valait encore mieux se priver des avantages que les talents et les connaissances de M. Huet pouvaient apporter dans l'éducation de monseigneur le Dauphin, que d'y introduire ce sujet ou ce prétexte de division.

La mort du président de Périgny suivit de près ce bizarre incident; et cette expérience, si récente encore, dut être un motif de plus pour Louis XIV de ne nommer Bossuet précepteur qu'après avoir connu les dispositions de M. de Montausier, et s'être assuré de sa volonté sincère à agir toujours dans un parfait concert avec ce prélat.

Le duc de Montausier, qui avait autant d'élévation dans l'âme que d'austérité dans les principes, voulait préférablement à tout que monseigneur le Dauphin fût élevé par tout ce que la France avait de plus vertueux et de plus éclairé; et aussitôt que le roi lui eut témoigné avec une délicatesse obligeante qu'il craignait que le choix d'un évêque pour la place de précepteur ne pût le contrarier ou le blesser, il répondit avec autant de candeur que de dignité: « Sire, ce n'est ni de moi, ni des honneurs ou des prérogatives de ma place, que Votre Majesté doit s'occuper; c'est uniquement du succès de l'éducation de monseigneur le Dauphin. Dès que Votre Majesté est dans l'intention de nommer précepteur un évêque, elle ne peut faire un choix plus honorable pour elle et plus utile pour monseigneur le Dauphin que M. l'évêque de Condom. J'ose répondre au roi du parfait accord de nos vues et de nos sentiments pour justifier la confiance dont Votre Majesté daigne nous honorer. »

Louis XIV déclara Bossuet précepteur le 13 septembre 1670, et ce fut M. de Péréfixe, archevêque de Paris, qui vint lui en apporter la nouvelle au doyenné de Saint-Thomas du Louvre, où il logeait constamment depuis tant d'années.

VII. — *De M. Huet.*

Si l'on en croit M. Huet, il paraît que le premier vœu de M. de Montausier n'avait pas été pour Bossuet. Il rapporte dans ses *Mémoires* (132), comme le tenant de M. de Montausier lui-même, *qui le lui avait souvent raconté*, « qu'à la mort du président de Périgny, le roi le chargea de lui proposer le sujet qu'il jugerait le plus digne de la place de précepteur de monseigneur le Dauphin, que M. de Montausier, dans la vue de faire tomber le choix du roi sur M. Huet, imagina de lui présenter une liste composée de tous ceux qui la lui avaient demandée, et lui avaient exprimé le désir de voir leur nom placé sous les yeux de Sa Majesté. Le nombre des prétendants montait à *près de cent*, et M. de Montausier les comprit tous sur la liste, sans aucune exception et sans aucune distinction. A la suite de cette première liste, il en avait ajouté une seconde, où il n'avait compris que ceux qui ne lui avaient manifesté ni désir ni prétention, et qu'il jugeait cependant les plus dignes et les plus capables de remplir cette place selon les vues de Sa Majesté. Il faisait valoir leurs titres, leurs vertus et leurs talents, et il finissait son mémoire par ces mots: *Si Votre Majesté me demande actuellement mon opinion sur ceux que je crois le plus dignes de fixer son attention, je prendrai la liberté de lui dire avec confiance que, parmi ceux qui n'ont formé aucune demande, M. Ménage, M. de Condom et M. Huet me paraissent mériter la préférence. Je laisse à la sagesse de Votre Majesté le choix de celui des trois qui pourra lui être le plus agréable.* Le roi prit la liste de M. de Montausier sans s'expliquer, pour se donner le temps de réfléchir mûrement sur un choix si important.

« M. de Montausier ajoutait que, d'après cet exposé, il ne devait pas douter que le roi ne se portât de lui-même à nommer M. Huet précepteur de monseigneur le Dauphin. Le nom de Ménage était presque inconnu à ce prince. L'évêque de Condom, qui avait consumé jusqu'alors toute sa vie dans des controverses de théologie, ou dans l'exercice du ministère évangélique, ne devait point paraître assez familiarisé avec les belles-lettres, dont l'étude allait occuper les premières années de l'éducation de monseigneur le Dauphin; et d'après toutes ces considérations, il était d'autant plus vraisemblable que le roi laisserait tomber son choix sur M. Huet, que Sa Majesté avait paru désirer elle-même, peu de mois auparavant, de le voir associé à l'éducation de monseigneur le Dauphin.

« Mais les choses tournèrent tout autrement: le roi était accoutumé à entendre prêcher M. l'évêque de Condom; il lui était agréable, il était frappé de son mérite, *les murs mêmes de son palais* (ce sont les expressions de M. Huet) *retentissaient encore de son éloquence*, et il nomma M. de Condom précepteur; mais il nomma en même temps M. Huet sous-inspecteur. »

VIII. — *De Pellisson.*

Beaucoup de personnes parlaient aussi de Pellisson, dit l'abbé Ledieu; il ne se mit point sur les rangs, mais ses amis agirent avec chaleur pour lui. La résolution d'abjurer le calvinisme était décidément arrêtée dans son esprit, lorsque le président de Périgny vint à mourir. Pellisson, par un sentiment de délicatesse, suspendit pendant un mois son abjuration, pour convaincre le public et ses amis mêmes qu'il n'avait aucune prétention à la place de précepteur de monseigneur le Dauphin, personne ne pouvant avoir l'idée de proposer au roi un protestant pour précepteur de son fils. Ce ne fut donc qu'environ un mois après la nomination de Bossuet que Pellisson fit son abjuration à Chartres, le 8 octobre 1670, entre

(132) *Huetii Commentarius de rebus ad eum pertinentibus*, p. 289

les mains de M. de Choiseul, alors évêque de Comminges, et depuis évêque de Tournai. Immédiatement après, il se retira à la Trappe, pour s'y recueillir dans les sentiments religieux qui avaient dicté une conduite si respectable. De retour à Paris, il s'attacha aussitôt à Bossuet, et resta son ami intime jusqu'à sa mort.

Madame de Caylus nous apprend que madame de Montespan voulut s'honorer elle-même, en appuyant d'un suffrage qui était agréable à Louis XIV, la résolution que ce prince avait déjà prise de nommer Bossuet précepteur de monseigneur le Dauphin.

A travers les différences légères que l'on croit apercevoir entre les versions que nous venons de rapporter sur quelques circonstances de la nomination de Bossuet, on voit que le mérite d'un tel choix appartient tout entier à Louis XIV.

IX. — *Bossuet sacré évêque de Condom, 21 septembre 1670.*

Au moment où Bossuet fut nommé précepteur de monseigneur le Dauphin, ses dispositions étaient prises pour son sacre, et son sacre devait être immédiatement suivi de son départ pour Condom. Cet événement imprévu exigeait de sa part les plus mûres réflexions. Il paraît qu'il hésita entre ce nouveau ministère et celui auquel il se croyait plus immédiatement appelé par une première disposition de la Providence. Il jugeait avec raison que l'une de ces deux places était incompatible avec l'autre, et en présentant l'hommage de sa reconnaissance à Louis XIV, il ne put se dispenser de lui rappeler « que, récemment chargé du gouvernement d'une Eglise par la bonté de Sa Majesté, il ne pouvait prendre d'autre engagement, ni recevoir la nouvelle marque de confiance dont elle l'honorait. *Je veux un évêque*, lui répondit le roi; *faites-vous sacrer; suivez après cela le mouvement de votre conscience, je vous laisse toute liberté sur votre évêché.* »

Cette décision du roi, quelque obligeante qu'elle fût pour Bossuet, n'était point de nature à calmer les justes scrupules d'un évêque instruit des règles et des maximes de la discipline ecclésiastique. Dans cette perplexité, Bossuet « crut devoir consulter le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet de Paris (133), pour lui demander son avis, et s'il s'engagerait à la cour en quittant son évêché, ou s'il suivrait sa première vocation, qui était d'aller gouverner son Eglise, en remerciant le roi de l'honneur qu'il lui offrait en l'appelant auprès de monseigneur. Le curé de Saint-Nicolas le pria de trouver bon qu'il en conférât avec le curé de Saint-Sulpice (134), qu'il se faisait un devoir de consulter dans toutes les circonstances difficiles et délicates. Cependant M. de Condom s'était à peu près décidé à se faire sacrer suivant l'ordonnance du concile de Trente, parce qu'il avait ses bulles, et que tous les arrangements étaient déjà pris pour être sacré en présence de l'assemblée du clergé qui se tenait alors à Pontoise. Il annonça donc à la cour, dès le moment où il entra en fonction, qu'il serait obligé de garder quelque temps son évêché, jusqu'à ce qu'il pût être assuré qu'on s'accommoderait de lui à Versailles, et que lui-même s'accommoderait d'un genre de vie si nouveau pour lui. Sept ou huit mois après, le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet déclara à l'évêque de Condom que le bien qu'il faisait à la cour était si grand, qu'il y pouvait demeurer en conscience, et servir l'Eglise même avec l'autorité de l'épiscopat, plutôt que de quitter une place si importante pour aller gouverner une Eglise particulière dans un coin du royaume; il se rendit à cet avis, qui était le plus sage. »

Charles-Maurice le Tellier, coadjuteur de Reims, était membre de l'assemblée du clergé qui se tenait à Pontoise. On a vu qu'il était intimement lié avec Bossuet, et il voulut avoir la gloire d'être le consécrateur d'un tel évêque. Il choisit pour assistants les évêques d'Autun (135) et de Verdun (136). Toute l'assemblée du clergé fut présente à la cérémonie, qui eut lieu dans l'église des Cordeliers de Pontoise, le 21 septembre 1670, *avec toute la solennité*, dit l'abbé Ledieu, *des anciens sacres, et comme en plein concile*. M. de Fromentières (137), depuis évêque d'Aire, prédicateur estimé, fit le sermon du sacre. Le lendemain 22 septembre, Bossuet prêta serment entre les mains du roi pour l'évêché de Condom, et, le surlendemain 23, en qualité de précepteur de monseigneur le Dauphin.

X. — *Il se démet de l'évêché de Condom.* 1671.

Cependant Bossuet était toujours tourmenté de l'idée de ne pouvoir concilier les nouvelles fonctions qui l'attachaient à la cour, avec les devoirs d'un ordre supérieur que lui imposait sa qualité d'évêque. Plusieurs considérations raisonnables ne lui permirent pas d'abord de se démettre de l'évêché de Condom, mais il ne le garda qu'un an (138); il s'en démit le 31 octobre 1671. L'abbé de Matignon (139) fut nommé

(133) M. Féret.

(134) M. Raguier de Poussey.

(135) Gabriel de Roquette, nommé à l'évêché d'Autun le 1er mai 1666. Il s'en démit le 15 août 1702, et mourut le 23 février 1707, âgé de quatre-vingt-quatre ans.

(136) Armand de Monchy-d'Hocquincourt, nommé à l'évêché de Verdun en 1667. Il fut le premier évêque de Verdun nommé par le roi de France en vertu d'un indult personnel que le Pape Alexandre VII accorda à Louis XIV, et que le Pape Clément IX étendit à tous les rois ses successeurs. M d'Hocquincourt mourut le 29 octobre 1679, âgé de quarante-deux ans.

(137) Jean-Louis de Fromentières, nommé à l'évêché d'Aire le 14 janvier 1673, mort en 1684.

(138) Il envoya à Condom l'abbé de Janon, son parent, pour gouverner le diocèse. C'était un ecclésiastique d'un grand mérite. Il avait été procureur général de la cour des aides du Dauphiné avant d'entrer dans l'état ecclésiastique.

(139) Jacques Gyon de Matignon se démit de

pour lui succéder; il remit entre les mains du roi son prieuré du Plessis-Grimaux, près de Caen, que ce prince donna à Bossuet. En renonçant à l'évêché de Condom, il perdait *quarante mille livres* de rente, et le prieuré du Plessis-Grimaux n'en valait que huit ou neuf. A peine avait-il retiré de l'évêché de Condom les frais de ses bulles et de son premier établissement. Dès le moment où il avait été nommé, il s'était démis des bénéfices qu'il possédait dans l'Eglise de Metz sans se réserver aucune pension. Ainsi Bossuet se trouvait dans une des premières places de la cour avec le modique revenu du prieuré de Plessis-Grimaux, et du doyenné de Gassicourt, qui pouvait rapporter cinq ou six mille livres de rente, et la faible pension attachée au titre de précepteur de monseigneur le Dauphin. Mais les calculs d'intérêt n'entrèrent jamais dans l'âme de Bossuet (140 41).

XI *et* XII. — *Il est nommé à l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais. — Lettre de Bossuet à ce sujet.*

Louis XIV, qui avait le sentiment de toutes les convenances, crut avec raison qu'il ne pouvait laisser le précepteur de son fils, et un évêque tel que Bossuet, dans un état de gêne et d'embarras. En 1672, à son retour de la belle campagne du Rhin, il s'occupa des moyens de lui procurer l'existence et la dignité convenables à l'emploi qu'il lui avait confié. Le cardinal Mancini était mort à Rome le 28 juin 1672. Il laissait trois abbayes vacantes, celle de la *Chaise-Dieu*, celle de *Saint-Lucien* de Beauvais, et celle de *Saint-Martin* de Laon. Louis XIV mit de la délicatesse à offrir à Bossuet le choix de celle des trois qui pourrait lui être la plus agréable, Il donna la préférence à celle de Saint-Lucien de Beauvais, comme la plus voisine. Elle valait alors vingt mille livres de rente.

Croira-t-on qu'une grâce aussi modérée attira à Bossuet le blâme de quelques censeurs chagrins. On voit par une de ses lettres au maréchal de Bellefonds, en date du 9 septembre 1672, qu'il fut pour ainsi dire obligé de se justifier d'avoir accepté la grâce que le roi venait de lui accorder. Nous n'avons pas la lettre du maréchal; mais si on en juge par l'apologie que renferme la réponse de Bossuet, on est fondé à croire que le maréchal s'était prêté trop facilement à lui transmettre des observations au moins très-déplacées envers un évêque tel que Bossuet. Cette réponse atteste autant son excellent jugement et la modération de son caractère, que cette exactitude de principes qui le préserva toute sa vie des excès du relâchement et des excès du rigorisme.

« Je commencerai ma réponse par où vous avez commencé votre lettre du 28 août. Je ne m'attends à aucun compliment sur les fortunes du monde, de ceux à qui Dieu a ouvert les yeux pour en découvrir la vanité. L'abbaye que le roi m'a donnée me tire d'un embarras et d'un soin qui ne peut pas compatir longtemps avec les pensées que je suis obligé d'avoir. N'ayez pas peur que j'augmente mondainement ma dépense. La table ne convient ni à mon état ni à mon humeur; mes parents ne profiteront point du bien de l'Eglise. Je payerai mes dettes le plus tôt que je pourrai. Elles sont pour la plupart contractées pour des dépenses nécessaires, même dans l'ordre ecclésiastique; ce sont des bulles, des ornements et autres choses de cette nature.

« Pour ce qui est des bénéfices, assurément ils sont destinés pour ceux qui servent l'Eglise. *Quand je n'aurai que ce qu'il faut pour soutenir mon état, je ne sais si je dois en avoir du scrupule.* Je ne veux pas aller au delà, et Dieu sait que je ne songe point à m'élever. Quand j'aurai achevé mon service ici, je suis prêt à me retirer sans peine, et à travailler aussi, si Dieu m'y appelle.

« *Quant à ce nécessaire pour soutenir son état, il est malaisé de le déterminer ici fort précisément, à cause des dépenses imprévues. Je n'ai, que je sache, aucun attachement aux richesses, et je puis peut-être me passer de beaucoup de commodités. Mais je ne me sens pas encore assez habile pour trouver tout le nécessaire, si je n'avais que le nécessaire; et je perdrais plus de la moitié de mon esprit, si j'étais à l'étroit de mon domestique. L'expérience me fera connaître de quoi je puis me passer; alors je prendrai ma résolution, et je tâcherai de n'aller pas au jugement de Dieu avec une question problématique sur ma conscience.*

« Je vous serai fort obligé de m'écrire souvent de la manière dont vous avez fait. Ce n'était pas une chose possible de me ti-

l'évêché de Condom, en 1693, et fut nommé, en 1703 à l'abbaye de Saint-Victor de Marseille. Il fonda des bourses dans le collége de cette ville, et nous avons été témoin des biens infinis que cette fondation avait produits jusqu'à ces derniers temps. Ces bourses étaient distribuées au concours avec un discernement et une équité remarquables.

(140-41) On trouve dans les *Lettres* de madame de Sévigné une preuve de la légèreté avec laquelle les personnes les plus estimables se pressent quelquefois de censurer les grands hommes. Elle écrivait des Rochers à sa fille, le 22 juillet 1671 : « Vous savez qu'on a donné à M. de Condom l'abbaye de Rebais qu'avait l'abbé de Foix; *Le pauvre homme!* »

C'est pour madame de Sévigné elle-même qu'il faut s'affliger de ce qu'une pareille allusion, en parlant d'un homme tel que Bossuet, a pu se présenter à une femme d'autant d'esprit et de goût que madame de Sévigné.

Dans la lettre suivante, du 26 juillet de la même année, paraissant se repentir elle-même de sa légèreté et de sa précipitation, elle mande : « Je ne savais pas que M. de Condom eût rendu son évêché. Madame de Chaulnes m'a assuré que cela a été fait. »

La vérité est que Bossuet n'a jamais eu l'abbaye de Rebais, et qu'il ne se démit de l'évêché de Condom que plus de trois mois après la date de ces lettres.

rer d'affaire par les moyens dont vous me parlez. Je tâcherai qu'à la fin tout l'ordre de ma conduite tourne à édification pour l'Eglise. *Je sais qu'on y a blâmé certaines choses, sans lesquelles je vois tous les jours que je n'y aurais fait aucun bien. J'aime la régularité; mais il y a certains états où il est fort malaisé de la garder si étroite. Si un fond de bonne intention domine, tôt ou tard il y paraît dans la vie; on ne peut pas tout faire d'abord.* »

XIII. — *Bossuet publie son livre de l'Exposition.* 1671.

L'Eglise avait été redevable à Bossuet de la conversion de Turenne et c'est à Turenne qu'elle doit d'avoir décidé Bossuet à rendre public son livre de l'*Exposition.*

Lorsqu'il avait composé cet ouvrage, il n'avait eu ni la pensée ni la prévoyance de tout le bien qu'il produirait. Il ne l'avait écrit que pour l'instruction des protestants qui avaient recours à son ministère. Il pensait que cette manière d'exposer la véritable doctrine de l'Eglise romaine, en montrant toute la bonne foi d'un homme qui ne craint pas de soumettre à l'examen et à la critique les règles de croyance qu'il propose, était en même temps plus propre à fixer les idées, et à éclaircir la vérité, que des discussions ou des explications verbales, dans lesquelles on perd souvent de vue la suite des raisonnements et l'enchaînement des preuves.

Mais Turenne, éclairé par sa propre expérience, lui représenta que tant que cet ouvrage resterait *manuscrit,* il ne pourrait être utile qu'au très-petit nombre de personnes qui en auraient connaissance.

Bossuet avait naturellement si peu d'empressement à occuper le public de ses écrits, qu'il résista trois ans entiers aux vives instances de Turenne; et ce ne fut que lorsqu'il se vit forcé par le vœu unanime des évêques et des docteurs qui s'étaient réunis à Turenne pour triompher de sa répugnance, qu'il consentit enfin à publier l'*Exposition de la foi catholique.*

Mais il sentit qu'en proposant à toutes les communions chrétiennes une espèce de profession de foi, il devait y apporter toute la maturité que demandait l'exécution de cette grande idée.

Dans cette vue et dans l'intention de faciliter un examen réfléchi de son ouvrage, il prit le parti d'en faire imprimer une douzaine d'exemplaires. C'était le moyen le plus sûr et le plus simple de prévenir les inconvénients et les dangers qui pouvaient résulter des copies *manuscrites* dans une matière *où il fallait peser toutes les syllabes,* et où la plus légère inexactitude pouvait présenter des méprises graves et même des erreurs; il se regardait comme responsable à toute l'Eglise de sa fidélité à exposer la croyance catholique, et il transmit ce petit nombre d'exemplaires à ceux des évêques de France et des membres de la faculté de théologie de Paris, qui lui parurent les plus capables de l'aider de leurs lumières et de leurs avis.

Tous ces exemplaires revinrent ensuite à Bossuet, à l'exception de celui qu'il avait confié à M. de Harlay, archevêque de Paris, et de celui de M. de Turenne, qui voulut conserver précieusement le premier exemplaire d'un ouvrage qui avait eu tant d'influence sur son changement de religion.

Les observations que lui valut l'examen sévère qu'il avait lui-même provoqué, se réduisirent, dit Bossuet, *à des minuties, et ne demandaient aucun changement dans la doctrine; elles se bornaient à quelques avis* (142) *sur l'ordre et sur une plus grande netteté du discours et du style. Après avoir reçu des remarques, Bossuet* (143) *pesa le tout; il changea ou il retint ce qui lui sembla le plus raisonnable, et il fit imprimer dans l'état où il parut.*

Ce fut au mois de décembre 1671, que fut imprimé pour la première fois, avec l'autorisation de Bossuet, son célèbre ouvrage (144) de l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse,* attendu et désiré avec tant d'impatience.

Il n'est peut-être aucun livre de religion qui ait été imprimé aussi souvent, et qui ait été traduit en autant de langues. Il était revêtu de l'approbation de l'archevêque de Reims (Le Tellier,) et de dix autres évêques (145).

Si l'on veut se faire une idée de l'empressement avec lequel on s'arracha dans le public tous les exemplaires de l'*Exposition,* il suffira de dire que la première édition authentique *fut achevée d'être imprimée le premier décembre* 1671, ainsi qu'on le lit à la suite du *privilége du Roi,* et qu'il y eut un second tirage pendant le cours *du même mois.*

(142) *Lettre de Bossuet au P. Shirburne*, 6 avril 1686.

(143) *Ibid.*, 26 mai 1686.

(144) M. de Burigny dans la *Vie de Bossuet*, pag. 152, dit qu'il y avait eu une édition furtive à Toulouse; l'abbé Ledieu le dit également, sans citer le lieu de l'impression. Comme on n'a jamais pu retrouver aucun exemplaire de cette édition furtive, quelques personnes, entre autres l'abbé de Saint-Léger, ont paru douter qu'elle ait jamais existé. Mais Bossuet lui-même dit formellement dans sa lettre au P. Shirburne, en date du 6 avril 1686, « que comme il s'était répandu plusieurs copies, on le fit imprimer sans ordre et sans sa participation. »

(145) Nous sommes encore à regret obligé de reprocher à madame de Sévigné la légèreté avec laquelle elle se pressait de juger l'ouvrage d'un homme aussi célèbre que Bossuet, avant même de le connaître. Elle écrivait à sa fille, le 13 septembre 1671, près de trois mois avant que le livre de l'*Exposition* fut imprimé : « On dit que M. de Condom a fait un livre qui assure que, pourvu que l'on croie les mystères, c'est assez, et improuve fort toutes les chicanes sur le saint Sacrement, qui ne sont que des hérésies. J'entends dire qu'il n'y a rien de plus beau. Voilà votre fait. »

Nous avons eu sous les yeux des exemplaires de ces deux tirages ; et, quoiqu'ils portent le même nombre de pages et le même nombre de lignes, les exemplaires du second tirage offrent deux *additions* (146) dont l'une est assez importante, et l'autre ne mérite pas même d'être rappelée.

Dans les exemplaires qui portent la date du *premier décembre* 1671, à l'article *du Pape*, on lit seulement ces mots : *Il suffit de reconnaître un chef établi de Dieu ;* mais dans les exemplaires du tirage suivant, *du même mois de décembre*, on trouve à la suite de ces mots : *Un chef établi de Dieu*, ceux-ci : *pour conduire tout le troupeau dans ses voies.*

Cette addition parut nécessaire, parce qu'on aurait pu demander en quoi consistait l'autorité de ce chef, et prétendre qu'elle se bornait à une simple présidence. C'est ce que l'abbé Fleury a exactement rendu dans sa *version* latine, écrite quelques années après, sous la direction immédiate de Bossuet, et publiée par lui-même : *Sufficit agnoscere caput et pastorem a Deo constitutum ut gregem omnem in vias ejus dirigat.*

Il paraît que Bossuet ne s'était pas borné à réclamer les lumières de tout ce que l'Eglise de France avait alors de plus éclairé. Il voulut aussi s'appuyer de l'avis du cardinal Bona, regardé comme le membre le plus instruit du sacré collége ; il lui avait fait parvenir par le cardinal de Bouillon, dès les premiers jours de décembre 1671, un exemplaire de l'*Exposition ;* sa réponse du 19 janvier 1672 montre qu'il n'avait pas perdu un seul instant pour lire, juger et admirer l'ouvrage de Bossuet.

« Je l'ai lu (147) avec une attention particulière, et comme votre éminence me marque que quelques-uns y trouvent quelques fautes, *j'ai voulu particulièrement observer en quoi il pouvait être repris.* Mais je n'y sautais trouver que la matière de très grandes louanges, puisque, sans entrer dans les questions épineuses des controverses, il se sert d'une manière ingénieuse, facile et familière, et d'une méthode, pour ainsi dire, géométrique, pour convaincre les calvinistes par des principes communs et approuvés, et les forcer à confesser la vérité de la foi catholique. Je puis assurer Votre Eminence que j'ai senti, en la lisant, une satisfaction que je ne puis exprimer, et je ne m'étonne pas que l'on y ait trouvé à redire, puisque tous les ouvrages qui sont grands et au-dessus du commun ont toujours des contradicteurs. »

XIV. — *Discussions élevées à l'occasion du livre de l'Exposition.*

Rien ne peut être comparé à la sensation qu'excita dans toute l'Europe chrétienne l'*Exposition* de Bossuet (148). Depuis le concile de Trente, jamais on n'avait vu un consentement aussi unanime de toutes les Eglises catholiques pour adopter une expression commune dans la profession de leurs sentiments. Les protestants crurent devoir réunir toutes leurs forces pour affaiblir l'autorité d'un tel témoignage.

Cet exposé si simple, si clair, si lumineux des dogmes de l'Eglise romaine, répondait à toutes les accusations imaginaires qu'ils avaient portées contre sa doctrine, sa discipline et ses institutions.

Avant même que l'*Exposition* eût été rendue publique (149), « et dans le temps où on ne la connaissait encore que sur des copies *manuscrites*, on entendait les protestants les plus honnêtes dire que si ce livre était approuvé, il lèverait à la vérité de grandes difficultés, mais que l'auteur n'oserait jamais le rendre public, et que s'il l'entreprenait, il n'éviterait pas la censure de toute sa communion, et principalement celle de Rome. »

Les ministres protestants, frappés euxmêmes du caractère de raison imprimé dans toutes les lignes de cet écrit, crurent ou affectèrent de croire que Bossuet avait dénaturé la doctrine dont il s'était établi

(146) Pour faire entrer ces *additions*, on n'avait fait que serrer les caractères de l'alinéa suivant.

(147) *Lettre du cardinal Bona au cardinal de Bouillon.*

(148) L'*Exposition* n'avait été imprimée qu'à la fin de 1671, et dès 1672 l'abbé de Montaigu la traduisit en anglais pour l'usage des Catholiques anglais, qui la reçurent avec applaudissement.

En 1675, elle fut traduite en irlandais (la langue vulgaire du pays) par un religieux de l'ordre de Saint-François (le Père Porter), supérieur du couvent de Saint-Isidore, à Rome. Cette traduction fut imprimée à Rome même en 1675, à l'imprimerie de la Propagande, où l'on était très-attentif à ne rien imprimer qu'avec une approbation expresse et formelle des plus célèbres théologiens de Rome.

Le prince Ferdinand de, Furstemberg, évêque de Paderborn, alors coadjuteur et depuis évêque de Munster, avait annoncé, en 1673, à Bossuet qu'il se proposait de faire traduire l'*Exposition* en latin, pour l'usage de l'Allemagne. La guerre allumée alors dans toute l'Europe suspendit pour le moment cette *traduction*, que Bossuet, quelque temps après, fit exécuter lui-même sous ses yeux par l'abbé Fleury.

L'évêque de Castorie (Neercassel) en fit faire une traduction flamande pour l'usage des catholiques flamands et hollandais.

Ce fut à la même époque que parut la traduction italienne. Elle était remarquable par son élégance et sa fidélité. Le P. Nazzari, connu par son *Journal des savants*, en était l'auteur. Il l'avait dédiée aux cardinaux de la Propagande, qui en ordonnèrent l'impression à l'imprimerie même de cette congrégation. Elle parut en 1678, munie des approbations des plus célèbres théologiens de Rome, et de la permission du maître du sacré palais. L'abbé Nazzari n'oublia pas, dans son épître dédicatoire, de rappeler l'événement glorieux de la conversion de Turenne, préparée ou décidée par les lumières qu'il avait puisées dans l'*Exposition* de Bossuet.

En 1679, François-Ego de Furstemberg, évêque de Strasbourg, et frère du cardinal du même nom, fit traduire l'*Exposition* en allemand. Elle fut imprimée à Molsheim, et parut en 1680, avec une lettre pastorale du même prélat, du 1er février 1679, adressée à ses diocésains.

(149) *Avertissement* de l'édition de 1679, par Bossuet lui-même.

l'interprète. Ils peignirent Bossuet (150) « comme un homme qui cherchait des tempéraments propres à contenter tout le monde. »

Ils se bornèrent d'abord à cette réponse négative ; mais ils en reconnurent bientôt l'insuffisance et le danger. Depuis que l'*Exposition* était devenue publique, un grand nombre de protestants simples et sincères n'avaient pas hésité à déclarer que, si elle était approuvée des docteurs de la communion de l'auteur, ils n'auraient plus aucune répugnance à se réunir à l'Eglise catholique.

Ce fut pour prévenir cette espèce de défection, qu'ils engagèrent deux de leurs ministres les plus exercés dans les matières de controverse, à répondre à l'ouvrage de Bossuet.

L'auteur de la première de ces deux *Réponses* garda l'anonyme (151) ; mais on la fit paraître avec l'approbation des quatre principaux ministres de Charenton (152).

La seconde était de M. Noguier, « considéré dans son parti, » dit Bossuet, « et qui avait parmi les siens la réputation d'un habile théologien. »

Tous les deux convenaient qu'aucun théologien catholique n'avait jamais exposé la doctrine de son Eglise sous des formes plus spécieuses; mais ils accusaient Bossuet (153) « de s'éloigner de la doctrine commune de l'Eglise romaine ; ils allaient jusqu'à souhaiter que tous ceux de cette Eglise voulussent bien s'accommoder aux adoucissements de ce livre, et qu'ils écrivissent dans le même sens. Ce serait, disaient-ils, un heureux commencement de réformation. »

Bossuet observait avec raison, en répondant à cette accusation vague et imaginaire d'avoir dénaturé la doctrine de l'Eglise romaine (154), « que la moindre chose que l'on pût accorder à un évêque, c'est qu'il ait su sa religion et qu'il ait parlé sans déguisement dans une matière où la dissimulation serait un crime... Qu'il n'y avait guère d'apparence que la foi catholique eût été trahie plutôt qu'exposée par un évêque, qui, après avoir prêché toute sa vie l'Evangile, sans que sa doctrine eût jamais été suspecte, venait d'être appelé à l'instruction d'un prince que le roi, le plus zélé défenseur de la religion de ses ancêtres, faisait élever pour en être un jour l'un de ses principaux appuis. »

Il parut un troisième écrit contre l'*Exposition* de Bossuet. Il était de Brueys, alors ministre, et plus connu depuis par des ouvrages d'un genre bien différent. Bossuet, pour se dispenser de le réfuter, entreprit de le convertir, et il y réussit : c'était la meilleure de toutes les réfutations.

L'approbation de tant d'évêques et de tant de docteurs de l'Eglise romaine (155) ; la traduction de l'ouvrage en tant de langues différentes qui le reproduisaient dans toute l'Europe ; l'usage heureux que savaient en faire les catholiques d'Allemagne, la contrée de l'Europe où les luthériens étaient le plus nombreux, et où les catholiques, toujours en présence de leurs habiles adversaires, pouvaient le mieux savoir si Bossuet avait bien ou mal exposé le sujet de leurs controverses ; tous ces témoignages éclatants étaient de sûrs garants de l'exactitude et de la fidélité de sa doctrine.

Quelques années s'étaient écoulées, et on observait que le Pape n'avait pas encore imprimé le sceau de son approbation à l'ouvrage de Bossuet. Les ministres protestants se prévalurent de son silence pour répandre que toutes les approbations accordées à l'*Exposition* par tant d'Eglises particulières ne prouvaient rien *tant que l'oracle de l'Eglise de Rome n'aurait pas parlé.*

On pouvait être surpris sans doute de les voir en cette circonstance attacher tant d'autorité au *silence de l'oracle de l'Eglise de Rome*, et en attacher si peu au suffrage unanime de toutes les autres Eglises. Cette espèce d'inconséquence paraissait déroger à la rigueur de leurs principes accoutumés.

Mais ce silence même ne donnait pas le droit de supposer que le Saint-Siége eût éprouvé la moindre inquiétude sur l'exactitude et la pureté de la doctrine exposée par Bossuet. C'était sous les yeux même du Pape que l'ouvrage avait été traduit en italien ; que la traduction avait été dédiée aux cardinaux de la congrégation chargée, d'une

(150) *Avertissement* de l'édition de 1679, par Bossuet lui-même.

(151) On a su depuis que c'était M. de la Bastide.

(152) MM. Claude, Alix, de Langle et Daille.

(153) *Avertissement* de l'édition de 1679.

(154) *Ibid.*

(155) Il n'y eut que le P. Maimbourg, Jésuite, qui eut la témérité de se permettre une censure indirecte de l'*Exposition* de Bossuet. On a justement reproché à cet écrivain sa ridicule manie de chercher toujours à peindre ses contemporains par des allusions déplacées à des personnages des temps dont il écrivait l'histoire. On lut avec autant de mépris que d'indignation, dans son *Histoire du luthéranisme*, un article où l'on voit clairement qu'il veut déprimer l'*Exposition* de Bossuet, en parlant d'un ouvrage du même genre du cardinal Contarini :

« Et certes, on a vu de tout temps que tous ces prétendus accommodements et ménagements de religion qu'on a voulu faire pour réunir les hérétiques avec les Catholiques dans ces prétendues *expositions de la foi* qui suppriment, ou qui dissimulent, ou qui n'expriment qu'en termes ambigus ou trop raccourcis, une partie de la doctrine de l'Eglise, ne satisfont ni les uns ni les autres, qui se plaignent également qu'on biaise dans une chose aussi délicate que la foi, où l'on ne peut faillir en un point qu'on ne manque en tous. »

Bossuet ne daigna pas seulement faire attention à une censure aussi indécente. Nous ne voyons même pas qu'il s'en soit plaint une seule fois à ceux des supérieurs et des confrères du P. Maimbourg qu'il aimait, et qu'il estimait le plus ; et ce qu'il y eut de remarquable, c'est que le P. Maimbourg s'attira également par ce procédé le blâme des Catholiques et des protestants tels que Bayle et Basnage.

manière spéciale, sous l'autorité et par l'autorité du Pape, de veiller au maintien de la pureté du dogme : qu'elle avait paru revêtue de l'approbation des plus savants théologiens de l'Eglise romaine, avec le sceau du maître du sacré palais, celui des officiers de la cour de Rome à qui elle impose l'obligation la plus étroite de veiller à l'inviolabilité de la foi ; qu'enfin elle avait été imprimée par les agents et les employés de l'Eglise romaine, et, ce qui n'était pas moins remarquable, cette traduction avait conservé avec une telle fidélité le sens et les expressions du texte original, qu'on n'avait pas voulu se permettre d'y apporter le moindre changement sous prétexte d'une plus grande élégance.

On devait donc conclure que, de l'aveu même du Saint-Siége, la doctrine de l'*Exposition* était conforme en toutes ses parties à la doctrine que professe l'Eglise romaine.

On pouvait tout au plus présumer que les partisans exagérés des prétentions ultramontaines n'étaient pas entièrement satisfaits de la sage réserve et de l'exactitude scrupuleuse avec laquelle Bossuet avait exposé ce que la foi nous ordonne de croire sur la primauté et l'autorité *du chef établi de Dieu pour conduire tout le troupeau dans ses voies.*

Mais il était digne de la haute sagesse et du profond jugement de Bossuet, « de mettre l'autorité du Saint-Siége dans les choses dont on est d'accord dans toutes les Eglises catholiques. La chaire de saint Pierre n'a pas besoin de disputes. Ce que tous les Catholiques y reconnaissent sans contestation, suffit à maintenir la puissance qui lui est donnée pour édifier, et non pour détruire (156). » Il est certain que Bossuet désirait vivement « que son ouvrage passât naturellement par toutes les approbations jusqu'à celle du Pape même, qui devait confirmer toutes les autres. »

S'il s'affligea du délai que mit le Pape à exprimer son sentiment personnel, il s'en affligea moins pour sa propre gloire que pour l'intérêt même du Saint-Siége. Il croyait avec raison l'avoir bien mieux servi en montrant le successeur de saint Pierre avec cette autorité douce et paternelle que Jésus-Christ lui a donnée sous l'emblème du *pasteur*, pour maintenir l'unité dans toutes les parties de l'Eglise catholique, que s'il l'eût environné d'un faux éclat et de prérogatives exorbitantes, qui n'auraient servi qu'à justifier les folles déclamations de ses ennemis, et peut-être même à alarmer les princes de la catholicité.

Mais une circonstance particulière amena cet heureux résultat, qui a imprimé à l'*Exposition* de Bossuet tous les caractères d'autorité, et l'a placée au rang de ces ouvrages consacrés par une approbation universelle, où l'on trouvera, dans tous les temps et dans tous les lieux, les principes de la doctrine commune à tous les catholiques.

On demandait de tous côtés à Bossuet une traduction latine de l'*Exposition* Il était convenable en effet qu'un ouvrage de doctrine adopté par tant de nations qui parlaient une langue différente, ne fût pas exposé à être altéré par des traductions inexactes, et reçût l'empreinte ineffaçable de cette langue universelle qui sert encore de l en à toutes les nations civilisées.

Ce fut le célèbre abbé Fleury que Bossuet chargea de traduire l'*Exposition* en latin. Il suivit lui-même cette traduction avec la sollicitude la plus scrupuleuse, et il s'attacha surtout à ce qu'elle rendît fidèlement et mot pour mot le texte original. Il mettait le plus grand prix à ôter aux protestants tout prétexte de supposer des adoucissements ou des changements quelconques.

XV. — *Innocent XI approuve le livre de l'Exposition.*

Bossuet fit présenter au Pape un exemplaire de cette traduction latine par l'abbé de Saint-Luc, qui se trouvait alors à Rome. Innocent XI chargea l'abbé de Saint-Luc de faire connaître à l'auteur *combien il en était satisfait.* Bossuet se crut obligé d'adresser directement au Pape ses remercîments par une lettre du 22 novembre 1678, et il reçut en réponse un bref du 4 janvier 1679 (157), « *qui renfermait une approbation si expresse de son livre, que personne ne pouvait plus douter* qu'il ne contînt la pure doctrine de l'Eglise et du Saint-Siége. »

Le Pape disait dans ce bref : *Votre livre de l'*Exposition de la foi catholique, *qui nous a été présenté depuis peu, contient une doctrine et est composé avec une méthode et une sagesse qui le rendent propre à instruire nettement et brièvement les lecteurs, et à tirer des plus opiniâtres un aveu sincère des vérités de la foi.*

Dans un second bref du 12 juillet de la même année (1679), le Pape, répondant à une lettre de Bossuet, du 7 juin précédent, dans laquelle il lui avait exprimé tous ses sentiments d'attachement, de respect et de dévouement pour le Saint-Siége, lui montre toute sa satisfaction d'avoir reconnu dans sa lettre « l'ancien esprit et les sentiments des saints évêques de l'Eglise gallicane. »

Bossuet fit imprimer sous ses yeux, en 1679, une nouvelle édition de l'*Exposition*, et il plaça à la tête un *Avertissement* qui a toujours été regardé comme un chef-d'œuvre de raisonnement et de dialectique ; on y trouve la réfutation des deux ouvrages de la Bastide et de Noguier, et toutes les approbations solennelles que l'ouvrage avait reçues dans toutes les Eglises catholiques, approbations couronnées si glorieusement par celle du Pape lui-même dans son bref du 4 janvier 1679 (158).

(156) *Avertissement* de l'édition de 1679.
(157) *Avertissement* de l'édition de 1679.

(158) Après la révocation de l'édit de Nantes, on mit l'*Exposition* de Bossuet entre les mains des

Jamais aucun ouvrage dogmatique n'avait été inspiré par un sentiment plus noble que celui qui anima Bossuet lorsqu'il écrivit le livre de l'*Exposition*. Sa seule pensée, son seul désir avait été de réunir toutes les communions et toutes les sectes que le schisme de Luther et de Calvin avait séparées de l'Eglise romaine, et dont la plupart ne professaient même plus que la doctrine qui avait servi de prétexte à leur séparation. Jamais on n'avait tracé, pour atteindre une fin si salutaire, une voie plus digne de la sainteté du christianisme, ni plus convenable à la raison humaine.

On ne peut calculer le nombre des protestants que ce seul livre ramena à la religion de leurs pères. Bossuet dut sans doute être flatté de tant d'approbations honorables que lui avait accordées tout ce que l'Eglise comptait alors de plus recommandable et de plus imposant. Mais ce qui dut le plus toucher le cœur d'un évêque tel que Bossuet, fut ce concours immense de protestants de tous les rangs et de toutes les parties de l'Europe, qui, désabusés par son *Exposition*, venaient recevoir ses dernières instructions, et abjurer à ses pieds les préjugés et les erreurs de leur naissance (159).

XVI et XVII. *Bossuet est reçu à l'Académie française. — Son discours de réception.*

L'Académie française s'était déjà empressée de recevoir Bossuet dans son sein; deux places seulement étaient devenues vacantes depuis qu'il avait été nommé précepteur de monseigneur le dauphin. La mort de M. de Péréfixe, archevêque de Paris, avait fait vaquer la première : des motifs de convenance lui donnèrent pour successeur à l'Académie M. de Harlay, qui venait de lui succéder à l'archevêché de Paris. D'ailleurs, M. de Harlay avait des talents et des qualités qui auraient suffi pour déterminer le choix de l'académie, indépendamment de toute autre considération; et Bossuet se serait affligé lui-même de devoir à la mort de M. de Péréfixe, qui lui avait montré une affection si constante et si paternelle, le titre de son successeur à l'Académie.

La mort d'un abbé Duchâtelet (160), qui paraît avoir été un personnage assez obscur, fit vaquer une seconde place, et l'académie mit un tel empressement à conquérir Bossuet, que, dans son discours de réception, il crut devoir la remercier (161) « d'avoir abrégé en sa faveur ses formes et ses délais ordinaires; il semble même se plaindre d'avoir été privé par cette bonté particulière des secours qu'il aurait pu espérer de la méditation et du temps, pour parler dignement de sa reconnaissance. »

Bossuet fut reçu à l'Académie le 8 juin 1671; on sait que la forme de ce genre de discours ne comporte guère ces grands mouvements d'éloquence qu'on semble toujours attendre de Bossuet, et à cette époque l'usage les avait circonscrits dans le retour périodique de quelques formules de respect et de reconnaissance pour les premiers protecteurs de l'Académie (162). Cependant on reconnaît Bossuet à quelques traits qui lui échappent comme malgré lui, et qui ont en même temps le mérite de la diction, de la noblesse et de la convenance.

«La gloire de la France,» dit Bossuet, « est d'être docte et conquérante, en ajoutant l'empire des lettres à l'avantage glorieux qu'elle a toujours conservé de commander par les armes; *et comme les actions héroïques animent les grands écrivains, les grands écrivains vont remuer par le désir de la gloire ce qu'il y a de plus vif dans les grandes âmes, qui ne sont jamais plus capables de ces généreux efforts par lesquels l'homme est élevé au-dessus de ses propres forces, que lorsqu'elles sont touchées de cette belle espérance de laisser à leurs descendants, à leurs maisons, à l'Etat, des exemples toujours vivants de leur vertu, et des monuments éternels de leurs mémorables entreprises. L'éloquence seule peut imprimer à ces monuments éternels ce caractère de perfection que le temps et la postérité respectent; mais l'éloquence est morte, toutes ses couleurs s'effacent, toutes ses grâces s'évanouissent, si l'on ne s'applique avec soin à fixer en quelque sorte les langues et à les rendre durables; comment peut-on confier des actions immortelles à des langues toujours incertaines et toujours changeantes?* »

nouveaux convertis. C'est ce qui détermina Bossuet à donner, en 1686, une sixième édition, dans laquelle il joignit aux approbations précédentes celle de l'assemblée de 1682, et le second bref d'Innocent XI, du 12 juillet 1679. C'est la dernière que Bossuet ait revue lui-même, et il la laissa dans l'état où depuis elle a toujours paru. Toutes les éditions imprimées dans la suite jusqu'à la douzième, que Bossuet vit encore paraître avant sa mort, ne furent que des réimpressions de la sixième édition. On ne comprend pas dans ces douze éditions celles de Lyon, de Toulouse, ni celles de tous les pays étrangers, qui parurent du vivant même de Bossuet.

(159) On trouvera, à la fin de cette Histoire, dans les *Pièces justificatives* du livre III°, n. 1, le détail des singulières accusations que les ministres protestants intentèrent à Bossuet contre la première édition de son livre de l'*Exposition*. Mais, quelque intéressants que puissent être ces détails, nous avons cru devoir les renvoyer aux *Pièces justificatives*. Ils auraient suspendu trop longtemps la suite de son histoire.

(160) Il était de la même famille que Haï Duchâtelet, maître des requêtes sous Louis XIII, qui figura si indécemment dans le procès du maréchal de Marillac, et que le cardinal de Richelieu avait assez affectionné.

(161) *Discours à l'Académie française.*

(162) On peut remarquer que Bossuet ne parle en aucune manière de son prédécesseur, et n'en prononce pas même le nom. L'usage n'avait pas encore consacré cette espèce de devoir funèbre. On peut remarquer aussi, en parcourant le recueil des *Discours de réception à l'Académie*, que M. Huet, reçu à l'académie le 13 août 1674 à la place de M. de Gomberville, est le premier qui se crut obligé de donner des regrets et des éloges à la mémoire de son prédécesseur; il se borna à les exprimer en deux ou trois lignes. Fléchier, qui répondit à M. Huet en qualité de directeur, s'étendit un peu plus sur le panégyrique de M. de Gomberville.

Bossuet propose des règles justes et raisonnables pour soumettre les caprices de l'usage à une espèce d'autorité fondée sur la confiance due aux grands modèles.

« L'usage, je le confesse, est appelé avec raison le père des langues ; le droit de les établir aussi bien que de les régler n'a jamais été disputé à la multitude ; mais si cette liberté ne veut pas être contrainte, elle souffre toutefois d'être dirigée, et l'académie française peut être regardée comme un conseil réglé et perpétuel, dont le crédit, établi sur l'approbation publique, peut réprimer les bizarreries de l'usage, et tempérer les déréglements de cet empire trop populaire. »

On voit dans la suite de ce discours combien Bossuet, qui paraît toujours si supérieur aux recherches du style, avait étudié le véritable génie de la langue française, et le caractère que l'éloquence doit avoir en quelque langue que ce soit.

« La langue française, » dit Bossuet à l'Académie, « doit avoir la hardiesse qui convient à la liberté, mêlée à la retenue, qui est l'effet du jugement et du choix. La licence doit être restreinte par les préceptes. *Mais toutefois vous prendrez garde qu'une trop scrupuleuse régularité, qu'une délicatesse trop molle, n'éteignent le feu des esprits, et n'affaiblissent la vigueur du style.*

« C'est par vos soins et par vos écrits que la justesse est devenue le partage de notre langue. Elle ne peut rien endurer ni d'affecté ni de bas. *Sortie des jeux de l'enfance et de l'ardeur d'une jeunesse emportée, formée par l'expérience et réglée par le bon sens, elle semble avoir atteint la perfection que donne la consistance.*

« Mais si vous voulez conserver au monde cette véritable éloquence, résistez à une critique importune, qui, tantôt flattant la paresse par une fausse apparence de facilité, tantôt faisant la docte et la curieuse par de bizarres raffinements, ne laisserait à la fin aucun lien à l'art, nous ferait retomber dans la barbarie ; faites paraître à sa place une critique sévère mais raisonnable, et travaillez à vous surpasser tous les jours vous-mêmes, *puisque telle est tout ensemble la grandeur et la faiblesse de l'esprit humain, que nous ne pouvons égaler nos propres idées : tant celui qui nous a formés a pris soin de marquer son infinité!* »

A ce dernier trait on reconnaît l'empreinte du cachet de Bossuet. En nous montrant l'*infinité de Dieu* dans l'impossibilité où sont les hommes d'*égaler leurs propres idées*, il découvre dans un principe de littérature un principe de la plus haute philosophie. Et en effet, quelque perfection qu'on ait pu donner aux langues les plus riches et les plus harmonieuses, on est souvent arrêté par l'impossibilité de traduire et d'exprimer tout ce que l'on conçoit et tout ce que l'on sent. Cette impuissance des idiomes inventés par les hommes, ou qui leur ont été transmis, nous avertit sans cesse qu'il existe au dedans de nous un principe d'intelligence indépendant de tous les organes naturels, et supérieurs à leur action.

Bossuet remplit toute sa vie ses devoirs d'académicien avec la même assiduité qu'il apportait à tous les emplois et à toutes les fonctions qui lui furent confiés pendant le cours de sa longue carrière. L'abbé de Choisy rapporte dans l'*Eloge* qu'il prononça de ce grand homme, en présence de l'académie, que Bossuet *ne manquait jamais d'assister aux assemblées publiques : qu'il venait même souvent aux conférences particulières des académiciens, et que, tout savant qu'il était, il a dit plusieurs fois à ses confrères, qu'il trouvait toujours parmi eux le plaisir et l'instruction.*

Mais c'est surtout dans le système d'éducation que Bossuet créa pour le fils de Louis XIV, qu'on le trouvera toujours fidèle à cette noble alliance de la religion, de la philosophie, de la morale, des sciences et des lettres.

LIVRE QUATRIÈME.

DE L'ÉDUCATION DE MONSEIGNEUR LE DAUPHIN.

Louis XIV, en nommant Bossuet précepteur de son fils, avait obéi à l'inspiration de son âme et de son jugement. Le vœu public avait prévenu son choix, et l'élévation de Bossuet fut un véritable triomphe pour tous les amis de la religion et des lettres ; elle devint le présage et le garant de la protection éclatante que le monarque promettait aux nobles efforts du génie et de la vertu.

Santeuil, qui, en qualité de poëte (*vates*) se croyait en droit de lire dans l'avenir, avait prédit le choix de Louis XIV, avant même qu'il fût déclaré, et il consigna cette prédiction dans une pièce de vers qu'il adressa à Bossuet lui-même. Fier de s'être montré le prophète des destinées d'un grand homme, le poëte semble reprocher au prélat le modeste dédain avec lequel il s'était refusé à ses présages (163).

Bossuet chercha toute sa vie à s'envi-

(163) Ridebas nuper plaudentes inter amicos,
Præsaga dum mente augur mea musa canebat
Te fore Delphini, sic rege volente, magistrum,
Promissumque diu nunc fata reposcere nostra ;
Et, præsul, nil de te ausus præsumere quidquam,
Ridebas vana auguria et mendacia vatum,
Et tamen hanc sortem meritis ingentibus imples.

Santeuil publia cette pièce de vers en 1670, au

ronner d'hommes de mérite. Transporté à la cour, il devint pour les autres ce qu'on avait été pour lui dans sa première obscurité, si un tel mot peut se placer à la suite du nom de Bossuet.

On compte parmi ses amis Pellisson, Renaudot, l'abbé Fleury, Cordemoi, la Bruyère, Malezieux, Valincourt, Saurin, Sauveur, Varignon, Winslou, Dodart, Tournefort, dont les noms ornent pour la plupart les plus belles pages des éloges de Fontenelle, et quelques autres moins célèbres, quoique non moins estimables, tels que l'abbé de Vares, l'abbé de Saint-Luc et l'abbé de Broue, depuis évêque de Mirepoix.

On voit la plupart d'entre eux former à Bossuet une espèce de cour, au milieu même de la cour de Louis XIV; ils n'étaient pas attachés à l'éducation du Dauphin, mais ils furent presque tous appelés par Bossuet pour y remplir des fonctions du même genre auprès de M. le duc du Maine et de M. le comte de Toulouse, fils de Louis XIV.

I. — *Etudes de Bossuet pour l'éducation de monseigneur le Dauphin.*

En se chargeant de l'éducation du fils de Louis XIV, Bossuet conçut un plan d'éducation digne d'un tel père, digne d'un tel instituteur, digne du siècle où il vivait.

Pour s'y préparer, il se livra à une étude approfondie de l'antiquité grecque et latine. Poëtes, orateurs, philosophes, historiens, tous les monuments d'Athènes et de Rome repassèrent sous les yeux de Bossuet; il se pénétra de leur caractère, de leur manière et de leur style, et il est peut-être le seul qui ait donné à la langue française quelque chose de ce génie antique qu'il est si difficile de transporter dans les langues modernes.

Nous avons déjà parlé de son enthousiasme pour Homère. Il le plaçait au-dessus de tous les poëtes et de tous les orateurs, et il ne prononçait jamais son nom sans dire *le divin Homère*. La lecture de ses ouvrages était dans sa jeunesse la diversion la plus agréable aux études graves et sérieuses qui remplissaient sa vie. Il était facile de reconnaître combien il en était pénétré par l'espèce de charme qu'il trouvait à ramener souvent ses entretiens sur les beautés inépuisables de ce grand poëte. Bossuet savait par cœur presque toute l'*Iliade* et l'*Odyssée*. Il en récitait quelquefois de longs fragments avec la même facilité que les vers de Virgile et d'Horace, qui étaient restés gravés dans sa mémoire depuis sa première jeunesse. Bossuet, devenu évêque de Meaux, se trouvait un jour à Germigny avec l'évêque d'Autun (Gabriel de Roquette); on parlait d'Homère; tout à coup, s'abandonnant à son enthousiasme ordinaire, il récita un des plus beaux morceaux de l'*Iliade*, avec cette chaleur que le génie et le feu du chantre d'Achille allumaient toujours dans son âme et dans son imagination. Bossuet, observant l'espèce de surprise et d'admiration de l'évêque d'Autun, lui dit : *Quelle merveille qu'après avoir enseigné tant d'années la grammaire et la rhétorique!... Et dans quel collége?* demanda bonnement l'évêque d'Autun : *A Saint-Germain et à Versailles*, répondit Bossuet en souriant : et il lui conta à cette occasion avec une sorte de satisfaction, « que pendant l'éducation de monseigneur le Dauphin, il était si plein d'Homère qu'il en récitait souvent des vers en dormant; que, souvent même il s'éveillait par la forte attention qu'il apportait à les réciter, comme on s'éveille au milieu d'un songe dont on est agréablement frappé. »

Ce fut dans un de ces enchantements passionnés pour Homère, que son imagination fut si vivement touchée des malheurs d'Ulysse, qu'il fit encore tout endormi le vers suivant :

Τοῖς δυστυχοῦσιν ἄχθος πάντα καὶ νόος.

Tout est à charge aux malheureux, même leur pensée.

Virgile et Horace ne lui étaient pas moins familiers. Il n'allait jamais à la campagne sans Virgile. Il ne cessait de vanter la douce mélodie de ses vers, et un exemple, emprunté des *Eglogues* ou des *Géorgiques*, venait confirmer l'impression qu'il ressentait et qu'il communiquait à tous ceux qui l'entendaient parler de ce poëte inimitable. C'était surtout à Germigny, en se promenant sur les bords de la rivière qui en arrosait les jardins, que Bossuet se plaisait à rappeler ces peintures touchantes que Virgile a retracées tant de fois des plaisirs si purs et si vrais que l'on goûte à la campagne, à l'aspect de la nature et dans toute sa parure et sa richesse. C'est là qu'ayant le modèle et le tableau sous les yeux, il semblait goûter avec encore plus de douceur tout le charme des vers de Virgile.

On ne sera pas sans doute surpris de la préférence qu'il lui accordait sur Horace. « Il ne pouvait approuver la licence d'Horace, *qui*, disait-il, *se donne pour stoïcien, et se montre souvent cynique*. Rarement il en citait des vers, si ce n'était ceux où il peint les hommes, les âges de la vie, la diversité des caractères. *Horace*, ajoutait Bossuet, *laisse échapper les plus beaux vers, lorsqu'il s'excuse de n'en savoir pas faire.* »

On aura peut-être de la peine à se persuader que Bossuet ait voulu reprendre lui-même ses études de grammaire, pour épargner à son élève ce que ses premiers éléments ont de plus pénible et de plus rebutant. Mais on a retrouvé parmi ses papiers « des *notes* écrites de sa main sur la force et le jeu des conjonctions et des particules indéclinables, sur l'usage d'un grand nombre de mots latins, pris en sens propre en des significations tout opposées par les meilleurs auteurs, dont il rapportait les exemples en preuves. »

moment même de la nomination de Bossuet; il la fit paraître en 1698 avec quelques légers changements. *Voy.* les Œuvres de Santeuil, tom. I, édit. de 1729.

L'abbé Ledieu ajoute que Bossuet avait composé lui-même une *Grammaire latine* pour monseigneur le Dauphin (164).

Il possédait si parfaitement la langue latine, que, toutes les fois qu'on disputait devant lui sur le sens de quelque mot, il mettait fin à toutes les discussions, et tranchait sur-le-champ la difficulté par des exemples et des autorités empruntés de Térence, de Virgile, d'Horace, de Phèdre, dont il estimait singulièrement la pureté de style, ; tant il avait présents à l'esprit tous les auteurs du siècle d'Auguste! Il avait acheté exprès toutes les éditions appelées *Variorum*, pour se livrer à un examen suivi du style des écrivains de ce beau siècle; et on observa qu'il n'y avait pas une seule page de ce recueil qui ne fût marquée de son crayon.

II. — *De la Lettre de Bossuet au Pape Innocent XI sur l'éducation de monseigneur le Dauphin.*

L'histoire des travaux de Bossuet pour l'éducation de monseigneur le Dauphin est facile à écrire; Bossuet l'a écrite lui-même; il l'a consignée dans une lettre adressée au Pape Innocent XI. Ce Pontife avait jugé qu'il importait à la gloire de tous les princes, au bonheur des peuples et à l'intérêt de la religion, de conserver un monument durable du système d'instruction qu'un tel instituteur avait adopté et suivi pour l'éducation du fils et de l'héritier d'un monarque qui était alors au plus haut degré de gloire et de prospérité. C'était en 1679, à l'époque de la paix de Nimègue, et au moment où l'éducation de monseigneur le Dauphin allait finir. A la prière d'Innocent XI, Bossuet lui adressa cette lettre si intéressante, qu'on relit toujours avec une nouvelle admiration.

Elle est écrite en latin, et Bossuet l'intitula: *De Institutione Ludovici Delphini, Ludovici XIV filii, ad Innocentium XI, Pontificem maximum.*

Mais un trait particulier du caractère de Bossuet, c'est que, satisfait d'avoir obéi au vœu du Pontife, il n'imagina pas de donner aucune publicité à un écrit qui est un de ses plus beaux titres de gloire, et qui est le plus magnifique plan de l'éducation d'un prince. Cette lettre ne fut connue qu'après sa mort, et ce fut l'abbé Bossuet, son neveu, qui la fit imprimer en 1709, en publiant pour la première fois le célèbre ouvrage de son oncle, la *Politique tirée des paroles de l'Ecriture sainte*. Il fit plus; il en fit hommage à l'élève même de Bossuet, au Dauphin, qui vivait encore, et qui aurait pu démentir la fidélité du récit de son éducation, si son instituteur n'en avait pas été l'historien exact et sincère.

Nous avons d'ailleurs sous nos yeux, dans les manuscrits qui nous ont été confiés, les preuves irrécusables de la vérité de chaque fait, de chaque circonstance et des plus petits détails rapportés dans cette lettre. Tous les extraits que nous avons de la main de Bossuet, et de celle de monseigneur le Dauphin, attestent l'étendue du plan que l'instituteur s'était proposé, l'application constante qu'il apporte à le suivre et les recherches immenses auxquelles il s'était livré pour en accélérer l'exécution. Nous n'exagérons point en disant que les seuls extraits originaux formeraient la matière de plusieurs volumes.

« Aussitôt que Dieu eut donné un fils à Louis XIV, écrit Bossuet à Innocent XI, il résolut de le former de bonne heure au travail et à la vertu, pour ne pas l'abandonner à la mollesse où tombe nécessairement un enfant qui n'entend parler que de jeux, et qu'on laisse trop longtemps languir parmi les caresses des femmes et les amusements du premier âge. Il voulut que, dès sa plus tendre jeunesse, et pour ainsi dire, dès le berceau, il apprît premièrement la crainte de Dieu, *qui est l'appui de la vie humaine, et qui assure aux rois mêmes leur puissance et leur majesté*. Il voulut ensuite qu'il fût orné de toutes les sciences convenables à un grand prince pour gouverner et maintenir un royaume tel que la France, et qu'il se familiarisât de bonne heure avec ces connaissances utiles et agréables qui contribuent à perfectionner l'esprit, à donner de la politesse et à se concilier l'estime des hommes éclairés.

« En un mot, le vœu le plus cher de Louis XIV a été d'ajouter à sa gloire celle de se voir survivre dans un fils digne d'être proposé pour modèle à la jeunesse, pour exemple à la nation, et pour protecteur à tous les amis de la vertu, des sciences et des lettres (165). »

Pour se concilier l'attention du jeune prince et obtenir sa confiance, Bossuet s'attacha d'abord à l'intéresser et à l'accoutumer à son langage et à ses manières, en évitant de lui présenter l'appareil prématuré d'un travail trop pénible et d'études trop sèches et trop décourageantes. Il se borna dans les premiers temps à l'entretenir de récits et d'histoires appropriées aux circonstances du moment, et à captiver son esprit par des fables ingénieuses qui excitaient et piquaient sa curiosité. Par cet espèce d'appât, qui séduit toujours les enfants, il cherchait à lui inspirer peu à peu le goût de la littérature et l'attrait de l'étude.

Il portait son assiduité auprès de son élève, jusqu'à se trouver tous les soirs à son

(164) L'abbé Ledieu nous apprend encore que Bossuet avait composé une fable dans le goût de Phèdre, dont il avait cherché à imiter la simplicité et la clarté, autant que des modernes peuvent se rapprocher de ces inimitables modèles; et que, l'ayant montrée à quelques-uns de ses amis, sans leur dire qu'il était l'auteur, ils avaient cru de bonne foi qu'elle appartenait à quelque écrivain de l'antiquité.

(165) *Lettre de Bossuet à Innocent XI.*

coucher, pour l'endormir par quelque récit agréable.

III. — *Etudes de monseigneur le Dauphin.*

Il ne voulut se reposer sur personne du soin de surveiller les études du jeune prince. Il faisait lui-même toutes les leçons et se chargeait des plus petits détails de son éducation littéraire.

Il aurait pu sans doute s'en rapporter avec confiance à deux hommes tels que le savant Huet et M. de Cordemoi, dont l'un était sous-précepteur, et l'autre lecteur du jeune prince. Mais Bossuet crut qu'il était important d'accoutumer son élève à la même personne, aux mêmes manières, à la même méthode d'instruction.

IV. — *Sur la religion.*

On doit bien penser que Bossuet s'appliqua surtout à graver profondément dans le cœur du dauphin les sentiments et l'amour de la religion; chaque jour l'instruction sur la religion précédait toutes les autres études: il avait composé un catéchisme, destiné uniquement à l'instruction chrétienne du jeune prince, et il y avait joint des formules de prières qui convenaient d'une manière plus particulière à un prince appelé à régner. Il voulait ainsi l'accoutumer à se placer sans cesse sous la main de Dieu, et à lui demander, dans toute la sincérité d'un cœur pur et vertueux, ces heureuses et utiles inspirations qui apprennent à concilier avec les principes invariables de la justice et de la morale chrétienne, les maximes si incertaines de la politique et de la sagesse humaine.

L'étude du soir et du matin commençait chaque jour par la lecture d'un chapitre de l'Ecriture sainte. « Le prince demeurait découvert tout le temps que durait cette lecture, et apprenait ainsi à l'écouter avec un respect religieux. Si, pendant la lecture de l'Evangile, le jeune prince paraissait distrait et préoccupé, son instituteur lui ôtait aussitôt le livre des mains, pour l'avertir qu'on ne devait écouter une pareille lecture qu'avec le profond respect dû à Dieu qui l'avait inspiré, et aux *vérités* sacrées qui y sont contenues.

« Dans l'explication des livres sacrés, Bossuet prévenait son élève que ces livres renfermaient beaucoup de choses qui passaient son âge, et beaucoup même qui passaient l'esprit humain; qu'elles y étaient placées pour humilier l'amour-propre des hommes et exercer leur foi; mais que leur divin auteur a laissé dans l'Eglise qu'il a fondée un interprète nécessaire et infaillible de toutes les vérités qui suffisent à la pratique des vertus et à l'accomplissement de tous les devoirs que Dieu exige de chaque homme. »

Bossuet rédigea pour monseigneur le Dauphin des instructions particulières sur la première communion. Elles lui parurent dans la suite à lui-même si utiles et si convenables pour tous les états et toutes les conditions, qu'étant devenu évêque de Meaux, il les fit imprimer pour l'usage des fidèles de son diocèse, sous le titre de *Prières ecclésiastiques du diocèse de Meaux*. Il eut seulement l'attention d'en retrancher tout ce qui ne pouvait concerner que le prince à qui elles avaient été d'abord destinées.

Aussitôt que Bossuet jugea son élève capable d'attacher un sens aux expressions morales, « il ne cessa de lui répéter les mots *piété*, *bonté* et *justice*, en lui montrant les rapports que ces trois qualités ont entre elles, et toutes les conséquences qui en émanent dans l'ordre de la religion et dans celui du gouvernement. »

V. — *Sur la grammaire.*

« Il s'appliqua également à lui faire connaître la propriété des termes et l'élégance de la diction dans l'usage de la langue latine et de la langue française.

« Par cette méthode qui exclut ce qu'une étude minutieuse de la grammaire présente ordinairement de trop rebutant pour les enfants, le jeune prince était parvenu à entendre facilement les auteurs latins. Cette disposition fut encore favorisée par l'habitude qu'on lui fit contracter d'apprendre par cœur les morceaux les plus agréables des meilleurs écrivains dans les deux langues, et surtout des poëtes. »

Bossuet voulut aussi éviter un inconvénient trop commun dans toutes les éducations publiques et dans presque toutes les éducations particulières, celui de ne faire connaître les auteurs que par fragments ou morceaux détachés. « Il faisait lire à monseigneur le Dauphin chaque ouvrage en entier, de suite et comme tout d'une haleine, afin qu'il s'accoutumât peu à peu, non à considérer chaque chose en particulier, mais à découvrir le but, l'ensemble et l'enchaînement de toutes les parties d'un ouvrage. »

VI. — *Sur les auteurs latins.*

On doit comprendre facilement que Bossuet ne s'était prescrit cette méthode que pour les ouvrages des anciens qui n'excédaient pas une certaine étendue, tels que Virgile, Horace et Térence; quelques oraisons et quelques traités philosophiques de Cicéron, et pour les historiens, César et Salluste.

On voit, par la manière dont Bossuet s'exprime sur César, combien il admirait le génie de cet homme extraordinaire, qui avait tant de vices et tant de vertus, et qui n'avait pas un défaut. Il le représente « comme un excellent maître pour faire de grandes choses et pour les écrire, il le suit dans toutes ses marches, il le voit choisir la position de ses camps, ranger ses troupes en bataille, saisir d'un coup d'œil le plan d'une attaque, l'exécuter avec la rapidité de la foudre, louer et châtier toujours à propos ses soldats, les exercer constamment au travail et à la discipline, les tenir toujours en haleine, enflammer leur courage par l'assurance de

la victoire, conduire ses armées sans jamais porter la désolation dans les pays qu'elles parcouraient, les soumettre au joug d'un ordre invariable, s'assurer de la fidélité de ses alliés par la confiance qu'il leur inspirait en sa seule parole, changer ses plans d'attaque et de défense selon les temps et les lieux, et selon le génie des ennemis qu'il avait à combattre; affecter quelquefois de la réserve et de la circonspection, mais déployer le plus souvent une activité qui ne laissait à l'ennemi surpris, ni le temps de délibérer ni celui de fuir; toujours humain et généreux après la victoire, toujours inexorable pour ceux qui avaient trompé sa clémence; apporter dans le gouvernement des peuples soumis une douceur et une modération qui leur faisaient aimer sa victoire même, et lui garantissaient leur fidélité. »

A ce portrait si brillant de César succède, sous des couleurs plus douces et plus sensibles, celui de Térence. Il peint les avantages et les agréments « qu'on reçoit des vives images de la vie humaine, qui passent devant les yeux en lisant Térence. » Dans ce tableau trop fidèle de la société, et surtout des passions et des erreurs de la jeunesse, Bossuet faisait remarquer à son jeune élève « les mœurs et le caractère de chaque âge et de chaque passion retracés par cet admirable peintre avec tous les traits convenables à chaque personnage, des sentiments toujours naturels, enfin cette grâce et cette bienséance que demandent ces sortes d'ouvrages. »

Mais, malgré sa prédilection pour Térence, Bossuet ne se montrait pas moins sévère à son égard en prémunissant le cœur et l'esprit du jeune Dauphin « contre la licence avec laquelle il s'est quelquefois exprimé, et cet abandon de sentiment qui n'est pas sans danger par les impressions qu'il peut faire naître ou laisser »

C'est à cette occasion que Bossuet croit devoir s'élever avec une juste sévérité contre des auteurs modernes « qui, éclairés de toutes les lumières du christianisme, sont encore bien moins excusables que Térence de n'avoir pas su se renfermer dans des bornes qu'il avait au moins respectées, et n'ont pas rougi de s'abandonner à une licence d'images et d'expressions qui doit nécessairement porter la plus funeste atteinte aux mœurs et aux bienséances. »

Nous ne pouvons offrir une preuve plus simple et plus certaine de l'attention que mit Bossuet à faire connaître au Dauphin les chefs-d'œuvre des auteurs latins, qu'en disant que nous avons sous nos yeux des versions, toutes écrites de la main du jeune prince, des plus beaux ouvrages oratoires de Cicéron, tels que ses *Catilinaires*, ses *Oraisons pour Marcellus* et *pour Ligarius*; son *Traité de la vieillesse*; et l'*Histoire de la guerre de Jugurtha*, par Salluste.

VII. — *De la géographie.*

L'étude de la géographie ne fut qu'un jeu pour le maître et pour le disciple. Bossuet la lui montrait en voyageant avec lui sur les cartes, tantôt en suivant le courant des fleuves, tantôt rasant les côtes de la mer, et allant terre à terre; puis tout d'un coup, cinglant en haute mer, on reconnaissait les ports et les villes fameuses dans les temps anciens et modernes; on examinait leurs monuments les plus célèbres, on étudiait leurs mœurs, et on s'arrêtait dans les pays les plus renommés pour connaître les mœurs opposées de tant de peuples divers. »

VIII. — *Sur l'histoire générale.*

Ces études préliminaires et indispensables conduisirent le jeune Dauphin à celle de l'histoire, que Bossuet appelle *la maîtresse de la vie humaine et de la politique*. Mais il ne crut pas devoir perdre des années courtes et précieuses à donner à son élève une connaissance approfondie et trop détaillée de toutes les parties de l'histoire ancienne. Il se contenta de les placer sous un point de vue général, selon le plan qu'il a si magnifiquement exécuté dans son *Discours sur l'histoire universelle*.

Pour prévenir la confusion qu'aurait pu laisser dans son esprit cette succession rapide de rois, de peuples, de victoires, de défaites, de triomphes, de catastrophes, de naissances et de chutes des empires, Bossuet apporta une attention particulière à attacher au récit des événements les plus importants de l'histoire ancienne des tables correspondantes pour la chronologie et la géographie, qui ne peuvent et qui ne doivent jamais être séparées d'une étude quelconque de l'histoire. A la faveur de la table chronologique, le Dauphin retrouvait l'époque précise des événements dont il venait d'entendre le récit, et la table géographique retraçait en même temps à ses yeux le théâtre où ces grandes scènes s'étaient passées. C'est ainsi qu'en se prêtant un mutuel appui, l'histoire, la chronologie et la géographie peuvent offrir pour les temps anciens le degré de clarté, de certitude et d'intérêt qui doit suffire à l'instruction du plus grand nombre des hommes, et surtout aux princes, que des soins plus importants dispensent des recherches de l'érudition.

Il suivit à peu près le même plan pour l'histoire moderne générale depuis la chute de l'empire romain. On est étonné du travail immense auquel il ne craignit pas de se livrer lui-même, pour réduire sous la forme d'un précis clair et satisfaisant toutes les parties de l'histoire moderne sur lesquelles il jugeait inutile à l'instruction de son élève de s'appesantir avec trop de détail (166).

(166) Nous avons sous les yeux de nombreux extraits faits par Bossuet lui-même, de l'*Histoire de l'empereur Maurice*, par Théophylacte; de l'*Histoire mêlée* de Procope; de *Jean Comnène*, par Nicétas; d'*Alexis Comnène*, par Anne Comnène sa fille; de *Jean Paléologue* et de *Jean Cantacuzène*, par

IX. — *Sur l'histoire de France.*

Mais la partie de l'histoire qui devint le principal objet des études du Dauphin, fut celle de l'empire qu'il était appelé à gouverner. En considérant tous les matériaux que Bossuet avait réunis pour donner à cette partie de son instruction tous les développements dont elle était susceptible on serait tenté de croire que l'étude de l'histoire de France avait été jusqu'alors sa seule étude.

Il faisait lui-même des extraits des ouvrages imprimés ou manuscrits les plus importants. Lorsque ces ouvrages étaient généralement connus, il en confiait la rédaction aux personnes qu'il en jugeait les plus capables; mais il leur traçait le plan qu'elles devaient suivre, pour ne conserver dans leurs *extraits* que des objets dignes de fixer l'attention de son élève; il les soumettait ensuite à sa révision, et il y attachait des *notes* où il rappelait les témoignages des autres historiens qui avaient traité les mêmes points d'histoire. Il confrontait, pour ainsi dire, tous ces témoins, dont les récits sont destinés à fixer l'opinion de la postérité; il relevait leurs contradictions, réformait leurs erreurs, et démêlait la vérité à travers leurs préjugés (167).

Personne n'a peut-être jamais possédé la science de l'histoire dans son ensemble et dans ses détails au point où Bossuet a porté cette partie si intéressante des connaissances humaines. Ce n'est pas seulement la suite des faits qu'il a le talent d'enchaîner les uns aux autres dans un ordre qui les rend toujours présents à notre esprit; ce n'est pas seulement cette grande et majestueuse conception qui domine dans ces vastes tableaux de l'histoire où il représente l'action invariable d'une Providence qui élève et qui abaisse des grandeurs et des puissances de quelques jours pour accomplir des pensées éternelles; il faut encore admirer en lui cette critique toujours impartiale et exacte que demande l'étude de l'histoire pour trouver la vérité au milieu des incertitudes et des passions qui corrompent trop souvent les jugements des historiens.

C'est cette habitude d'une sage et savante critique qui a servi si puissamment Bossuet lorsqu'il a eu à appliquer les témoignages de l'histoire à des questions souvent étrangères à l'histoire, telles que celles de la théologie, de la philosophie et de la théorie générale de la politique.

Parmi les extraits des manuscrits relatifs à l'histoire de France, qu'il avait demandés aux savants préposés à la garde des manuscrits de la bibliothèque du roi, on en trouve plusieurs remarquables par l'attention que l'on avait eue de réunir tout ce qui pouvait servir à l'instruction du jeune prince sur les points les plus curieux de la législation, des mœurs, des usages, et de l'esprit général de chaque siècle; il avait surtout recommandé qu'on fît connaître ces détails toujours intéressants qu'on a reprochés à la plupart des historiens d'avoir trop souvent négligés (168).

De tant d'ouvrages imprimés ou manuscrits sur l'histoire de France, Bossuet se borna à faire lire au Dauphin les plus beaux endroits de Philippe de Comines, et du Bellay, dont le style n'était point encore trop vieilli. Il ne voulut pas même mettre entre ses mains le précis du travail immense qu'il avait préparé; mais il imagina la méthode qu'il crut la plus propre à graver dans sa mémoire toutes les parties de ce vaste tableau, et à faire entendre à son âme les leçons de justice, de sagesse, de morale et de piété, que tous les hommes doivent chercher dans l'étude de l'histoire.

Tous les matins, il récitait de vive voix au Dauphin une suite de faits et de réflexions qu'il présumait pouvoir se graver dans sa mémoire, sans trop la fatiguer ni la charger. Il lui faisait immédiatement répéter ce récit, pour se convaincre de l'attention et de

CANTACUZÈNE, et *des empereurs Andronic*, par le même CANTACUZÈNE.

(167) Nous avons entre les mains les *extraits* que Bossuet avait ainsi recueillis de MONSTRELET, de BELLEFORÊT, de CHRISTINE DE PISAN, d'AUTON, de GODEFROY, de SAINT-GELAIS, de COMINES, de SEISSELS, de VILLARS, de GUICHARDIN, de DAVILA, de DE THOU, de MATTHIEU.

Nous avons remarqué que les *extraits* de Monstrelet et de de Thou sont chargés d'un grand nombre de notes écrites de la main de Bossuet, et conçues dans cet esprit d'exactitude et de critique qui peut seul donner de l'intérêt et de l'autorité à l'histoire.

En écrivant le récit de l'éducation de monseigneur le duc de Bourgogne, dans l'*Histoire de Fénelon*, nous avons déjà montré notre étonnement de ce qu'il n'y est jamais question de l'*Histoire* de MÉZERAI. Bossuet n'en parle pas davantage dans le récit des études de monseigneur le Dauphin sur l'*Histoire de France*, et nous avons cru pouvoir attribuer ce silence si remarquable aux préventions qu'avaient inspirées à Louis XIV et à ses ministres quelques maximes que Mézerai avaient répandues, dans son *Histoire, sur l'origine, la nature et la législation des impôts*. Ce fut ce motif qui porta Colbert à lui supprimer sa pension, et il est assez vraisemblable que ni Bossuet, ni Fénelon ne crurent convenable de recommander à leurs élèves la lecture d'un historien dont les principes paraissaient en opposition avec ceux du gouvernement.

(168) Dans un mémoire fourni à Bossuet sur le règne de Charles VIII, le garde des manuscrits observe qu'il n'existe à la bibliothèque du roi que très-peu de mémoires sur le règne de ce prince. Il donne l'extrait de ce petit nombre de manuscrits, et il fait remarquer, avec raison, comme un trait assez singulier, que Charles VIII, en partant (en 1494) pour son expédition d'Italie et la conquête du royaume de Naples, laissa monseigneur le Dauphin, son fils unique, au château d'Amboise, sous le gouvernement de ses chambellans et de madame de Bussières-Basoges, sa gouvernante. On voit que, dans les lettres que Charles VIII leur écrivait souvent, ce prince ne donnait d'autre titre au Dauphin son fils que celui de *monsieur l'écuyer*, qualification qui peut paraître bien modeste pour le fils unique du roi et pour l'héritier de la couronne, et qui était probablement fondée sur les règles et les usages de la chevalerie. Ce jeune Dauphin mourut avant le roi son père.

la fidélité avec laquelle il avait saisi sa narration. Le jeune prince employait ensuite quelques heures à l'écrire en français, et il la traduisait en latin.

Le sujet d'un pareil travail devait intéresser vivement le successeur et l'héritier de tant de rois dont il écrivit l'histoire, et le familiarisait en même temps avec la langue française et la langue latine. Bossuet corrigeait ensuite la version française et la version latine, et tous les samedis monseigneur le Dauphin relisait tout ce qu'il avait composé pendant la semaine.

Cet ouvrage croissant ainsi avec le temps, on le divisa en livres. L'assiduité avec laquelle il fut suivi conduisit cette *Histoire de France* jusqu'au règne de Charles IX inclusivement; mais la version latine finit avec le règne de Louis XI. Il crut alors, comme il l'écrit au Pape Innocent XI, son élève assez avancé dans la langue latine, pour être dispensé d'un genre de travail qui employait des moments précieux; il voyait approcher l'époque où allaient expirer ses fonctions auprès de monseigneur le Dauphin, et il se proposait de conduire ces essais sur l'histoire de France jusqu'au temps où elle pouvait se rattacher aux événements dont le jeune prince était lui-même contemporain; mais son vœu ne put pas être rempli.

Nous avons sous les yeux les manuscrits originaux de cette suite de thèmes sur l'*Histoire de France*, dictés par Bossuet au fils de Louis XIV. La version latine et la version française sont entièrement écrites par monseigneur le Dauphin, et portent de nombreuses corrections et des additions très-considérables de la main de Bossuet; monument bien respectable sans doute du zèle d'un tel instituteur.

On ne doit pas considérer un pareil abrégé d'histoire comme un ouvrage de Bossuet, puisqu'il n'était en effet que le résultat des compositions de son élève; c'était le nom du jeune prince, et non pas le grand nom de Bossuet, qui devait paraître à la tête de cet *Essai historique*, si on l'avait publié, comme il paraît en effet qu'on en avait eu l'intention. Le style, la forme, les réflexions mêmes, n'ont rien qui surpasse l'intelligence et les moyens d'un jeune homme inspiré et dirigé par un esprit sage et éclairé.

Lorsque Bossuet a voulu révéler lui-même aux hommes les grandes leçons de l'histoire, on sait comment il s'est élevé à la hauteur d'un tel sujet. Le *Discours sur l'histoire universelle* est la plus magnifique expression de l'éloquence transportée dans l'histoire.

Cependant il est très-vrai de dire qu'il a indiqué la véritable manière d'apprendre l'histoire à un jeune prince pendant sa première éducation, pour lui inspirer le désir et le besoin d'en faire dans la suite une étude plus approfondie.

Il avait évité de s'appesantir sur les premiers âges de la monarchie, qui ne pouvaient lui présenter aucun intérêt ni aucun sujet d'une instruction utile. Mais, en entrant dans la troisième race, il commence à mêler des réflexions dignes d'attirer l'attention de son élève.

Le mérite de l'extrême exactitude qui se fait remarquer dans ce précis historique, atteste l'exactitude scrupuleuse qu'il avait apportée dans la comparaison et dans la discussion des témoignages des historiens sur tous les faits importants.

Cet ouvrage a encore un mérite qui honore son caractère, celui de l'impartialité et d'une justice exacte et sévère. On voit que Bossuet s'était dit, à chaque instant, que ni sa qualité d'évêque, ni le rang du jeune prince qu'il était appelé à instruire, ne pouvaient ni ne devaient le dispenser de parler toujours le langage de la vérité. C'était la plus forte leçon qu'il pût donner à son élève; c'était lui prononcer d'avance le jugement de la postérité, si son nom arrivait jusqu'à elle.

Le récit des démêlés de Boniface VIII et de Philippe le Bel est entièrement écrit de la main de Bossuet dans le manuscrit du Dauphin. Le Pontife et le monarque sont jugés avec une égale impartialité.

On reconnaît Bossuet dans le tableau que fait le Dauphin des obsèques de Charles VI.

« Charles VI mourut à Paris aussi malheureusement qu'il avait vécu. Dans l'abandon où il demeura, il ne conserva aucun reste de sa première majesté. Charles, son fils et son successeur légitime, était éloigné. Sa pompe funèbre fut déplorable en tout; on n'y vit point paraître les princes du sang en deuil, suivant la coutume. La plupart étaient prisonniers en Angleterre; les autres étaient dispersés deçà et delà, ayant en horreur la domination étrangère. A la fin du service de Charles, on entendit avec douleur crier au héraut : *Dieu fasse paix à l'âme de Charles VI, roi de France; Dieu donne vie à Henri VI, roi de France et d'Angleterre, notre souverain seigneur*. Tous les bons Français gémissaient d'entendre nommer un étranger au lieu du légitime héritier de la couronne, comme si on eût enterré avec le roi toute la famille royale. Chacun avait l'esprit occupé des malheurs où la France était plongée, et les maux qui la menaçaient paraissaient encore plus grands que ceux qu'elle avait soufferts. »

Le récit du règne de Louis XI est la censure la plus juste et la plus sévère d'un roi dont on a trop vanté l'habileté et la politique

C'est avec la même sincérité qu'il s'explique sur l'origine et les causes du schisme déplorable qui déchira l'Eglise au commencement du XVIe siècle.

Rien de plus magnifique que le portrait de saint Louis : rien de plus énergique que ceux de Calvin et de Jean de Monluc, évêque de Valence.

C'est avec une profonde indignation qu'il décrit le spectacle atroce que Catherine de Médicis et les princes de la maison de Lor-

raine osèrent donner à un roi enfant, après la conjuration d'Amboise.

Mais partout où Bossuet voit une âme ferme et intrépide, un grand caractère et la hauteur du génie, il s'arrête avec complaisance devant ces monuments honorables de la dignité humaine, et semble se consoler, à leur aspect, du malheur d'avoir à parler de tant de crimes et de faiblesses.

Nous devons faire remarquer que, dans le manuscrit original de ces thèmes de monseigneur le Dauphin, le récit de la Saint-Barthélemy se trouve entièrement écrit de la main de Bossuet; il avait voulu se réserver à lui-même la pénible tâche de retracer cette exécrable tragédie dans toute son horreur. Jamais on n'a répandu des couleurs plus sombres et plus effrayantes sur cette nuit épouvantable, où l'on vit un roi et les chefs d'une nation généreuse tremper leurs mains dans le sang, donner à un peuple enivré de fureur le signal d'un massacre général, et repaître leurs regards du spectacle des cadavres amoncelés sous les fenêtres du palais des rois. Jamais on n'a peint avec plus de vérité un roi faible et furieux, ne reculant d'abord à l'aspect du crime que que pour s'y enfoncer avec plus de férocité. Personne n'a condamné avec une plus profonde indignation la mémoire de cette reine, qui n'eut d'habileté que pour tout bouleverser et tout détruire, et qui se jouait avec des assassinats comme avec les apprêts d'une fête; et lorsqu'on voit ensuite Bossuet terminer cet horrible récit par ces seules lignes : « La manière dont Charles IX mourut fut étrange. Il eut des convulsions qui causaient de l'horreur, et les pores s'étant ouverts par des mouvements si violents, le sang lui sortait de toutes parts. On ne manqua pas de remarquer *que c'était avec justice qu'on voyait nager dans son propre sang un prince qui avait si cruellement répandu celui de ses sujets. Telle fut la fin de Charles IX, à l'âge de vingt-quatre ans.* » On sent qu'il a voulu, par ce terrible exemple, apprendre aux rois que la vengeance du ciel n'attend pas toujours les temps de la justice éternelle.

La différence des opinions religieuses n'apporte jamais aucune prévention dans les jugements de Bossuet, et il sait même pardonner de grandes fautes, lorsqu'elles sont couvertes par des vertus ou de grandes qualités.

Notre intention n'est pas cependant de présenter cet *Abrégé de l'histoire de France* comme un livre classique en cette partie. Il ne pouvait guère convenir qu'à un prince appelé à régner. L'instituteur ne s'était attaché qu'à peindre les qualités, les vices et les défauts des rois et de quelques personnages fameux qui ont influé sur de grands événements; mais il y a omis beaucoup de détails importants qu'il se proposait de faire entrer dans son ouvrage *sur les lois, les mœurs et les coutumes des Français comparées à celles des autres peuples de l'Europe.*

On pourrait s'étonner que Bossuet ait fait entrer tant de détails militaires dans un *abrégé* aussi court, s'il n'était facile de juger qu'il était intimement persuadé qu'un roi, et surtout un roi de France, doit chercher à se distinguer par les qualités militaires. Le caractère de la nation française est essentiellement militaire, et ce préjugé, aussi ancien que la nation, met le talent de la guerre au premier rang de l'estime publique. C'est sans doute par cette considération que Bossuet et Fénelon lui-même ont voulu que les rois conduisissent leurs propres armées. Les rois qui savent commander les armées sont aussi ceux qui savent le mieux se faire respecter de leurs ennemis et de leurs sujets.

Souvent l'instituteur profitait de quelque événement récent dont toutes les imaginations étaient fortement frappées, et en faisait le sujet d'une composition pour son élève.

C'est ainsi que nous trouvons parmi nos manuscrits la *Relation de la campagne du Rhin* en 1672, mise en latin par monseigneur le Dauphin (169). On sait quel enthousiasme le passage du Rhin excita dans un temps où le seul nom de Louis XIV exerçait une sorte de prestige sur tous les esprits. La belle fiction de Boileau et l'arc de triomphe de la porte Saint-Denis sont restés pour la gloire des lettres et des arts, des monuments plus durables du passage du Rhin, que les succès rapides qui marquèrent cette brillante époque du règne de Louis XIV. Il était sans doute difficile de choisir un sujet de composition plus intéressant pour le jeune fils d'un roi environné de tant d'éclat. Quel intérêt la présence même des hommes qui étaient alors le sujet de tous les entretiens, ne devait-elle pas ajouter au récit de ces exploits récents que l'enchantement des imaginations élevait au-dessus des exploits les plus fameux de l'antiquité. Combien un pareil travail devait toucher le cœur d'un fils respectueux, et élever l'âme d'un prince à qui la France imposait l'obligation de succéder à tant de gloire?

On pourrait croire, par les dernières lignes qui terminent cette composition, que le jeune Dauphin avait su se pénétrer de tous les sentiments que Bossuet avait voulu faire entrer dans son âme (170).

« En écrivant le récit des actions du roi dans cette mémorable campagne, j'ai cédé au besoin que mon cœur éprouvait de célébrer sa gloire. Puissé-je, héritier de ses vertus, me montrer digne de marcher sur

(169) La copie qui est parmi nos manuscrits peut passer pour *originale*. On y remarque un mot et quelques coups de crayon de la main de Bossuet.

(170) « Atque hæc de rebus Ludovici regis delibare animus fuit, ut ejus præclare gestis a me commemoratis animatus, quandoque patriam virtutem imitari, tantoque me parente, cum per ætatem licebit, dignum præstare queam. »

ses traces ! Puissé-je, avec les années, me montrer digne d'un tel père ! »

X. — *De la rhétorique et de la logique.*

La plupart des instituteurs séparent l'étude de la rhétorique de celle de la logique. Bossuet les fit marcher de front, en ne les considérant que comme des parties d'un même tout. Il montrait la liaison nécessaire qu'ont entre elles la logique et l'éloquence, en les présentant sous l'image de la force et de la grâce réunies. C'est ainsi qu'un corps parfaitement constitué et orné de toutes les grâces que la beauté et la jeunesse ajoutent aux autres dons de la nature, laisse cependant apercevoir sous des formes élégantes et sous des couleurs aimables, la force, le jeu et le mouvement qui animent ce parfait ensemble. Bossuet faisait l'application la plus heureuse de cette comparaison, en proposant un raisonnement qu'il n'annonçait d'abord que sous la forme sèche et nue d'un syllogisme avec ses prémisses et sa conséquence, et dont il couvrait ensuite la sécheresse en ornant d'idées ingénieuses et d'images agréables toutes les parties de ce même raisonnement, sans lui rien ôter de sa force, et en laissant subsister dans l'esprit la même conviction.

« La logique (171) et la morale, » disait Bossuet, « servent à cultiver les deux principales opérations de l'esprit humain, qui sont la faculté d'*entendre* et celle de *vouloir*. Pour la *logique*, nous l'avons tirée de Platon et d'Aristote, non pour la faire servir à de vaines disputes de mots, mais pour former le jugement par un raisonnement solide, nous arrêtant principalement à cette partie de la logique qui sert à trouver les arguments probables, parce que ce sont ceux que l'on emploie dans les affaires... Nous avons expliqué comment, en liant ces arguments probables les uns aux autres, tout faibles qu'ils sont chacun à part, ils deviennent invincibles par cette liaison. »

XI. — *De la morale.*

« Pour la doctrine des mœurs, nous l'avons puisée dans sa véritable source, dans l'Ecriture et dans les maximes de l'Evangile; nous n'avons pas cependant négligé d'expliquer la morale d'Aristote, et cette doctrine admirable de Socrate, vraiment sublime pour son temps, qui peut servir à donner de la foi aux incrédules, et à faire rougir les hommes corrompus.

« Mais nous remarquions en même temps ce que la philosophie chrétienne y condamne, ce qu'elle y ajoute, ce qu'elle y approuve; avec quelle autorité elle en confirme les saines maximes, et combien elle lui est supérieure, en sorte que la philosophie de Socrate, toute grave qu'elle paraît, comparée à la sagesse de l'Evangile, n'est que l'enfance de la morale. »

Cependant Bossuet crut devoir extraire lui-même des écrits de Platon et de Xénophon *sur la morale*, plusieurs maximes importantes, et il emprunta d'Aristote ses *Définitions des vertus et des vices;* il les réunit aux sentences qu'il avait puisées dans les livres sacrés, et il en forma une espèce de code de morale approprié à tous les hommes.

XII. — *De la philosophie.*

« Quant à la philosophie, nous nous sommes attaché à celles de ses maximes qui portent avec elles un caractère certain de vérité, et qui peuvent être utiles à la conduite de la vie humaine. Quant aux systèmes et aux opinions philosophiques qui sont abandonnés aux vaines disputes des hommes, nous nous sommes borné à les rapporter sous la forme d'un récit historique; nous avons pensé qu'il convenait à la dignité du jeune prince de connaître les opinions diverses et opposées qui ont occupé beaucoup de grands esprits, et d'en protéger également les défenseurs, sans partager leur enthousiasme ou leurs préjugés. *Celui qui est appelé à commander, doit apprendre à juger et non à disputer.*

« Mais, après avoir considéré que la *philosophie* consiste surtout à rappeler l'esprit à soi-même pour s'élever ensuite jusqu'à Dieu, nous avons d'abord cherché à nous connaître nous-même. Cette étude préliminaire, en nous présentant moins de difficulté, offrait en même temps à nos recherches le but le plus utile et le plus noble; car, pour devenir un vrai philosophe, l'homme n'a besoin que de s'étudier lui-même, et, sans s'égarer dans les recherches inutiles et pénibles de ce que les autres ont dit et pensé, il n'a qu'à se chercher et s'interroger lui-même, et il trouvera celui qui lui a donné la faculté d'être, de connaître et de vouloir. »

XIII. — *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

C'est d'après cette idée que Bossuet composa son admirable *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* (172).

(171) *Lettre de Bossuet à Innocent XI.*

(172) Nous devons encore faire remarquer que Bossuet ne daigna pas seulement faire imprimer cet ouvrage, l'un des plus beaux monuments philosophiques du génie d'un grand homme. Il n'a été imprimé qu'après la mort de son auteur. Il parut pour la première fois en 1722 sous le titre d'*Introduction à la philosophie*, ou *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

On l'attribua à Fénelon, parce qu'il fut imprimé sur une copie qui se trouva parmi ses papiers, et que Bossuet lui avait confiée pour l'instruction de monseigneur le duc de Bourgogne. Mais on en publia une édition plus correcte en 1741, sur le manuscrit original de Bossuet, et c'est cette édition qu'on a suivie dans les deux dernières éditions des *Œuvres de Bossuet.* Il ne l'avait composé que pour monseigneur le Dauphin; et cru apparemment inutile de le rendre public, dans un temps où les grandes vérités qu'il y a établies n'étaient ni contredites ni combattues.

Cet ouvrage, dont le seul défaut peut-être est d'excéder les bornes de l'intelligence d'un enfant à qui la nature n'avait accordé ni une grande vivacité d'imagination, ni cette ardeur de s'instruire qui supplée quelquefois à des dispositions plus heureuses, est un des ouvrages les plus dignes de la méditation des hommes qui ont la conscience de leur raison et le sentiment de leur dignité. On aurait même le droit de penser que ce seul ouvrage pourrait dispenser de l'étude difficile, et souvent inutile, de tant de questions métaphysiques qui offrent si peu de résultats certains.

Dans le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, Bossuet semble avoir atteint et posé les bornes de l'entendement humain; et, semblable à ces voyageurs audacieux, qui, parvenus aux limites de la terre, se sont arrêtés à la vue d'un abîme sans bornes, il a vu et dit tout ce qu'il est donné aux hommes, voyageurs aussi sur la terre, de voir et d'entendre. Jamais aucun philosophe ancien et moderne n'a professé sur ce digne sujet des méditations de l'homme une doctrine plus simple dans son exposé, mieux démontrée dans ses preuves, plus satisfaisante dans ses résultats, plus consolante dans ses espérances. Chose remarquable! Bossuet, toujours si éloquent et si magnifique lorsqu'il veut parler à l'âme et à l'imagination, n'emploie que les expressions les plus simples et les plus accessibles à l'intelligence, lorsqu'il veut parler à la raison. Il savait que la clarté ne dépend pas seulement de l'ordre des idées, mais qu'elle dépend surtout du choix de l'expression. Malebranche avait eu besoin de séduire l'imagination par le coloris brillant de son style, parce qu'il créait un système. Bossuet n'a eu besoin que de s'exprimer avec clarté, parce qu'il ne voulait montrer que la vérité.

En lisant le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* avec toute l'attention qu'exigeait de notre part la qualité d'historien de la vie et des ouvrages de Bossuet, nous n'avons pu nous défendre d'une réflexion affligeante.

Le XVIIIe siècle a vu l'Angleterre, la France et l'Allemagne produire de nombreux écrivains qui ont montré le plus déplorable acharnement pour ébranler tous les fondements de l'ordre naturel, religieux, moral et politique, et on pourrait peut-être affirmer avec confiance qu'aucun d'eux n'avait ni lu ni médité cet ouvrage de Bossuet. On ne peut en effet expliquer, sans cette supposition, comment ils ont pu sérieusement présenter tant de systèmes extravagants, qu'il avait frappés d'avance de la plus juste censure et du plus profond mépris. La plupart d'entre eux n'ont pas même eu le don de l'imagination; ils n'ont fait qu'abuser d'un principe de Locke, en lui donnant une interprétation que Locke désavoue dans tous ses écrits. « Séduits (173) par une fausse application de la maxime qui place dans les expressions sensibles la première occasion de nos connaissances, et prétendant réduire l'homme à de simples *sensations*, ils n'ont pas su, ou ils n'ont pas voulu distinguer la *sensation* proprement dite, de la *perception, qui seule donne un caractère intellectuel à l'impression sensible*. Ils ont résisté à l'expérience de tous les jours et de tous les moments, en dédaignant de tenir compte de ce qui appartient à l'activité propre de l'esprit humain. »

Sous le nom de *nature*, Bossuet entend une sagesse profonde qui développe avec ordre et selon de justes règles tous les mouvements que nous voyons. Il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre et à l'imiter. Plus on entre dans ses secrets, plus on la trouve pleine de proportions cachées, qui font tout aller par ordre et sont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu et d'un artifice profond.

Mais de tous les ouvrages de la nature, celui où le dessein est le plus suivi, c'est l'*homme*.

L'*homme*, disait Platon, *est une âme se servant de son corps;* et de cette seule définition il concluait la différence du *corps* et de l'*âme*.

Mais, quoique le *corps* soit un instrument de l'*âme*, l'âme et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel, et il y a entre ces deux parties une parfaite et nécessaire correspondance.

L'*âme* est non-seulement *intellectuelle*, elle est aussi *sensitive*. Ainsi, dans toutes les opérations animales, il y a quelque chose de l'*âme* et du *corps;* et avec de l'attention, on peut discerner, dans chacune de ses opérations, ce qui appartient à l'*âme* de ce qui appartient au *corps*.

Les opérations *sensitives* de l'âme sont appelées *sensations*. Les *sensations* se font dans notre âme à la présence de certains corps qu'on appelle *objets*.

Le *plaisir* et la *douleur* accompagnent les opérations des sens.

Il ne faut pas confondre le *plaisir* et la *douleur* avec la *joie* et la *tristesse*, quoiqu'elles se suivent et qu'on les confonde souvent.

Le *plaisir* et la *douleur* naissent à la présence effective d'un corps qui touche et affecte les organes; il n'en est pas ainsi de la *joie* et de la *tristesse*, qui peuvent être excitées en l'absence des objets sensibles par la seule *imagination*, ou par la réflexion de l'esprit.

C'est par cette raison qu'on place le *plaisir* et la *douleur* avec les *sensations*, et qu'on met la *joie* et la *tristesse* avec les *passions*.

Les *sensations* sont différentes entre elles, puisqu'elles appartiennent à des sens différents; mais il existe dans l'âme une faculté de les réunir.

(173) Rapport de la troisième classe de l'Institut, 1809, article *Philosophie*

L'*imagination* d'un objet est toujours plus faible que la *sensation*.

De la réunion des *sensations* et de l'*imagination* naissent dans l'*âme* des mouvements qu'on appelle *passions*. Tels sont l'*amour*, la *haine*, le *désir*, l'*aversion*, la *joie*, la *tristesse*, l'*audace*, la *crainte*, l'*espérance*, le *désespoir*, la *colère*.

Mais c'est dans ses opérations *intellectuelles* que l'*âme* doit être surtout considérée.

Il y a deux sortes d'opérations *intellectuelles*, celles de l'*entendement* et celles de la *volonté*.

Entendre, c'est connaître le vrai et le faux, et discerner l'un de l'autre.

Par cette définition, on connaît la nature de l'*entendement*, et sa différence d'avec les *sens*.

« Les *sens* donnent lieu à la connaissance de la vérité ; mais ce n'est pas par eux précisément qu'on la connaît. »

Les illusions qui naissent souvent des *sens* montrent assez qu'ils ont besoin d'être redressés, et que c'est par une autre faculté qu'on connaît la *vérité*, et qu'on discerne la *fausseté*, et cette faculté est l'*entendement*.

Ce que l'on dit des illusions qui naissent quelquefois des *sens* doit être également appliqué à l'*imagination*. L'*imagination* ne nous apporte autre chose que des images affaiblies de la *sensation*, et tout ce que l'*imagination* ajoute à la *sensation* n'est qu'une pure illusion qui a besoin d'être corrigée.

Mais il y a des actes de l'*entendement* qui suivent de si près les *sensations*, qu'on les confond avec elles si on n'y apporte pas une exacte attention.

Il arrive encore plus souvent de confondre l'*imagination* avec l'*intelligence*.

L'*entendement* ou l'*intelligence* connaît la nature des choses; l'*imagination* ne fait qu'en retracer l'image.

Quoique ces deux actes, *imaginer* et *entendre*, soient très-distincts, ils se mêlent toujours ensemble. L'*entendement* ne définit point le *triangle* ou le *cercle*, que l'*imagination* ne se figure un *triangle* ou un *cercle*. Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles.

L'*imagination*, selon qu'on en use, peut nuire ou servir à l'*intelligence*.

Le bon usage de l'*imagination* est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif.

Le mauvais usage de l'*imagination* est de la laisser décider, ce qui arrive principalement à ceux qui ne croient rien de véritable que ce qui est *imaginable* et *sensible*.

« Aussi, » dit Bossuet, « l'expérience fait-elle voir qu'une *imagination* trop vive étouffe le *raisonnement* et le *jugement*. De là sort la différence entre les gens d'*imagination* et les gens d'*esprit* ou d'*entendement*. »

On peut être curieux de connaître le sens précis que Bossuet attachait à ces mots *esprit*, *jugement*, *imagination*, *mémoire*, dont on fait un usage si fréquent et si abusif dans la société ; expressions équivoques, qui excitent des prétentions et des rivalités secrètes, et qu'on ne définit le plus souvent que dans le sens le plus favorable à la vanité personnelle. D'ailleurs, Bossuet pouvant être regardé comme le plus digne interprète du siècle de Louis XIV, on pourra reconnaître si l'acception que les grands génies de son siècle donnèrent à ces expressions s'accorde entièrement avec celle qu'on a voulu faire prévaloir dans un autre siècle. Si jamais un homme a été doué au degré le plus éminent de *jugement*, d'*imagination*, de *mémoire*, et même d'*esprit* dans le sens le plus honorable, ce fut sans doute Bossuet.

« L'*esprit*, » dit Bossuet, « s'étend quelquefois à l'*imagination* comme à l'*entendement*; en un mot, à tout ce qui agit au dedans de nous.

« Mais la signification la plus ordinaire du mot *esprit* est de le prendre pour *entendement*.

« *Ainsi un homme d'esprit et un homme d'entendement est à peu près la même chose, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.*

« *La différence des gens d'imagination et des gens d'esprit est donc évidente. Ceux-là sont propres à retenir et à se représenter vivement les choses qui frappent les sens ; ceux-ci savent démêler le vrai d'avec le faux, et juger de l'un et de l'autre.*

« Les premiers sont passionnés et emportés, parce que l'*imagination*, qui prévaut en eux, excite naturellement et nourrit les passions. Les autres sont réglés et modérés, parce qu'ils sont plus disposés à écouter la raison et à la suivre.

« Comme l'*imagination* aide beaucoup l'*intelligence*, il est clair que pour faire un habile homme *il faut* de l'un et de l'autre ; mais, dans ce tempérament, *il faut que l'intelligence et le raisonnement prévalent*.

« Quand on distingue les gens d'*imagination* d'avec les gens d'*esprit*, *ce n'est pas que les premiers soient tout à fait destitués de raisonnement, ni les autres d'imagination*. Ces deux choses vont toujours ensemble ; mais on définit les hommes par la partie qui prévaut en eux.

« La *mémoire* est un troisième caractère entre le *raisonnement* et l'*imagination*. La *mémoire* fournit beaucoup au *raisonnement*; mais elle appartient à l'*imagination*, quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens d'*imagination* ceux qui sont inventifs, et gens de *mémoire* ceux qui retiennent ce que les autres ont inventé.

« Mais il faut observer, avec Bossuet, que la différence des noms donnés aux facultés intellectuelles de l'âme n'a été établie que pour expliquer la diversité de leurs opérations, qui dérivent cependant d'un même principe : ainsi, l'*entendement* n'est autre chose que l'âme, en tant qu'elle con-

çoit ; la *mémoire* est l'âme, en tant qu'elle *retient* et se *ressouvient* ; la *volonté* n'est autre chose que l'âme, en tant qu'elle *veut* et qu'elle *choisit* ; l'*imagination* est l'âme qui *se représente les images sensibles* des objets qui ont frappé les sens.»

XIV.—*Etudes de Bossuet sur l'anatomie.*

Après avoir ainsi considéré l'âme, Bossuet considère le *corps* humain. Il existait alors très-peu de traités d'*anatomie* écrits dans la langue française. On sait que la langue latine était à cette époque la langue commune de tous les savants de l'Europe, et c'est une singularité assez remarquable dans la vie de Bossuet que de le voir appliquer son esprit, son talent et son langage à une science si nouvelle pour lui et si étrangère à ses études habituelles. « M. de Meaux, » dit l'abbé Ledieu, « communiqua cette partie de son ouvrage aux physiciens, aux anatomistes, aux médecins les plus renommés de son temps. *Tous le jugèrent supérieur à tout ce qui avait paru jusqu'alors sur de pareilles matières, non-seulement par la méthode et par l'évidence des principes de la physiologie, qu'il avait su proportionner à l'intelligence des esprits les plus ordinaires*, mais encore par la fin principale que l'auteur s'était proposée, celle de montrer partout la grandeur d'un Dieu créateur, dont l'action se fait sentir et admirer dans toutes ses œuvres. »

Le médecin Dodard, célèbre alors par ses connaissances, et non moins recommandable par ses vertus religieuses et morales (173*), ne cessait d'admirer Bossuet et de s'étonner de la sagacité avec laquelle il avait pu saisir cette partie si difficile et si compliquée de la physiologie. Nous avons entendu nous-même les médecins les plus célèbres de nos jours exprimer le même sentiment et déclarer que, malgré les profondes recherches qui ont porté la science de l'anatomie bien au delà du point où elle était il y a cent cinquante ans, il n'est aucune des découvertes nouvelles qui soit en contradiction avec les différentes parties de l'exposé de Bossuet.

Dira-t-on que Bossuet n'a fait que prêter sa plume à une main plus exercée que la sienne dans un art qui devait lui être si étranger? Sans doute Bossuet a pu et a dû profiter des recherches qui avaient été faites avant lui ; sans doute il a pu et il a dû se faire représenter des dessins exacts de cette multitude presque infinie d'organes et de ressorts qui donnent le mouvement et la vie au corps humain ; il a dû demander des explications nécessaires pour éclaircir ses doutes et fixer ses idées sur cette organisation intérieure qui se dérobe aux regards.

Nous lisons en effet, dans l'*Eloge de M. Duverney*, par Fontenelle, que cet habile anatomiste fut chargé de donner à monseigneur le Dauphin quelques connaissances de cette partie de la physiologie, et que Bossuet en fit une étude particulière sous la direction d'un homme « qui, » dit Fontenelle, « était parvenu *à mettre l'anatomie à la mode.* » Duverney préparait les parties à Paris, et les transportait à Saint-Germain ou à Versailles; là il trouvait un auditoire redoutable : le Dauphin, environné de M. le duc de Montausier, de M. l'évêque de Meaux, de M. Huet, depuis évêque d'Avranches, de M. de Cordemoi, qui tous, en ne comptant pour rien les titres, quoiqu'ils fassent toujours leur impression, étaient fort savants et fort capables de juger même de ce qui leur eût été nouveau. Les démonstrations d'anatomie réussirent si bien auprès du jeune prince, qu'il offrit quelquefois de ne point aller à la chasse, si on les lui pouvait continuer après son dîner.»

Mais cette instruction rapide et superficielle ne remplissait pas toutes les vues de Bossuet ; on sent que la crainte assez naturelle de fatiguer la patience ou l'intelligence d'un jeune prince à peine entré dans l'âge de l'adolescence, et le respect même dû à cet âge, ne permettaient pas à un professeur d'anatomie d'étendre ses démonstrations au delà de ces notions générales qui suffisaient pour lui donner l'idée de l'organisation du corps humain, sans exciter indiscrètement sa curiosité ni provoquer de sa part des questions prématurées.

Il paraît que Bossuet s'occupait alors de son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*. Dans le plan qu'il s'était proposé, de conduire ses lecteurs *à la connaissance de Dieu*, par un examen approfondi *des deux natures qui constituent l'homme*, rien n'était plus propre à compléter un travail si important qu'un exposé clair et lumineux de toutes les parties de cet admirable mécanisme qui donne la vie à l'homme avant même qu'il ait vu le jour, jusqu'au moment où les ressorts qui entretiennent le mouvement viennent à s'altérer ou à se briser.

Bossuet se fit donc l'élève et le disciple de Duverney, et ce fut à un tel maître qu'il dut cette connaissance de l'anatomie qu'on est si étonné de rencontrer en lui.

« Les expériences (174) faites en présence du Dauphin se recommencèrent donc chez M. de Meaux avec plus d'étendue et de détail. Il s'y assemblait de nouveaux auditeurs, tels que le duc de Chevreuse, le P. de la Chaise, M. Dodard, tous ceux que leur goût y attirait et qui se sentaient dignes d'y paraître. Duverney fut de cette sorte, *pendant près d'un an, l'anatomiste* des courtisans, connu de tous, et presque ami de ceux qui avaient le plus de mérite. Ses succès de Paris l'avaient porté à la cour, et il en revint à Paris avec ce je ne sais quoi de plus brillant que donnent les succès de la cour. »

Mais Bossuet fit ce que Duverney n'aurait peut-être pas pu faire. On vient de voir, par le témoignage de leurs contemporains,

(173*) *Voy.* son *Éloge* par FONTENELLE.

(174) *Eloge de Dodart.*

qu'il n'existait alors aucun traité d'anatomie en français qui eût porté dans cette partie des sciences physiques l'ordre, la simplicité et la clarté propres à la rendre accessible à tous les esprits. Les gens de l'art étaient alors dans l'usage d'envelopper leur doctrine d'un langage obscur et presque barbare, qui en interdisait l'intelligence à tout autre qu'à eux. Bossuet est le premier qui ait parlé de l'anatomie avec cette clarté que Fontenelle a appris depuis à répandre sur toutes les sciences physiques. Combien d'admirateurs de ce grand homme ignorent encore qu'un tel genre de gloire ou de mérite a pu lui appartenir!

XV.— *De l'union de l'âme avec le corps.*

Bossuet parle ensuite de l'union de l'âme et du corps, *de cette espèce de miracle perpétuel, général et subsistant, qui paraît dans toutes les sensations de l'âme et dans tous les mouvements volontaires du corps : miracle dont il est difficile et peut-être impossible à l'esprit humain de pénétrer le secret, mais dont on ne peut contester la vérité.*

C'est dans l'ouvrage même qu'il faut lire l'explication des étonnants phénomènes qui résultent de cette correspondance constante des sentiments de l'âme avec les mouvements du corps, et de l'empire que l'âme conserve ou peut conserver sur le corps, lors même qu'il est le plus violemment ému par les passions : phénomènes si extraordinaires, que l'habitude et l'irréflexion peuvent seules nous rendre inattentifs à ce miracle de tous les jours et de tous les moments.

Bossuet indique en passant une des questions qui entrèrent, longtemps après, dans la controverse si vive et si animée qu'il eut avec Fénelon, et on le trouve toujours fidèle à ses principes.

« On met en question,» dit-il, « s'il peut y avoir en cette vie un pur acte d'*intelligence* dégagé de toute image *sensible, et il n'est pas incroyable que cela puisse être durant certains moments dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés depuis longtemps à se mettre au-dessus des sens ; mais cet état est fort rare, et on ne doit parler que de ce qui est ordinaire à l'entendement.* »

Il est peu de moralistes qui aient indiqué des moyens plus raisonnables pour combattre, ou du moins pour éluder la violence des passions.

« Il est,» dit Bossuet, «un moyen de calmer, de modérer, ou même de prévenir les passions dans leur principe, et ce moyen est l'attention bien gouvernée.

« On a toujours observé que le remède le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit, autant qu'on peut, des objets qu'elles lui présentent, en s'attachant à d'autres objets.

« Il est souvent plus facile de s'arrêter dans la passion, en passant à autre chose, qu'en s'opposant directement à son cours.

« Une passion violente a souvent servi de frein ou de remède aux autres. C'est ainsi qu'on est quelquefois enlevé à l'amour par l'ambition ou la passion de la guerre.

« Il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour échapper à des passions criminelles. Les charmes d'une conversation douce et raisonnable peuvent faire une diversion agréable aux passions violentes. Mais si rien n'émeut plus les *passions* que les discours et actions des hommes *passionnés ; il faut que la tranquillité que laisse autour de nous une conversation raisonnable, ne soit ni trop fade ni trop sensible ; car il faut un peu de cet animé qui s'accorde avec le mouvement de l'imagination.* »

Bossuet observe encore qu'il est toujours plus facile de prévenir les passions que d'en triompher en les combattant de front. Il n'est plus temps d'opposer des *raisons à une passion émue ;* car, en raisonnant sur sa passion, même pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en imprime plus fortement les traces, et on irrite plutôt les esprits qu'on ne les calme.

Admirable application de la physiologie à la morale, qui constitue la seule et véritable philosophie.

Il fait encore une observation qui étonne d'abord, mais dont la réflexion démontre la profonde justesse :

« Nous connaissons beaucoup plus de choses de notre âme que de notre corps, puisqu'il se fait de notre corps tant de mouvements que nous ignorons, et que nous n'avons aucun sentiment que notre esprit n'aperçoive. »

XVI. — *De la connaissance de Dieu*

Bossuet arrive enfin au véritable objet qu'il s'est proposé, *celui de faire connaître Dieu, par la connaissance que l'homme a de lui-même.*

Ici la profondeur et la fécondité de son génie se manifeste dans la force et dans la variété des preuves qui se pressent sous sa plume, et quand on pense qu'il s'attache à ne présenter que celles qui dérivent uniquement de son sujet, c'est-à-dire de la seule notion de l'homme, on sent qu'un homme tel que Bossuet est lui-même un des plus magnifiques témoignages de la Divinité.

Fidèle au plan qu'il s'est tracé, il écarte toutes les preuves que la révélation, la philosophie, le spectacle de l'univers et le consentement unanime des peuples pouvaient lui offrir. Il ne met en action qu'un seul homme, et cet homme montre un Dieu.

« La parfaite harmonie qui existe entre l'âme et le corps humain n'a pu être établie et dirigée que par une cause intelligente.

« Cette première cause, cet auteur suprême de la nature pouvait donner à l'homme l'immortalité, il a pu aussi la lui refuser. »

Cependant, en créant l'homme mortel, Dieu a préparé à l'homme tous les moyens de veiller à sa conservation pendant le terme qu'il a fixé à son passage sur la terre

« Mais, quoique chaque homme meure, l'univers n'y perd rien, puisque dans les mêmes principes qui conservent l'homme durant tant d'années, il se trouve encore de quoi en produire d'autres jusqu'à l'infini. Ce qui nourrit l'homme le rend fécond et rend l'espèce immortelle. Un seul homme, un seul animal, une seule plante suffit pour peupler toute la terre. Le dessein de Dieu est si suivi, qu'une infinité de générations ne sont que l'effet d'un seul mouvement continué sur les mêmes règles, en conformité du mouvement que la nature a reçu dès le commencement. »

Que servirait à l'âme d'avoir un corps si sagement construit, si elle n'était avertie de ses besoins et de la diversité des objets par les sensations et les passions !

« Mais elle ne profiterait pas de ces avertissements sans un principe secret de raisonnement, qui lui fait comprendre les rapports des choses, et juger de ce qu'elles lui font éprouver. »

Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps pour étendre ses regards sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout.

A ces connaissances devait être jointe une volonté maîtresse d'elle-même et capable d'user, selon la raison des organes, des sentiments et des connaissances mêmes.

« On voit donc que ce corps est un instrument fabriqué et soumis à notre *volonté par une puissance qui est hors de nous*, et toutes les fois que nous nous en servons, soit pour parler ou pour respirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, *nous devrions toujours sentir Dieu présent.* »

Et quelle est cette cause? *Elle ne peut être que Dieu.*

Bossuet le démontre par l'existence de ces vérités éternelles dont chaque homme a le témoignage et la conviction, *et qui ne peuvent exister qu'en Dieu.*

Parmi ces vérités éternelles que tout le monde conçoit, une des plus certaines est celle-ci :

Qu'il y a quelque chose qui existe d'elle-même, et qui est par conséquent éternelle et immuable.

Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera.

Bossuet, par une suite de raisonnements empruntés de la seule philosophie, et dont les principes et les conséquences s'enchaînent avec l'ordre et toute la force que comportent les vérités philosophiques, finit par conduire l'homme jusqu'aux limites où l'intelligence humaine est forcée elle-même de s'arrêter.

Là, il ouvre tout à coup à ses yeux le livre des révélations, et le laisse entre les bras de la religion.

XVII. — *De l'âme des bêtes.*

Il n'y a pas jusqu'à la question de la différence entre l'homme et la bête, que Bossuet n'ait cru devoir discuter dans ce traité de philosophie.

Il commence par établir quelques notions claires et précises qui suffisent pour montrer la frivolité des sophismes qu'on a hasardés sur cette question.

Il semble même que Bossuet ait eu le pressentiment de l'excès d'extravagance qui porterait quelques hommes, par un genre d'amour-propre bien extraordinaire, à se dégrader eux-mêmes.

« La ressemblance (175) des actions des bêtes aux actions humaines, trompe les hommes. Ils veulent, à quelque prix que ce soit, que les animaux raisonnent ; et tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'est d'avoir peut-être un peu plus de raisonnement.

« Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous avons de plus ne sert qu'à nous inquiéter et qu'à nous rendre plus malicieux. Ils s'estimeraient plus heureux et plus tranquilles, s'ils étaient comme les bêtes.

« Ces raisonnements plaisent par leur singularité. On aime à raffiner sur cette matière ; et c'est un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cause des bêtes. *Il ressemble alors à un homme de grande naissance, qui, ayant des penchants vils et ignobles, ne veut point se souvenir de sa dignité, de peur d'être obligé de vivre dans les exercices qu'elle demande.*

« Tous les raisonnements, dit Bossuet, qu'on fait en faveur des animaux, se réduisent à deux.

« Les animaux font toutes choses *convenablement* aussi bien que l'homme : donc ils raisonnent comme l'homme.

« Les animaux sont semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes que dans la plupart de leurs actions : donc ils agissent par le même principe intérieur, et ils ont du raisonnement.

« Mais une simple observation suffit pour faire sentir le défaut du premier de ces deux raisonnements.

« C'est autre chose de faire tout *convenablement*, autre chose de connaître la *convenance* : l'un convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans l'univers ; l'autre est le véritable effet du raisonnement et de l'intelligence.

« Dès que le monde est fait par raison, tout doit s'y faire convenablement, car le propre d'une cause intelligente est de mettre de l'ordre et de la convenance dans tous ses ouvrages.

« On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre, et des abeilles, qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites cases : les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement, et toutefois on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison. Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux ;

(175) *Eloge de Dodart.*

mais tout se fait peut-être encore plus à propos dans les plantes.

« Tout, dans la nature, montre à la vérité *que tout est fait avec intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.* »

Bossuet développe ensuite, avec une sagacité et une fécondité qui étonnent toujours, tous les rapports et toutes les ressemblances qu'une conformation physique a mis entre les hommes et les animaux. Il examine l'objet et les moyens d'instruction apparente que l'homme, à force de patience, est parvenu à donner à quelques animaux.

En lisant le détail et la suite de toutes ces observations dans l'ouvrage même, et si on consentait à oublier tout ce qu'a été et tout ce qu'a fait Bossuet, on serait tenté de croire qu'il a consumé toute sa vie dans des recherches physiques.

Mais toutes ces observations le conduisent à ne reconnaître dans les animaux que les *impressions physiques*, qui résultent de la conformation de leurs organes, et à leur accorder des *sensations*.

« Qu'il y a loin de là à la grandeur de l'homme considéré *comme être intelligent*, libre et capable de perfectionner sa raison et ses connaissances !

« En apercevant l'ordre du monde, *l'homme se promène par tous les ouvrages de Dieu.* Il voit d'un côté une sagesse éclatante, et de l'autre une sagesse profonde et cachée. *Alors apparaît à lui la belle idée d'une vie hors de cette vie.*

« Il reconnaît que le hasard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, et qu'il n'y en a point dans le monde.

« La nature humaine ressent en elle-même la force de la raison, et comment une chose doit suivre une autre.

« Dans cette raison, quoique imparfaite, il reconnaît une image et une étincelle de cette raison première, à laquelle il doit conformer sa vie.

« Dans cette raison première il découvre encore les règles de la justice, de la bienséance, de la société, de la fraternité humaine.

« Il est forcé d'avouer qu'en s'écartant de ces règles d'ordre et de justice, il mérite d'être réprimé et puni.

« Que le châtiment doit réparer l'ordre du monde blessé par l'injustice, et qu'une action injuste qui n'est point expiée par le repentir, ne le peut être que par la peine.

« D'où il conclut que l'état de cette vie, où il y a tant de maux et de désordres, doit être un état pénal auquel doit succéder un autre état où la vertu soit toujours avec le bonheur, et où le crime soit toujours avec le supplice. »

Les hommes sont doués de l'esprit d'*invention*, dit Bossuet ; les animaux *n'inventent rien*. Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre? Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre?

« Quand on entend dire à Montaigne qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il ait dit sérieusement une chose ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui d'elle-même est si sérieuse.

« Qu'on me montre que les animaux aient inventé quelque chose depuis l'origine du monde, j'y reconnaîtrai de la *réflexion* et de l'*invention ;* mais peut-on leur attribuer un principe dont on ne voit parmi eux aucun effet? »

La nature humaine a une étendue en bien et en mal qu'on ne trouve point dans la nature animale, et c'est pourquoi les passions dans les animaux ont un effet plus simple et plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos *réflexions* et s'embarrassent mutuellement. Mais moins il y a de raison dans les animaux, plus il y en a dans celui qui les a faits.

« Et certainement c'est l'effet d'un art admirable d'avoir si industrieusement travaillé la matière, qu'on soit tenté de croire qu'elle agit par elle-même et par une industrie qui lui est propre. »

On doit ajouter qu'on n'a jamais vu d'animaux qui fussent touchés de la beauté des objets qui se présentent à leurs yeux, ni de la régularité des formes, ni de l'harmonie des proportions; et il faut en conclure qu'ils n'ont pas même cette espèce de *raisonnement* qui accompagne toujours en nous la *sensation*, et qui est le premier effet de la *réflexion*.

Dès le temps de Bossuet, il existait, quoiqu'en bien petit nombre, quelques esprits systématiques qui prétendaient attacher l'*intelligence* aux organes corporels, et qui, supposant une entière conformité d'organes dans les hommes et dans les animaux, en concluaient une entière conformité d'intelligence.

Mais Bossuet commence par les réfuter par leurs propres principes. « Si les organes sont communs entre les hommes et les bêtes, comme d'ailleurs il est clair que les hommes entendent des objets dont on ne peut pas même soupçonner que les animaux aient la moindre lumière, il faudrait conclure nécessairement que l'intelligence de ces objets n'est point attachée à ces organes, et qu'elle dépend d'un autre principe. »

Il démontre ensuite, par plusieurs observations aussi simples que claires, que cette prétendue conformité n'est pas, à beaucoup près, telle qu'on la suppose trop souvent.

« Non, ce qui fait raisonner l'homme n'est pas l'arrangement des organes. C'est un rayon et une image de l'esprit divin; c'est une impression, non point des objets, mais des vérités éternelles qui résident en Dieu comme dans leur source; de sorte que prétendre placer la faculté de raisonner dans les organes, c'est chercher à mettre tout l'esprit dans le corps. »

Mais par quel principe les bêtes agissent-elles, puisqu'elles n'agissent point par raisonnement? « Car il faut bien, » dit Bossuet, « que Dieu ait mis quelque chose en elles pour les faire agir convenablement comme elles font, et pour les faire pousser aux fins auxquelles il les a destinées; on est convenu de dire qu'elles agissent par instinct. »

Le mot *instinct*, en général, signifie *impulsion*. Il est opposé à choix, et on a raison de dire que les animaux agissent par *impulsion* plutôt que par choix.

Mais qu'est-ce que cette *impulsion* et cet *instinct?*

Là Bossuet s'arrête, et se borne à énoncer les deux opinions opposées.

« L'une veut que l'*instinct* des animaux soit un *sentiment*, et l'autre ne veut y reconnaître qu'un pur *mouvement mécanique* semblable à celui des horloges ou toute autre machine. »

On sait que cette dernière opinion était celle de Descartes (176). Bossuet discute en peu de mots les difficultés que l'on peut opposer à ces deux systèmes, et ne se prononce ni pour l'un ni pour l'autre.

C'est tout ce qu'il consent à accorder à son admiration pour Descartes. Tel fut toujours le caractère du génie de Bossuet. Ni son estime pour Descartes, ni sa reconnaissance pour les services que ce grand homme a rendus à la philosophie (177), n'ont jamais eu le pouvoir de séduire son jugement. Personne n'a jamais su, comme Bossuet, résister à cet esprit de système dont les plus grands hommes n'ont pas toujours su se préserver. C'est par cette raison qu'en théologie, en philosophie, en histoire et en politique, les jugements de Bossuet ont conservé une si grande autorité sur les bons esprits. En philosophie, il n'admet jamais que ce qui est démontré; et aussitôt que le flambeau de la raison cesse de l'éclairer, cet homme, dont on a peine à suivre le vol rapide jusqu'à la hauteur où l'essor de son génie le porte toujours, s'arrête tout à coup et ne craint pas d'avouer son ignorance.

La partie du *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même qui concerne l'union de l'âme et du corps*, offre un exemple remarquable de cette sage réserve. Descartes, Malebranche et Leibnitz ont voulu expliquer ce grand mystère de la nature, dont Dieu paraît s'être réservé le secret; et l'auteur de la nature semble avoir voulu se jouer de leur témérité, en condamnant ces grands génies à n'enfanter que des systèmes qui n'offrent rien de satisfaisant à la raison, et qui n'ont aujourd'hui ni admirateurs ni disciples.

On nous reprochera, et peut-être avec raison, d'avoir accordé à l'exposé de cet ouvrage une étendue qui semble sortir des bornes de l'histoire; mais l'histoire d'un homme tel que Bossuet doit être autant l'histoire de ses ouvrages que celle des événements particuliers de sa vie.

Plusieurs considérations sollicitent l'indulgence dont nous avons besoin, et que nous réclamons.

XVIII. — *Réflexions sur le Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

Le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* est un des ouvrages de Bossuet le moins connus, et un de ceux qui méritent le plus de l'être. Ce n'est point ici un évêque et un théologien qui vient combattre des erreurs ou établir des points de doctrine. C'est un philosophe qui parle à tous les hommes éclairés de tous les siècles, de tous les pays, de toutes les religions; et il leur parle de tout ce qui doit le plus appeler l'attention et l'activité de l'esprit humain. Socrate, Aristote, Platon, Cicéron et Sénèque auraient accordé le même intérêt à cet ouvrage de Bossuet, que Descartes, Newton, Pascal, Arnauld, Leibnitz et Malebranche, si les uns et les autres en avaient eu connaissance.

Depuis la mort de Bossuet, toutes les vérités qu'il a établies ont été attaquées ou méconnues. Il était donc nécessaire de montrer l'homme du XVII[e] siècle en présence du XVIII[e]. On ne croit pas que Bossuet ait rien à perdre à ce rapprochement.

Enfin, il est permis de penser que ceux qui ont voulu réduire les ouvrages de Bossuet à ses *Oraisons funèbres* et à son *Discours sur l'histoire universelle*, n'ont affecté un silence si remarquable sur le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, qu

(176) Lamotte appelait cette opinion de Descartes une débauche de raisonnement.

(177) « Bossuet mettait le traité de la *Méthode* de Descartes au-dessus de tous les ouvrages de ce célèbre philosophe et de tous ceux de son siècle. » (*Mss.* de LEDIEU.)

Mais quelque estime qu'il eût pour Descartes, il n'en désapprouvait pas moins les imprudentes applications que quelques-uns de ses disciples prétendaient faire de ses principes philosophiques à des vérités d'un ordre supérieur. On trouve dans les *Œuvres de Bossuet*, deux de ses lettres qui montrent toute sa sollicitude pour la réputation de Descartes en matière de doctrine.

Pour ce qui est de Malebranche, Bossuet s'exprime avec la plus grande sévérité contre son *Traité de la nature et de la grâce*, et en général contre ses spéculations méthaphysiques. Ce fut à la sollicitation de Bossuet qu'Arnauld engagea avec Malebranche cette controverse qui produisit tant d'écrits et tant d'aigreur entre ces deux philosophes. (*Voyez* dans les *Lettres* de Bossuet celle adressée à l'évêque de Castorie.) On peut lire aussi une autre lettre de Bossuet à un jeune enthousiaste de Malebranche, qui est d'autant plus intéressante qu'on y retrouve l'empreinte de son génie, de son caractère et de ce zèle ardent pour la religion qui remplissait son âme tout entière. Cette lettre n'était pas destinée à devenir publique, et elle montre que ce n'était pas uniquement dans ses ouvrages, mais encore dans ses relations habituelles et dans ses correspondances de tous les jours et de tous les moments, que Bossuet portait cette sollicitude inquiète dont il fut animé jusqu'au dernier soupir pour la pureté de la doctrine et pour les intérêts de l'Eglise

parce qu'il était plus facile de n'en pas parler que de le réfuter.

Le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* renfermait plusieurs notions importantes sur la physique générale; mais Bossuet écarta de cette étude tout ce qui ne tenait qu'à des conjectures ou à des idées systématiques, dont une observation suffisante des effets et des phénomènes de la nature n'avait point encore constaté la certitude. Il se borna à faire connaître à son élève ces différents systèmes sous la forme d'un récit historique, sans leur donner cette sorte d'autorité que le temps et une longue suite d'observations peuvent seuls leur imprimer. Cependant on fit par ses ordres, devant monseigneur le Dauphin, toutes les expériences de physique qui étaient alors connues, et qui étaient les plus propres à lui donner quelque idée des essais et des efforts de l'industrie humaine dans l'invention des arts et dans la recherche des secrets de la nature.

XIX. — *Des mathématiques.*

Bossuet emprunta pour les leçons de mathématiques le secours d'un excellent maître, François Blondel, moins connu peut-être par ses ouvrages de géométrie, que par le monument de la porte Saint-Denis, qui l'a placé au rang des grands architectes. Blondel apprit au jeune prince la partie des mathématiques dont l'usage pouvait lui être le plus utile, celle qui concerne l'art de fortifier les places et de les attaquer, de construire des forts, de choisir les positions les plus favorables pour asseoir des camps, la science des mécaniques, l'équilibre des liqueurs et des corps solides, les *Eléments* d'Euclide et le système du monde.

De toutes les sciences, celle des mathématiques fut la seule (178) dont Bossuet ne donna pas lui-même des leçons à son élève. Il fut son unique maître dans toutes les autres parties, et, quelque habiles que fussent la plupart de ses coopérateurs, jamais il ne crut devoir s'en reposer sur eux de tout ce qui concernait l'instruction du jeune prince.

XX. — *De la jurisprudence. — Du Traité du libre arbitre.*

Bossuet crut même devoir présenter à monseigneur le Dauphin quelques notions de la *jurisprudence*. On imaginera bien qu'il ne se proposa point de lui faire connaître tous les détails de cette vaste science; mais il fut inspiré par une pensée aussi sage que profonde. Il voulut graver de bonne heure dans l'esprit de l'héritier du trône un respect inviolable pour le droit sacré de la *propriété*, en lui montrant que tout l'ordre social, toutes les institutions politiques et civiles, et le trône lui-même, reposent sur cette base fondamentale à laquelle on ne peut toucher sans tout renverser.

(178) *Mts.* de Lediec.

L'évêque de Troyes (Bossuet), en publiant quelques-uns des ouvrages *posthumes* de son oncle, parmi lesquels se trouvait le *Traité du libre arbitre*, annonça qu'il avait été composé pour l'éducation de monseigneur le Dauphin. Mais il est peu vraisemblable qu'un ouvrage plein de la plus sublime théologie et de la plus haute philosophie ait été destiné à l'instruction d'un enfant de quinze ou seize ans. On pourrait tout au plus supposer qu'il le lui aurait fait connaître, si ce jeune prince lui eût montré dans la suite de sa vie le désir de s'éclairer sur cette question si difficile et si impénétrable à l'esprit humain.

XXI. — *Du Discours sur l'histoire universelle.*

Bossuet, après avoir rendu compte au Pape Innocent XI des travaux et des études de monseigneur le Dauphin, termine sa lettre par lui annoncer son *Discours sur l'histoire universelle.*

« Maintenant que le cours de ses études est presque achevé, nous avons cru devoir travailler principalement à trois choses.

« Premièrement, à une *Histoire universelle* qui eût deux parties, dont la première comprit depuis l'origine du monde jusqu'à la chute de l'ancien empire romain et au commencement de Charlemagne; et la seconde, depuis ce nouvel empire établi par les Français.

« Il y avait déjà longtemps que nous l'avions composée, et même que nous l'avions fait lire au prince; mais nous la repassons maintenant et nous avons ajouté de nouvelles réflexions qui font entendre toute la suite de la religion et les changements des empires, avec leurs causes profondes, que nous reprenons dès leur origine.

« Dans cet ouvrage on voit paraître la religion toujours ferme et inébranlable depuis le commencement du monde; le rapport des deux Testaments lui donne cette force, et l'Evangile, qu'on voit s'élever sur les fondements de la loi, montre une solidité qu'on reconnaît aisément être à toute épreuve. On voit la vérité toujours victorieuse, les hérésies renversées, l'Eglise, fondée sur la pierre, les abattre par le seul poids d'une autorité si bien établie, et s'affermir avec le temps; pendant qu'on voit au contraire les empires les plus florissants non-seulement s'affaiblir par la suite des années, mais encore se défaire mutuellement, et tomber les uns sur les autres.

« Nous montrons d'où vient d'un côté une si ferme consistance, et de l'autre un état toujours changeant et des ruines inévitables.

« Cette dernière recherche nous engage à expliquer en peu de mots les lois et les coutumes des Egyptiens, des Assyriens et des Perses; celles des Grecs, celles des Romains, et celles des temps suivants; ce que chaque nation a eu dans les siennes

qui ait été fatal aux autres et à elle-même, et les exemples que leurs progrès ou leur décadence ont donnés aux siècles futurs.

« Ainsi nous tirons deux fruits de l'histoire universelle.

« Le premier est de faire voir tout ensemble l'autorité et la sainteté de la religion par sa propre stabilité et sa durée perpétuelle; le second est que, connaissant ce qui a causé la ruine de chaque empire, nous pouvons sur leur exemple trouver les moyens de soutenir les Etats, si fragiles de leur nature, sans toutefois oublier que ces soutiens mêmes sont sujets à la loi commune de la mortalité, qui est attachée aux choses humaines, et qu'il faut porter plus haut ses espérances. »

XXII. — *De la Politique sacrée.*

« Par le second ouvrage, nous découvrons les secrets de la politique, les maximes du gouvernement, et les sources du droit dans la doctrine et dans les exemples de l'Ecriture sainte. On y voit non-seulement avec quelle piété il faut que les rois servent Dieu ou le fléchissent après l'avoir offensé ; avec quel zèle ils sont obligés de défendre la foi de l'Eglise, à maintenir ses droits et à choisir ses pasteurs, mais encore l'origine de la vie civile ; comment les hommes ont commencé à former leur société: avec quelle adresse il faut manier les esprits; comment il faut former le dessein de conduire une guerre, ne l'entreprendre pas sans bon sujet; faire une paix, soutenir l'autorité, faire des lois et régler un Etat. Ce qui fait voir clairement que l'Ecriture sainte surpasse autant en prudence qu'en autorité tous les autres livres qui donnent des préceptes pour la vie civile, et qu'on ne voit en nul autre endroit des maximes aussi sûres pour le gouvernement.

« Le troisième ouvrage comprend les lois et les coutumes particulières du royaume de France. En comparant ce royaume avec tous les autres, on met sous les yeux du prince tout l'état de la chrétienté et même de toute l'Europe.

« Nous achèverons tous ces desseins autant que le temps et nos moyens pourront le permettre. »

Ces dernières lignes annoncent que Bossuet avait commencé à s'occuper de ce troisième ouvrage comme des deux premiers, et qu'il les faisait concourir tous les trois au même but. Mais il n'en est resté aucune trace ni parmi ses manuscrits, ni parmi ceux de l'abbé Ledieu. On regrettera toujours de ne pas avoir un tableau de la France et de l'Europe comparées sous tous les rapports de la législation et des mœurs, tracé de la même main qui a peint les Egyptiens, les Grecs et les Romains, et qui a posé les fondements de la véritable politique sur la religion et les grandes leçons de l'histoire.

XXIII. — *Réflexions sur le Discours sur l'histoire universelle.*

Sans doute un pareil regret n'est que trop légitime, et une telle perte est irréparable. Mais la gloire de Bossuet n'a rien à désirer ni à regretter. Le *Discours sur l'histoire universelle* a placé pour toujours Bossuet au premier rang des plus grands génies, et sa *Politique sacrée* offre une conception qui ne pouvait appartenir qu'à lui.

Lorsqu'il conçut la première pensée de son *Discours sur l'histoire universelle,* il ne se proposa d'abord que de donner un *Abrégé de l'histoire ancienne*, pour que monseigneur le Dauphin pût conserver plus facilement le souvenir de ce qu'il en avait appris. Les réflexions qui devaient en être le résultat étaient réservées pour servir de *Préface* à ce tableau historique. Mais Bossuet ayant fait lire cette *Préface* à des amis éclairés qu'il était dans l'usage de consulter, ils l'engagèrent à donner plus d'étendue à ses réflexions. C'est ainsi que ce qui n'était dans le premier plan qu'un accessoire, devint dans l'exécution l'objet principal et important. La partie historique n'en est plus que l'introduction.

Ce sont en effet ces réflexions qui ont donné un si grand caractère au *Discours sur l'histoire universelle.* Cent trente ans se sont écoulés depuis qu'il a paru, et l'admiration, loin de s'être épuisée, s'accroît chaque jour encore à la lecture de ce magnifique ouvrage.

Une grande leçon a été donnée au monde; et de grandes réputations, des systèmes séduisants, dont le danger et la témérité se cachaient sous le charme de la parole, n'ont pu résister à cette terrible expérience. Lois, mœurs, opinions, habitudes, tout a été renversé et détruit. Tout a changé de face en Europe depuis que Bossuet a parlé, et Bossuet est resté debout au milieu de tant de ruines. Il semble même s'être agrandi dans l'imagination de tout ce que les autres ont perdu dans l'opinion. Il avait écrit l'histoire de la chute des empires qui l'ont précédé; et en la lisant aujourd'hui, on croit lire le récit prophétique des temps qui l'ont suivi. Au milieu de tant de vicissitudes, *au bruit de ce fracas effroyable d'empires et de trônes qui tombent les uns sur les autres,* les sages restent immobiles et tranquilles; ils se confient avec Bossuet en cette Providence qui n'a promis l'éternité qu'à un seul empire, à la religion.

Le *Discours sur l'histoire universelle* fut achevé en même temps que finit l'éducation de monseigneur le Dauphin, vers la fin de 1679. Ce fut l'époque à laquelle le mariage de ce jeune prince avec la princesse de Bavière fut arrêté.

Bossuet, nommé premier aumônier de madame la Dauphine, fut envoyé avec toute la maison de cette princesse pour la recevoir sur la frontière (179).

—

(179) Le bruit courut que madame de Maintenon, dame d'atours de la nouvelle dauphine, et Bossuet son premier aumônier, avaient été détachés du reste de la maison, pour aller au-devant de cette

On apprendra ici un fait bien extraordinaire. Pourra-t-on jamais croire que ce fut dans le cours même de ce voyage, au milieu des fêtes brillantes que madame la Dauphine trouvait sur tous les lieux de son passage, que Bossuet s'arrachait aux distractions inséparables d'un pareil mouvement, pour se renfermer dans son cabinet, et mettre la dernière main à son *Discours sur l'histoire universelle ?*

Et au moment même où Louis XIV imposait des lois à toute l'Europe, et donnait à sa maison et à son trône une puissance qu'il croyait avoir affermie sur des bases inébranlables, Bossuet, les yeux fixés sur les ruines éparses de Babylone, de Tyr, de Memphis et de tant de cités jadis si florissantes, lui montrait comment avaient fini tant de grandeur et de prospérités.

Ce fut au retour de ce voyge (180), et vers le commencement de 1691, que parut pour la première fois le *Discours sur l'histoire universelle.*

A la vue de ce superbe monument, un cri d'admiration retentit d'un bout de l'Europe à l'autre. Le plan et l'exécution s'élevaient au-dessus de toutes les rivalités nationales, de tous les préjugés de parti et de toutes les différences d'opinion. Ce n'était pas un ouvrage de controverse, ou de circonstance. On n'y cherchait pas le faible intérêt d'un point d'histoire, d'une découverte nouvelle dans les arts ou dans les sciences, d'une question de philosophie ou de littérature. Bossuet avait voulu parler à tous les siècles, à tous les pays, à toutes les communions. Il avait embrassé dans ce vaste tableau de l'histoire du monde tout ce qui doit exalter l'âme et l'imagination par la grandeur des événements, la magnificence des images et la majesté des oracles qu'il avait puisés dans les livres sacrés. Par une espèce de prodige, qui semblait communiquer à son style l'éclat et les figures du langage des prophètes, il avait donné à la sagesse et à la raison tous les accents du génie et de l'inspiration. En enchaînant tout l'ordre des événements qui ont changé si souvent la face du monde, à l'ordre immuable des desseins de Dieu pour l'établissement de la religion, Bossuet donnait au christianisme la plus auguste des sanctions, et il devait réunir le suffrage toute de l'Europe, parce qu'alors dans l'Europe tout était chrétien.

Aussi n'y eut-il qu'un concert unanime entre les catholiques et les protestants dans les justes éloges qu'ils prodiguèrent au *Discours sur l'histoire universelle.* Les auteurs des journaux les plus opposés à la France et à Rome, le vantèrent avec le plus noble enthousiasme. Les *Actes de Leipsick* s'empressèrent, dès le premier moment, d'en donner l'analyse, et le firent connaître au nord de toute l'Europe. Au mois de juillet 1682, c'est-à-dire un peu plus d'un an après qu'il eut paru en France pour la première fois, le *Discours sur l'histoire universelle* avait déjà été réimprimé dans toutes les principales villes de l'Europe.

L'abbé Ledieu nous apprend « que Bossuet lui avait dit à lui-même que, dès sa jeunesse et dès le moment où il commença à étudier la religion dans l'Ecriture et dans les Pères, il avait conçu le dessein de ce grand travail, et qu'il se décida à l'exécuter, lorsqu'il fut chargé de l'éducation de monseigneur le Dauphin. »

Il est difficile en effet de ne pas observer que cet ouvrage supposait de profondes études, bien antérieures à l'époque où Bossuet fut nommé précepteur du fils de Louis XIV.

On voit par le seul exposé des faits qui embrassent une si longue étendue de siècles, que Bossuet ne s'était pas borné à les emprunter aux historiens qui en ont fait le le récit avant lui ; mais qu'il était remonté jusqu'aux premières sources où ces historiens les avaient puisés, et que ce n'était qu'après avoir soumis leurs traditions à la critique la plus sévère, qu'il les avait fait entrer dans son tableau historique.

Quelques lignes suffisent à Bossuet pour présenter le résultat des recherches pénibles que lui avait demandées l'examen de tant de systèmes de chronologie, entre lesquels il était obligé de se décider pour l'ordre de son travail.

C'est dans les écrivains de la Grèce et de Rome, historiens, philosophes, orateurs et poëtes, qu'il prend tous les traits de caractère, de génie et de mœurs, qui servent à distinguer les peuples, les gouvernements, et ces personnages fameux qui remplissent la scène de ce vaste théâtre. Obligé de renfermer en un petit nombre de pages l'histoire de tant de siècles, un seul mot, un seul trait devient, sous la plume de Bossuet, l'expression fidèle de la tradition tout entière. C'est là ce qui donne ce grand intérêt et ce mouvement si rapide à cette longue suite de tragédies qui ont ensanglanté la terre.

princesse ; et ce fut à cette occasion que madame de Sévigné écrivait à sa fille : « Si madame la Dauphine croit que tous les hommes et toutes les femmes de ce pays ont autant d'esprit que cet échantillon, elle sera bien trompée. »

La nouvelle était fausse ; mais la réflexion de madame de Sévigné n'en est pas moins piquante.

(180) Le mariage de madame la Dauphine fut célébré par procureur à Châlons-sur-Marne, au mois de mars 1681. La *Gazette de France*, en rendant compte de cet événement, rapportait que « l'ancien évêque de Condom, premier aumônier de la princesse, avait prêté son serment en cette qualité le premier. »

Nous remarquons ici cette petite circonstance, parce qu'elle servit dans la suite de titre à Bossuet pour écarter la prétention du marquis Dangeau, qui voulut (en 1697) prêter son serment en qualité de chevalier d'honneur de madame la duchesse de Bourgogne, avant Bossuet, nommé aumônier de cette princesse.

Mais le plus grand effort de génie devait être de donner à tant de scènes différentes qui se sont succédé depuis les temps connus, cette unité d'action qui ne pouvait venir que d'une cause unique et suprême; et c'est ce que Bossuet a fait, et ce que peut-être lui seul pouvait faire, en attachant l'histoire des empires à celle de la religion. Il a vu et il a montré l'action constante et invariable de la Providence dans toutes les vicissitudes et les révolutions du monde pour arriver à une seule fin, et cette fin a été l'établissement du christianisme.

C'est en effet la religion qui est l'âme du *Discours sur l'histoire universelle.*

Tout ce que l'Ecriture, les prophètes, les promesses divines, l'exposition des mystères, leur nécessité et leur vérité; tout ce que la tradition et les écrits des Pères offrent de preuves et de monuments de cette grande intention de la Providence, est rappelé dans cet ouvrage de Bossuet, et l'on est toujours frappé d'étonnement et d'admiration en considérant l'espace si borné dans lequel il a su renfermer tant de faits, d'autorités et de pensées.

L'abbé Ledieu rapporte que, relisant un jour avec Bossuet (sur la fin d'octobre 1699), son *Discours sur l'histoire universelle*, il lui disait « que ce qu'il y remarquait de plus extraordinaire, était d'y trouver un recueil fidèle et complet de toutes les preuves de la religion, tirées des apologies des premiers Pères de l'Eglise, et surtout du bel ouvrage *De la cité de Dieu*, que saint Augustin avait composé dans le même dessein.

«Cela est vrai,» lui répondit Bossuet, «telle « était ma pensée; et j'ai voulu réunir à l'autorité des premiers *apologistes* et de saint « Augustin tout ce qui est répandu dans toute « la tradition. Mais il y a plus : après avoir « épuisé l'Ecriture et les Pères, j'ai voulu « combattre de mon propre fonds les philosophes anciens et les païens par des raisons nouvelles qui n'ont jamais été dites, « et que je tire le plus souvent de mes adversaires mêmes (181). »

Bossuet donna, en 1700, une troisième édition de son *Discours sur l'histoire universelle* (182), et il s'attacha avec un soin extrême à fortifier, par un nouvel enchaînement de preuves, la liaison des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et à constater leur authenticité par des raisons invincibles.

Deux mois seulement avant sa mort (183), relisant encore avec l'abbé Ledieu le même ouvrage, il s'arrêta aux chapitres 27 et 28 de la seconde partie, qui concernent les livres de l'Ecriture, et lui dit naturellement que « c'était là où se trouvait la force de tout l'ouvrage, c'est-à-dire la preuve complète de la vérité de la religion et de la certitude de la révélation des livres saints contre les libertins (184); que là paraît véritablement tout ce qui est la pure production de son esprit; que ce sont de nouveaux arguments, qui n'ont pas été traités par les saints Pères; nouveaux,» disait-il, «puisqu'ils sont faits pour répondre aux nouvelles objections des athées. »

Il se fit relire ensuite quelques morceaux d'un genre moins sévère, où il avait trouvé une espèce de charme à pouvoir s'abandonner à l'inspiration de son éloquence

(181) Arnauld disait du *Discours sur l'histoire universelle*, « qu'il y avait trouvé ce qu'il n'avait jamais vu ailleurs, une suite de pensées si universelles et si bien liées, qu'elles remontaient des temps actuels au commencement du monde dans la religion, et dans les empires par rapport à la religion, toujours la même et toujours inébranlable au milieu des changements des monarchies. » C'est ce que Bossuet racontait lui-même à l'abbé Ledieu. (*Manuscrits.*)

(182) La première édition fut imprimée en 1681, in-4°. La seconde qui n'en est qu'une copie, parut l'année suivante, 1682, in-12.

Outre ce que Bossuet ajouta dans la troisième édition, il fit une nouvelle division des chapitres, corrigea des fautes de dates ou de citations, et même quelquefois le style. On a suivi cette édition dans la collection de ses *Œuvres*, Paris, 1743, in-4°, et dans les éditions faites séparément du *Discours sur l'histoire universelle*, jusqu'en 1741. Mais, depuis 1753, les libraires de Paris qui avaient le privilége de cet ouvrage, au lieu de continuer à le réimprimer d'après l'édition de 1700, ont repris celle de 1681, et ont persisté à la suivre jusqu'à présent. Les éditions de Didot pour l'éducation du Dauphin, celle que le même imprimeur a publiée en 1814 parmi les meilleurs ouvrages de la langue française, et autres imprimées avec tant de luxe, où l'on aurait dû s'appliquer à donner le texte le plus correct, ne sont pareillement que des copies de la première édition, et on y a omis les additions et les corrections faites par Bossuet dans la troisième.

Cela est sans doute étonnant; mais, ce qui surprend davantage, c'est de voir que jusqu'à nos jours il n'existait point d'édition exacte et complète de ce chef-d'œuvre de l'évêque de Meaux, et que celle de Versailles, in-8°, est la première où l'on ait mis à la place qui leur convient les additions importantes et nombreuses que l'auteur y fit dans les dernières années de sa vie. Ces divers morceaux, que j'ai transcrits sur le manuscrit autographe, ont pour but de mettre dans un nouveau jour les preuves de l'authenticité des livres saints, de la liaison qu'ils ont entre eux, et de la vérité de la religion. Le plus considérable est un chapitre entier, le 29° de la II° partie, ayant pour titre : *Moyen facile de remonter à la source de la religion, et d'en trouver la vérité dans son principe.* On ne conçoit pas pourquoi l'abbé Bossuet, qui avait ce manuscrit entre les mains, n'en a fait aucun usage dans les éditions publiées de son vivant, et notamment dans celle de 1730, in-4°. J'avais dessein d'insérer ces fragments parmi les *Pièces justificatives*, quand je me suis aperçu qu'on les avait imprimés sous le titre de *Variantes*, en y joignant les changements faits en 1700, à la fin de l'édition stéréotype d'Herhan qui parut en 1806, 4 vol. in-18. Il est vraisemblable que l'éditeur n'aura eu communication de ces additions qu'après l'impression de l'ouvrage. Cela seul peut expliquer comment il ne les a pas mises à la place que l'auteur leur avait assignée.

(183) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 2 février 1704.

(184) On appelait alors *libertins* ceux qui portaient la liberté de penser jusqu'à la licence.

naturelle, telle que cette belle et heureuse transition du règne pacifique d'Auguste à la naissance de Jésus-Christ.

« César et Pompée décidèrent leur querelle à Pharsale par une bataille sanglante. César victorieux parut en un moment par tout l'univers, en Égypte, en Asie, en Mauritanie, en Espagne; vainqueur de tous côtés, il fut reconnu maître de Rome et dans tout l'empire. ***Brutus et Cassius crurent affranchir leurs citoyens en le tuant comme un tyran malgré sa clémence.*** Rome retomba entre les mains de Marc-Antoine, de Lépide et du jeune César-Octavien, petit-neveu de Jules-César et son fils par adoption, trois insupportables tyrans, dont le triumvirat et les proscriptions font encore horreur en les lisant. Mais elles furent trop violentes pour durer longtemps. Ces trois hommes partagent l'empire : César garde l'Italie, et changeant incontinent en douceur ses premières cruautés, il fait croire qu'il y a été entraîné par ses collègues. Les restes de la république périssent avec Brutus et Cassius. Antoine et César, après avoir ruiné Lépide, se tournent l'un contre l'autre. Toute la puissance romaine se met sur la mer. César gagne la bataille d'Actium; les forces de l'Égypte et de l'Orient, qu'Antoine menait avec lui, sont dissipées. Tous ses amis l'abandonnent, ***et même sa Cléopâtre, pour laquelle il s'était perdu.*** Hérode Iduméen, qui lui devait tout, est contraint de se donner au vainqueur, et se maintient par ce moyen dans la possession du royaume de Judée, que la faiblesse du vieux Hircan avait fait perdre entièrement aux Asmonéens. ***Tout cède à la fortune de César; Alexandrie lui ouvre ses portes; l'Egypte devient une province romaine; Cléopâtre, qui désespère de la pouvoir conserver, se tue elle-même après Antoine; Rome tend les bras à César qui devient, sous le nom d'Auguste et sous le titre d'empereur, seul maître de tout l'empire. Il dompte, vers les Pyrénées, les Cantabres et les Asturiens révoltés; l'Ethiopie lui demande la paix; les Parthes épouvantés lui renvoient les étendards pris sur Crassus, avec tous les prisonniers romains; les Indes recherchent son alliance; ses armes se font sentir aux Rhètes ou Grisons, que leurs montagnes ne peuvent défendre. La Pannonie le reconnaît; la Germanie le redoute, et le Veser reçoit ses lois. Victorieux par mer et par terre, il ferme le temple de Janus. Tout l'univers vit en paix sous sa puissance,*** et Jésus-Christ vient au monde. »

S'il est dans le ***Discours sur l'histoire universelle*** un tableau d'histoire aussi magnifique que celui que nous venons de mettre sous les yeux de nos lecteurs, c'est sans doute celui de la mort d'Alexandre.

« Alexandre fit son entrée dans Babylone, avec un éclat qui surpassait tout ce que l'univers avait jamais vu.... Pour rendre son nom plus fameux que celui de Bacchus, il entra dans les Indes, où il poussa ses conquêtes plus loin que ce célèbre vainqueur; mais celui que les déserts, les fleuves et les montagnes n'étaient pas capables d'arrêter, fut contraint de céder à ses soldats rebutés qui lui demandaient du repos; réduit à se contenter des superbes monuments qu'il laissa sur les bords de l'Araspe, il ramena son armée par une autre route que celle qu'il avait tenue, et dompta tous les pays qu'il trouva sur son passage.

« Il revient à Babylone, craint et respecté, non pas comme un conquérant, mais comme un dieu; mais cet empire formidable qu'il avait conquis, ne dura pas plus longtemps que sa vie, qui fut fort courte; à l'âge de trente-trois ans, au milieu des plus vastes desseins qu'un homme eût jamais conçus, et avec les plus justes espérances d'un heureux succès, il mourut sans avoir eu le loisir d'établir ses affaires, laissant un frère imbécile, et des enfants en bas âge, incapables de soutenir un si grand poids.

« Mais ce qu'il y avait de plus funeste pour sa maison et pour son empire, est qu'il laissait des capitaines à qui il avait appris à ne respirer que l'ambition et la guerre. Il prévit à quels excès ils se porteraient quand il ne serait plus au monde; pour les retenir, ou de peur d'en être dédit, il n'osa nommer ni son successeur, ni le tuteur de ses enfants. Il prédit seulement que ses amis célébreraient ses funérailles par des batailles sanglantes, et il expira dans la fleur de son âge, plein des tristes images de la confusion qui devait suivre sa mort. Son empire fut partagé; toute sa maison fut exterminée, et la Macédoine, l'ancien royaume de ses ancêtres, passa à une autre famille. Ainsi ce conquérant, le plus renommé et le plus illustre qui fut jamais, a été le dernier roi de sa race. S'il fût demeuré paisible dans la Macédoine, la grandeur de son empire n'aurait pas tenté ses capitaines, et il aurait pu laisser à ses enfants le royaume de ses pères; mais, parce qu'il avait été trop puissant, il fut la cause de la perte de tous les siens, et voilà le fruit glorieux de tant de conquêtes. »

En finissant le récit de cet entretien, dans lequel il faut se représenter Bossuet prêt à descendre au tombeau (185), luttant depuis dix mois contre la plus cruelle de toutes les maladies (186), et conservant, dans un corps détruit par l'excès des souffrances, cet amour immense de la religion et de l'étude qui avait rempli sa longue vie, l'abbé Ledieu fait cette réflexion touchante :

« Au reste (187), M. de Meaux se console de ses souffrances par la méditation de la vérité et par l'Evangile, qu'il se fait lire tous les jours matin et soir. Je ne doute pas qu'il n'ait repris la lecture de son ***Histoire universelle***, pour se remettre dans

(185) Il mourut deux mois après.
(186) Il était malade de la pierre.

(187) *Manuscrits.*

l'esprit toutes les grandes vérités qu'il y traite. »

Nous n'avons considéré ce chef-d'œuvre de Bossuet que sous les grands rapports qui lui en ont inspiré la pensée, et qui étaient les seuls dignes d'appeler tous les efforts de son génie. Tandis que les nations et les empires viennent se succéder sur ce théâtre changeant et mobile, on voit toujours Bossuet, dominé par une seule pensée, observer la cause toute-puissante qui préside à tant de mouvements, et assister, pour ainsi dire, aux conseils de la Providence, pour révéler aux hommes la longue suite de ses desseins.

Bossuet avait parlé à un siècle digne de l'entendre et d'admirer une telle doctrine, et le consentement unanime de son siècle avait répondu à la puissance de sa parole, et à la grandeur d'une telle conception.

Mais on peut se demander comment, dans les temps qui ont suivi, et lorsque les impressions et les habitudes religieuses ont perdu une grande partie de leur force, le même sentiment d'admiration pour un ouvrage si grave et si religieux subsiste encore dans tous les esprits, et comment le nom de Bossuet commande au moins le silence du respect à ceux mêmes qui ont si souvent élevé la voix contre les principes et la doctrine qu'il a professés ?

On pourrait, sans doute, se borner à répondre que tels sont l'art et l'habileté avec lesquels Bossuet a conçu et exécuté le dessein, l'ensemble et toutes les parties de ce chef-d'œuvre, qu'on obéit, sans le savoir et même sans le vouloir, à l'action irrésistible d'un tel génie. On peut en effet se convaincre tous les jours de cette espèce d'ascendant universel que Bossuet exerce encore sur tous les esprits. Il n'est aucun écrivain, il n'est aucun philosophe, il est même très-peu de Pères de l'Eglise, dont on cite aussi souvent les paroles et dont on appelle avec autant de confiance l'autorité en témoignage.

Ce ne sont point les théologiens seuls qui aiment à s'appuyer de son suffrage. Il est juste et convenable qu'ils se fassent toujours une gloire de professer les sentiments du plus grand théologien de son siècle, de l'oracle de l'Eglise gallicane, et du plus digne héritier de la doctrine des Pères de l'Eglise.

Mais il est assez remarquable qu'en philosophie, en politique, en histoire, en éloquence et même en littérature, il soit peu d'écrivains qui ne cherchent à se parer du nom et du langage de Bossuet, pour donner plus de confiance et de crédit à leurs propres sentiments. Telle est la même puissance attachée à toutes ses paroles, qu'une citation de Bossuet est toujours sûre d'obtenir un hommage d'étonnement et d'admiration, et quelques fragments empruntés de ses écrits sont devenus le plus bel ornement d'un grand nombre d'ouvrages.

Cette même considération peut servir aussi à expliquer comment, dans la jeunesse même, lorsqu'on est assez heureusement favorisé de la nature pour porter dans son âme le sentiment naissant des grandes émotions, lorsque l'imagination commence à s'ouvrir aux premières inspirations du beau et du sublime, on est déjà frappé du caractère de grandeur et d'élévation empreint dans toutes les pages du *Discours sur l'histoire universelle*. On n'a pas sans doute encore, on ne peut pas même avoir toutes les connaissances nécessaires pour juger le mérite d'un tel ouvrage ; mais on est ému, on admire, et le sentiment est le jugement de la jeunesse. On peut même dire qu'un pareil sentiment devient le garant des dispositions qu'elle annonce, et le plus heureux présage du génie qui doit porter ses fruits dans un âge plus avancé.

Il faut convenir aussi que l'éclat des pensées, la magnificence du style, l'effet étonnant et inattendu de ces expressions qu'il semble avoir créées, l'espèce de poésie sublime qui respire dans tout l'ouvrage (188), doivent faire éprouver aux âmes jeunes et sensibles ce noble enthousiasme dont elles conservent la longue impression dans toute la suite de leur vie. Ce seul mérite, qui est le plus faible de tous dans un génie tel que Bossuet, suffira cependant pour assurer au *Discours sur l'histoire universelle* une immortalité indépendante de toutes les révolutions d'opinions.

L'auteur du *Siècle de Louis XIV* a remarqué avec raison que les deux ouvrages (le *Discours sur l'histoire universelle* et le *Télémaque*) qui donnèrent le plus de gloire à Bossuet et de célébrité à Fénelon, n'eurent aucun modèle dans l'antiquité. On peut ajouter que Bossuet n'a eu aucun imitateur, et qu'aucun des imitateurs de Fénelon ne l'a égalé,

Bossuet avait annoncé la seconde partie de son *Discours sur l'histoire universelle ;* elle devait être la continuation de la première, depuis le règne de Charlemagne jusqu'à celui de Louis XIV : il avait même jeté sur le papier la suite des faits conformes à l'ordre des temps, mais détachés les uns des autres, et dépouillés de ces grandes considérations qui répandent tant de majesté sur la première partie : c'est plutôt une table chronologique, qu'un abrégé d'histoire.

(188) Bossuet a fait des vers, il en a beaucoup fait, et ils sont presque tous très-médiocres. Fénelon a fait aussi quelques vers ; ils ont un peu plus de grâce et de facilité que ceux de Bossuet; mais ni l'un ni l'autre ne peuvent être comptés parmi les poëtes. Cependant, quel poëte a mis plus de poésie dans ses vers que Bossuet n'en a mis dans ses *Oraisons funèbres* et dans son *Discours sur l'histoire universelle*, ainsi que Fénelon dans son *Télémaque?* Si Bossuet peint, il peint comme Homère, il en a la chaleur, l'éclat et la majesté. Si Fénelon veut parler au cœur, toute la mélodie, toute la sensibilité douce et élégante de Virgile vient se répandre sur son style et donner une âme à toutes ses expressions.

C'est cette ébauche si imparfaite qu'on a imprimée, il y a quelques années (en 1806), sous le titre de *Quatrième partie du Discours sur l'histoire universelle;* elle est certainement de Bossuet. Nous avons vérifié nous-même, sur le manuscrit, que les premières pages sont tout entières de sa main, et le corps du manuscrit offre un grand nombre de mots de son écriture; mais, comme nous l'avons dit, ce n'est qu'une première et rapide esquisse d'un vaste tableau.

Il est bien évident que Bossuet se proposait de suivre dans cette seconde partie le même plan que dans la première. Mais il fut entraîné par l'importance et la multitude des travaux d'un autre genre, qui se succédèrent pendant le reste de sa vie. On doit surtout regretter qu'il n'ait pas pu s'occuper, comme il l'avait annoncé au Pape Innocent XI, du tableau de la naissance, des progrès et des prodigieux succès de la révolution opérée dans le monde par l'imposteur de la Mecque. Une histoire de l'*islamisme* par Bossuet, aurait sans doute répandu sur cette grande époque des siècles modernes, qui changea en quelques années la face de la moitié du monde connu, et menaça l'autre moitié d'une entière subversion, des traits de génie et de lumière qui manquent au récit qu'en ont fait la plupart des historiens. Il eût été intéressant de voir le peintre de Cromwel montrer Mahomet tel qu'il fut, avec ce mélange étonnant de vices et de grandes qualités, d'un ardent fanatisme joint à la froide méditation des plus vastes desseins, conduisant à la conquête de l'univers, sur la foi des plus absurdes inspirations, quelques hordes de brigands jusqu'alors séparées du monde, et presque inconnues aux nations mêmes dont elles étaient environnées.

XXIV. — *Analyse du traité de la Politique sacrée.*

Aux grandes instructions que renferme le *Discours sur l'histoire universelle*, Bossuet ne pouvait pas en ajouter de plus utiles pour un prince, que celles qui lui apprennent à gouverner ses sujets. Tel est l'objet de son traité de la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte.* Ici c'est Dieu qui parle: c'est celui par qui les rois règnent, qui instruit les rois. En donnant une telle autorité à ses leçons, Bossuet a voulu les rendre inviolables et sacrées. Il a voulu désabuser ceux qui affectent de croire qu'il ne peut exister aucune alliance entre la religion et la politique. En fondant la politique sur la religion, il a montré qu'il connaissait mieux les hommes que tous ces insensés qui de nos jours ont ravagé le monde par des opinions, comme autrefois les barbares par des invasions.

C'était, sans doute, une idée digne de Bossuet, que celle de fonder uniquement sur les livres sacrés les éléments d'une science humaine telle que la politique, ce vaste champ de toutes les passions et de toutes les contradictions des hommes, où la perfidie et la force ont si souvent triomphé de la justice et de la raison.

Les sages eux-mêmes, dans la tranquille indépendance de leurs méditations solitaires, se sont rarement rencontrés, lorsqu'ils ont voulu offrir aux hommes la forme de gouvernement la plus propre à assurer leur repos et leur bonheur pendant la courte durée de leur passage sur la terre. Plus frappés des imperfections de l'ordre de choses sous lequel ils vivaient, que du danger de s'exposer par de périlleux essais à des maux bien plus redoutables, ils ont presque toujours oublié de faire entrer dans leurs combinaisons la force terrible que le choc des passions et des vicissitudes humaines devait opposer à l'action désarmée de leurs paisibles et vertueuses spéculations.

C'est ainsi que Solon vit lui-même renverser en un seul jour la constitution sage et régulière qu'i avait donnée à sa ville natale, et qui paraissait la mieux appropriée au caractère, au génie et aux mœurs du peuple qui lui avait demandé des lois.

Cet exemple et tant d'autres ont pu, sans doute, donner le droit à quelques hommes raisonnables et modestes de penser *que le meilleur des gouvernements est celui qui existe*, en se confiant au temps, à l'expérience et au progrès des lumières, pour amener naturellement, sans effort et sans secousses, toutes les modifications heureuses ou utiles que sollicite l'intérêt général.

On conviendra du moins qu'il a été permis de regretter qu'on ait méconnu la sagesse d'une maxime qui n'exigeait pas sans doute un grand effort de génie, mais qui, peut-être, par cette raison même, était d'une application plus facile à des maux inévitables et passagers.

Lorsque Bossuet a voulu donner des maximes de politique et des règles de gouvernement, il n'a jamais prétendu imaginer un système approprié à tous les pays et à tous les peuples.

On ne lui refusera pas sans doute cette partie sublime du génie à qui semble appartenir la faculté de créer. Mais il avait autant de sagesse que de génie, parce qu'il voyait de plus haut et plus loin que les autres hommes; qu'il savait toujours se renfermer dans cette juste mesure où il est permis de combiner le vrai, l'utile et le possible. Au delà, il ne voyait que des chimères; et les chimères, transportées au milieu des institutions sociales, lui paraissaient les armes les plus dangereuses entre les mains des hommes abandonnés à eux-mêmes.

Bossuet n'examine point d'une manière abstraite quelle est la meilleure forme de gouvernement; il ne censure ni ne condamne aucune des formes de gouvernement qui ont régi les nations anciennes et modernes. Il ne discute point les modifications que l'on a cru, dans quelques pays, devoir apporter à l'exercice du pouvoir suprême. On ne le voit point tracer d'une main téméraire la ligne où finit le devoir d'obéir et commence le prétendu droit de s'élever

contre la puissance publique. Fidèle à la doctrine que saint Paul a établie sur l'autorité de Jésus-Christ, Bossuet déclare avec l'Apôtre des nations (*Rom.* XIII, 1), *Que les puissances sous lesquelles on vit, sont ordonnées de Dieu.*

C'est conformément à cette doctrine, qu'on lui a souvent entendu répéter, « que Jésus-Christ (189), dans son Evangile, n'a voulu entrer en aucune manière dans la constitution ou dans la forme qu'avait en son temps le gouvernement de l'empire romain, sous lequel il a trouvé le peuple de Dieu, et où il a voulu naître lui-même; que Jésus-Christ a supposé, par toutes ses paroles, que ce gouvernement, tel qu'il le trouvait, était légitime en soi, et dès là établi de Dieu à sa manière. »

Bossuet allait plus loin. Il faisait observer que Jésus-Christ s'était expliqué lui-même, et par l'autorité imposante de son propre exemple, dans deux circonstances bien remarquables. « La première où, consulté sur le tribut que l'on devait à César, en regardant les formes publiquement établies comme légitimes, il prononça cette décision qu'on ne peut assez admirer, où il oblige *de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.* (*Matth.* XXII, 21.)

« La seconde est celle où, étant accusé lui-même devant Pilate, gouverneur de la Judée pour les Romains et pour l'empereur, il reconnaît que la puissance que ce magistrat romain exerçait sur lui-même, *lui était donnée d'en haut*, et que par conséquent elle était légitime.

« Si les Césars s'étaient emparés légitimement de la souveraine puissance; si pour l'exercer ils avaient bien et dûment uni la puissance tribunitienne avec celle d'empereur, ou de chef des armées, et les autres dont on avait formé celle des Césars; si le sénat et le peuple romain avaient été suffisamment libres pour accumuler tous ces droits sur une même tête, et si les Césars pouvaient les transmettre à leurs enfants, et même par adoption, c'est de quoi le Fils de Dieu n'a point parlé. Dieu, » disait Bossuet, « *veut que le monde soit gouverné, parce qu'il veut qu'il vive dans l'ordre et en paix, et c'est tout ce qu'il fallait savoir; c'est pourquoi Jésus-Christ n'en a pas dit davantage.* »

Dans l'exécution du plan qu'il s'était proposé, il n'avait pas besoin d'entrer dans la discussion de ces différentes questions, et il lui suffisait d'avoir indiqué son opinion par quelques maximes générales (190). Il vivait sous une monarchie, et il écrivait pour l'héritier de cette monarchie.

Voulant établir la doctrine de sa politique sur la seule autorité de l'Ecriture, il observe que, dès l'origine, le gouvernement monarchique a été donné de Dieu même au peuple hébreu. Une telle autorité annonce suffisamment que cette forme de gouvernement ne blesse ni la loi divine ni la loi naturelle. Bossuet se borne en conséquence à traiter du gouvernement monarchique dans sa *Politique sacrée.*

En considérant tous les avantages qu'il attribue à la monarchie, on s'aperçoit facilement qu'il s'exprime avec la profonde conviction d'un homme qui a comparé et balancé les résultats et les inconvénients de toutes les formes de gouvernement. Mais on voit en même temps que son caractère et ses principes, autant que ses études et ses réflexions l'avaient convaincu que les hommes ont besoin, pour leur propre intérêt, d'être gouvernés par une autorité assez dominante pour faire fléchir toutes les résistances.

On peut croire que si Bossuet fût né dans une république, il en aurait été le citoyen le plus zélé, comme il fut le sujet le plus soumis d'une monarchie. Il est même vraisemblable qu'un orateur qui possédait à un si haut degré la puissance de la parole, se serait élevé par le seul empire de l'éloquence aux premiers honneurs de son pays. Mais il est permis de penser qu'il aurait été encore plus souvent révolté des caprices et des fureurs de la tyrannie populaire, que flatté des hommages et des applaudissements qu'il en aurait reçus: sa vertu se serait indignée d'avoir quelquefois à partager de pareils honneurs avec des hommes qui n'auraient dû recueillir que le mépris ou la haine publique. Ainsi, lorsqu'il a représenté la monarchie comme le meilleur de tous les gouvernements, il n'a fait qu'exprimer ce qu'il pensait et ce qu'il sentait.

« L'homme » dit Bossuet, (191), « a été créé pour vivre en société. Dieu a fait naître tous les hommes d'une même famille. »

Ainsi le berceau du genre humain est le berceau de la société.

Le choc des intérêts et des passions a fait sentir le besoin d'un gouvernement. « Où tout le monde peut faire ce qu'il veut, nul ne fait ce qu'il veut. Où il n'y a point de maître, tout le monde est maître. Où tout le monde est maître, tout le monde est esclave. »

Il y a des lois fondamentales qu'on ne peut changer. Il est même très-dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas. « On perd la vénération pour les lois, quand on les voit si souvent changer. *C'est alors que les nations semblent chanceler, comme troublées et enivrées.* »

La première idée de commandement et d'autorité est venue aux hommes de l'autorité paternelle. Mais bientôt, par le consentement des peuples ou par la force des armes, il s'établit des rois.

La monarchie est la forme de gouverne-

(189) *Préface de la Politique sacrée*, édition de 1709.

(190) On verra dans la suite que Bossuet a établi les grands et les véritables principes sur cette matière, dans son cinquième *Avertissement aux protestants.*

(191) *Politique sacrée*, liv. I, prop. 1.

ment la plus commune, la plus ancienne, la plus naturelle.

Ce gouvernement est si naturel, qu'on le voit d'abord dans tous les peuples.

« Rome a commencé par la monarchie et y est revenue comme à son état naturel. Ce n'est que tard, et peu à peu, que les villes grecques ont formé leurs républiques. Homère avait dit dans les temps anciens : *Plusieurs princes ne sont pas une bonne chose; qu'il n'y ait qu'un prince et un roi.* A présent, il n'y a pas de république qui n'ait été autrefois soumise à des monarques. Les Suisses étaient sujets des princes de la maison d'Autriche. Les Provinces-Unies étaient sous la domination de l'Espagne et de la maison de Bourgogne. Les villes libres d'Allemagne avaient des seigneurs particuliers. Les villes d'Italie qui se formèrent en républiques achetèrent de l'empereur Rodolphe leur liberté. Venise même, qui se vante d'être république dès son origine, était encore sujette aux empereurs sous le règne de Charlemagne et longtemps après. »

Si le gouvernement monarchique est le plus naturel, il est aussi le plus durable et le plus fort.

« Les armées où paraît le mieux la puissance humaine, veulent naturellement un seul chef. Tout est en péril quand le commandement est partagé, et cette forme de gouvernement doit à la fin prévaloir, parce que le gouvernement militaire, qui a la force en main, entraîne naturellement tout l'Etat après soi ; il vaut donc mieux qu'il soit établi d'abord avec douceur, parce qu'il est trop violent quand il gagne le dessus par la force ouverte. »

De toutes les formes de monarchie, la meilleure est la monarchie héréditaire. Elle est la plus naturelle ; elle se perpétue d'elle-même. Rien n'est plus durable qu'un Etat qui subsiste par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétuent le genre humain.

« L'hérédité doit s'arrêter aussitôt qu'elle vient à se reposer sur la tête d'une femme, » dit Bossuet. « *Mais il n'y a aucune forme de gouvernement, ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients ; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis. Qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement ennemi public, mais encore ennemi de Dieu.* »

Bossuet reconnaît aussi « un droit de conquête, qui, commençant par la force, se réduit, pour ainsi dire, au droit commun et naturel, du consentement des peuples, et par la possession paisible. »

Le bien de la paix et l'instabilité des choses humaines commandent quelquefois ces grandes exceptions aux règles générales et accoutumées qui doivent régir la loi des empires et l'ordre des successions.

On doit obéir aux rois, *non-seulement par crainte, mais par principe de religion et de conscience.* L'esprit du christianisme est de faire respecter les rois avec une espèce de religion, et c'est ce que Tertullien appelle *la religion de la seconde majesté.*

Quand même ils ne rempliraient pas tous les devoirs qui leur sont imposés, il faut, dit Bossuet, respecter en eux *leur charge et leur ministère.*

Mais, quoique leur puissance vienne de Dieu, ils ne doivent pas croire qu'ils soient les maîtres d'en user au gré de leurs caprices ; ils ne doivent s'en servir qu'avec crainte et retenue, comme d'un dépôt que Dieu leur a confié, et dont il leur demandera un compte rigoureux.

« L'autorité royale doit être absolue. Pour rendre ce terme odieux et insupportable, » observe Bossuet, « plusieurs affectent de confondre le gouvernement absolu avec le gouvernement arbitraire ; mais rien n'est plus différent (192). »

(192) On peut observer avec quelque surprise que Voltaire s'est exactement rencontré avec Bossuet sur cette distinction importante du *pouvoir absolu* et du *pouvoir arbitraire.* Il s'élève avec raison contre ces écrivains insensés qui, dès son temps, s'abandonnaient, sans mesure et sans jugement, aux plus violentes déclamations contre le gouvernement de Louis XIV.

La Baumelle, encore jeune, s'était permis, dans un de ses ouvrages, de prononcer, avec toute la présomption ordinaire à son âge, « qu'un roi absolu, qui veut le bien, est un être de raison, et que Louis XIV ne réalisa jamais cette chimère. »

« Apprenez, jeune homme, » lui répond Voltaire, « que cette criminelle remarque est aussi punissable que fausse..... Apprenez qu'un roi absolu, quand il n'est pas un monstre, ne peut vouloir que la grandeur et la prospérité de son Etat, parce qu'elle est la sienne propre, parce que tout père de famille veut le bien de sa maison. Il peut se tromper sur le choix des moyens ; mais il n'est pas dans la nature qu'il veuille le mal de son royaume. »

Voltaire s'étonne avec raison de ce que le mot *despotique*, qui, dans son origine, n'était que l'expression du pouvoir très-faible et très-limité d'un petit vassal de Constantinople, signifie aujourd'hui un pouvoir absolu et même tyrannique.

« On en est venu au point, » ajoute Voltaire, « de distinguer parmi les formes de gouvernements ordinaires, le gouvernement despotique dans le sens le plus affreux, le plus humiliant pour les hommes qui le souffrent, et le plus détestable dans ceux qui l'exercent. On s'était contenté auparavant de reconnaître deux espèces de gouvernements, et de ranger les uns et les autres sous différentes divisions. On est parvenu à imaginer une troisième forme d'administration naturelle, à laquelle on a donné le nom d'*Etat despotique*, dans laquelle il n'y a d'autre loi, d'autre justice, que le caprice d'un seul homme. On ne s'est pas aperçu que le despotisme, dans ce sens abominable, n'est autre chose que l'abus de la monarchie, de même que dans les Etats libres, l'anarchie est l'abus de la république... Voilà comme on s'est formé un fantôme hideux pour le combattre, et, en faisant la satire de ce gouvernement despotique, qui n'est que le droit des brigands, on a fait celle du monarchique, qui est celui des pères de famille.

« Je ne veux point entrer dans un détail délicat qui me mènerait trop loin. Mais je dois dire que j'ai entendu, par le *despotisme de Louis XIV*, l'usage

Un gouvernement est absolu, lorsqu'il n'existe aucune puissance capable de forcer le souverain, et c'est dans ce sens qu'il est indépendant de toute autorité humaine ; mais il ne s'ensuit pas de là que le gouvernement soit arbitraire.

« Il y a des lois dans les empires légitimes, contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit ; et il y a toujours ouverture à revenir contre, ou dans d'autres occasions, ou dans d'autres temps, de sorte que chacun doit demeurer légitime possesseur de ses biens ; et tout gouvernement étant établi pour affranchir les hommes de toute oppression et de toute violence, la liberté des personnes est un droit sacré de la nature et de la société. *L'action contre les injustices et les violences est donc immortelle.* »

On ne peut cependant se dissimuler qu'il est bien plus facile d'établir ces distinctions dans une théorie politique, que d'en assurer le maintien dans l'action ordinaire des gouvernements. C'est un grand malheur sans doute, mais c'est un malheur inévitable, et qui est commun à presque toutes les formes de gouvernement. Les passions humaines, les vicissitudes politiques, l'empire des circonstances ont bien plus de force que toutes ces faibles barrières, que la main des sages se plaît à élever contre l'abus de la puissance. Mais les esprits éclairés et les hommes vertueux aiment à reposer leurs pensées et leurs espérances sur ces images d'ordre, de paix et de bonheur. D'ailleurs la distinction de Bossuet entre le pouvoir absolu et le pouvoir arbitraire a un fondement très-réel en elle-même, et elle peut servir à prévenir ou à réparer de grandes injustices.

Bossuet rappelle le fameux discours de Samuel aux Hébreux, lorsque, pour leur faire mieux sentir tout le poids des obligations qu'ils allaient contracter en se donnant un roi, ce prophète leur expose, sous le titre de *droit du roi*, tous les abus et tous les excès de la puissance arbitraire.

« Mais, » reprend Bossuet, « est-ce que les rois ont le droit de faire tout cela licitement ? A Dieu ne plaise ; car Dieu ne donne point de tels pouvoirs. Mais les rois auront le droit de le faire impunément à l'égard de la justice humaine. »

« S'il y a dans un Etat quelque autorité capable d'arrêter le cours de la puissance publique, et de l'embarrasser dans son exercice, personne n'est en sûreté. »

« Les princes affectent quelquefois une fausse fermeté ; mais la plus grande de toutes les faiblesses est de craindre trop de paraître faible.

« Les princes doivent sans doute être instruits, et chercher à s'instruire ; mais il ne faut pas s'imaginer le prince, un livre à la main, avec un front soucieux et des yeux profondément attachés à la lecture. *Son livre principal est le monde.* Son étude, c'est d'être attentif à ce qui se passe devant lui, pour en profiter. »

On voit, par cette dernière maxime, combien on a été peu fondé à reprocher à Bossuet d'avoir voulu charger le prince son élève d'une érudition inutile à son rang.

« La vie du prince doit être sérieuse. Il n'y a rien parmi les hommes de plus sérieux, ni de plus grave que l'office de la royauté.

« Il n'y a rien de plus flatteur que la gloire militaire ; elle décide souvent d'un seul coup des choses humaines, et semble avoir une espèce de toute-puissance en forçant les événements ; et c'est pourquoi elle tente si fort les rois de la terre. Mais combien elle est vaine ! »

Bossuet a parlé aux sujets de leurs devoirs, il va parler aux rois.

« Je n'appelle pas majesté, » dit Bossuet, « cette pompe qui environne les rois, ou cet éclat extérieur qui éblouit le vulgaire. C'est le rejaillissement de la majesté, et non pas la majesté elle-même. La majesté est l'image de la grandeur de Dieu dans le prince. Le prince, en tant que prince, n'est pas regardé comme un homme particulier, c'est un personnage public, tout l'Etat est en lui ; la volonté de tout le peuple est renfermée dans la sienne. Quelle grandeur qu'un seul homme en contienne tant ! La puissance de Dieu s'est fait sentir en un instant de l'extrémité du monde à l'autre. La puissance royale agit en même temps dans tout le royaume ; elle tient tout le royaume en état, comme Dieu y tient tout le monde. Que Dieu retire sa main, le monde retombera dans le néant ; que l'autorité cesse dans le royaume, tout sera en confusion. Ramassez tout ce qu'il y a de grand et d'auguste ; voyez un peuple immense réuni en une seule personne ; voyez cette puissance sacrée, paternelle et absolue ; voyez la raison secrète qui gouverne tout le corps de l'Etat, renfermée dans une seule tête ; vous voyez l'image de Dieu, et vous avez l'idée de la majesté royale. Oui, Dieu l'a dit : *Vous êtes des dieux.* (*Psal.* LXXXI, 6.) Mais, ô dieux de chair et de sang ! ô dieux de boue et de poussière, vous mourrez comme des hommes ! O rois ! exercez donc hardiment votre puissance, car elle est divine et salutaire au genre humain ; mais exercez-la avec humilité, car elle vous est appliquée par le dehors ; au fond elle vous laisse faibles, elle vous laisse mortels, et elle vous charge devant Dieu d'un plus grand compte. »

toujours ferme, et quelquefois trop grand, qu'il fit de son pouvoir légitime. Si, dans des occasions, il a fait plier sous ce pouvoir les lois de l'Etat qu'il devait respecter, la postérité le condamnera en ce point. Ce n'était pas à moi de prononcer sur ce point. *Mais je défie qu'on me montre aucune monarchie sur la terre, dans laquelle les lois, la justice distributive, les droits de l'humanité aient été moins foulés aux pieds, et où l'on ait fait de plus grandes choses pour le bien public, que pendant les cinquante-cinq années que Louis XIV régna lui-même.* » (*Supplément au Siècle de Louis XIV*, 1re partie.)

XXV — *Réflexions sur le traité de la Politique sacrée.*

Nous avons cru devoir réunir sous un seul point de vue les maximes les plus importantes qui se trouvent répandues dans la *Politique sacrée* de Bossuet; mais c'est dans l'ouvrage même que l'on doit chercher tous les principes et toutes les règles de détail qui s'appliquent à l'ensemble du gouvernement et à toutes les parties de l'administration. On verra que si Bossuet accorde beaucoup aux rois en pouvoir et en autorité, ce n'est ni pour flatter leur ambition, ni pour favoriser leurs passions. C'est uniquement parce qu'il regarde leur indépendance et l'exercice de leur puissance, comme le fondement du bonheur du peuple et de la tranquillité des empires. Les obligations immenses qu'il impose aux souverains dans l'usage du pouvoir suprême, dans le respect et la soumission qu'ils doivent à la religion, dans la dispensation exacte et sévère de la justice, dans l'administration des revenus publics; les exemples terribles qu'il met sous leurs yeux, de tant de rois que l'abus de la puissance a conduits aux plus déplorables catastrophes, les châtiments éclatants qu'il leur dénonce au nom d'un Dieu vengeur des peuples opprimés, tout révèle *à ces dieux de la terre* le secret de leur propre faiblesse, et les avertit à chaque page que les rois peuvent aussi étonner l'univers par l'excès de leur infortune.

La manière franche et décidée dont Bossuet s'explique sur l'autorité absolue des rois, ne laisse sans doute aucune incertitude sur ses principes de politique. On voit que, parmi toutes les formes de gouvernement, il donne une préférence entière à une monarchie fortement constituée, dont le chef suprême doit être investi de toute la force et de tous les moyens nécessaires pour imprimer une action rapide et irrésistible à tous les ressorts de l'administration; on ne peut douter que son opinion ne fût le résultat d'une étude profonde de l'histoire et de longues méditations sur toutes les vicissitudes dont elle offre le tableau.

En lisant le traité de la *Politique*, on s'aperçoit facilement que les maximes de Bossuet sur les gouvernements étaient entièrement conformes à celles de Louis XIV. Louis XIV avait puisé dans son âme noble et élevée, et dans la rectitude naturelle de son jugement, les sentiments et les principes qu'il a portés sur le trône, et qui l'ont placé au premier rang des monarques les plus habiles dans l'art de régner. Bossuet portait également dans son caractère et ses principes cette sorte de domination dont les génies transcendants ont peine à se défendre, et dont la conscience de leur supériorité sur les autres hommes semble les investir. Bossuet voyait les hommes tels qu'ils ont été, tels qu'ils sont, et tels qu'ils seront probablement toujours, et il était peu susceptible de ces dangereuses illusions qui conduisent quelquefois à ébranler les fondements des empires les plus florissants. Nos jugements tiennent à l'impression de nos sentiments les plus habituels, et on obéit autant à son caractère qu'à une conviction raisonnée dans la préférence que l'on accorde à quelques opinions spéculatives.

L'ouvrage même dont nous venons de rendre compte semble en offrir une nouvelle preuve. Deux instituteurs des enfants des rois ont fait connaître leurs principes politiques en formant leurs élèves à l'art de gouverner; tous les deux sont célèbres par la supériorité et la beauté de leur génie. Leurs noms vivront autant que leurs ouvrages, et la postérité a déjà consacré à un respect éternel la mémoire de Bossuet et de Fénelon.

Mais il est difficile de ne pas apercevoir une espèce de contraste entre les systèmes politiques de deux hommes qui portèrent dans leurs nobles spéculations les mêmes sentiments de vertu, la même droiture dans leurs intentions, un amour égal pour le bonheur des rois et des peuples.

Il est vrai que les temps qui les ont vus naître, ont pu influer jusqu'à un certain point sur la manière dont ils ont considéré la science du gouvernement.

Les premiers regards de Bossuet avaient été frappés du spectacle de la Fronde. Il dut alors regarder comme le plus grand fléau des peuples les factions, les rébellions et en général les moindres résistances à l'autorité. Fénelon, au contraire, fit ses premiers pas dans le monde lorqu'une obéissance profonde était le sentiment général: lorsqu'une opposition à l'autorité n'était regardée ni comme légitime ni comme possible: et alors il n'a dû voir du danger pour la tranquillité publique que dans les excès et les abus du pouvoir.

Mais ne serait-il pas permis de penser que la différence de leur caractère et de leur imagination a dû naturellement influer sur l'expression de leurs sentiments, et donner à l'ouvrage de Bossuet le caractère de profondeur et de gravité qui distingue si éminemment le traité de la *Politique*, et aux instructions de *Mentor* cette onction douce et persuasive dont Fénelon voulait pénétrer l'âme de son jeune élève?

Quoi qu'il en soit, rien ne prouve mieux la pureté des intentions de ces deux grands hommes, et la bonne foi de Fénelon, que l'idée qu'il eut de mettre en même temps sous les yeux de l'héritier du trône le manuscrit de la *Politique sacrée* de Bossuet et les instructions de *Mentor*. Fénelon, qui connaissait si bien le caractère de son élève, était fondé à craindre qu'un jeune prince, déjà trop porté à s'enivrer du sentiment de sa propre grandeur, ne s'exagérât encore à lui-même l'étendue de sa puissance et de son autorité. Ce fut surtout par cette considération qu'il s'attacha à lui montrer que tant de puissance et d'autorité ne lui étaient promises que pour le bonheur de ses sujets. C'était la première fois qu'on faisait entendre un pareil langage à la cour des rois; le

maître connaissait le disciple, et il savait que, pour lui faire aimer l'austère vérité, il fallait la lui rendre aimable. Fénelon nous a appris lui-même que ce fut dans cette pensée qu'il voulut donner à des vérités encore si nouvelles et si étrangères toutes les couleurs de sa douce et sensible imagination, et leur prêter le charme des plus ingénieuses fictions.

Et quel est l'enfant des rois qui pourra jamais se vanter d'avoir eu deux instituteurs tels que Bossuet et Fénelon, d'avoir été instruit à l'art de gouverner par l'homme qui avait le plus profondément médité sur les causes de la grandeur des empires, et par celui de tous les hommes qui a le plus fait aimer la religion et la vertu?

XXVI. — *Réflexions sur l'éducation de monseigneur le Dauphin, et sur celle de monseigneur le duc de Bourgogne.*

En finissant le récit de tant de soins, d'études et de travaux, on ne peut se défendre d'une triste et affligeante réflexion. On ne peut comprendre comment tous les efforts d'un instituteur tel que Bossuet furent à peu près inutiles, ou du moins eurent si peu de succès. Cette réflexion s'était déjà présentée, et devait naturellement se présenter aux contemporains même de Bossuet et du fils de Louis XIV (193).

Mais sans rechercher les causes auxquelles on peut attribuer l'espèce d'obscurité qui suivit une éducation qui aurait dû laisser tant d'éclat, on ne peut se dissimuler qu'il existe un contraste bien étonnant entre les résultats de l'éducation du Dauphin et de celle du duc de Bourgogne.

Cependant, en supposant même que l'humeur impérieuse et sévère du duc de Montausier ait nui au succès de ses vœux et de ses soins, il paraît plus vraisemblable encore que le genre d'esprit et de caractère du premier Dauphin fut le principal et le plus insurmontable obstacle à tous les efforts de Bossuet pour faire de son élève un grand prince.

Le génie, l'observation et la patience peuvent corriger des défauts naturels; mais l'art ne peut pas donner ce que la nature a refusé. Il faut avoir une âme qui entende les accents du génie, pour répondre à ses nobles inspirations. Il faut avoir un cœur susceptible de sentiments passionnés, pour éprouver ces fortes émotions qui enflamment une jeune imagination. Des passions ardentes et redoutables, des penchants dangereux et même des vices naissants peuvent offrir à un instituteur habile et vertueux de puissants moyens de réprimer leur essor trop impétueux. Mais comment donner du ressort et du mouvement à une âme indifférente, privée de la faculté de conserver les impressions qu'elle reçoit, et qui n'a pas même assez d'énergie pour combattre et résister?

Il était difficile que monseigneur le Dauphin, comprimé par la réserve austère de M. de Montausier, pût se livrer à cette confiance et à cet abandon qui auraient pu ouvrir son cœur à de douces et utiles inspirations; et quand même Bossuet eût pu trouver dans sa qualité de précepteur et dans l'autorité partagée qu'il exerçait, des moyens assez puissants pour se rendre le maître du cœur et de l'esprit de son élève, il faut convenir que ni sa position ni son caractère même ne lui auraient permis d'en faire usage.

Ce n'était pas M. de Montausier qui s'était associé Bossuet pour l'éducation du Dauphin, comme on vit dans la suite Beauvilliers appeler Fénelon, et Fénelon accourir à la voix de son vertueux ami. Cette seule considération que Bossuet s'exagérait peut-être par un excès de délicatesse, suffisait pour interdire au précepteur la pensée de chercher à prendre sur son élève un ascendant qui aurait pu donner de l'ombrage au gouverneur.

Il n'en était pas de même de Beauvilliers et de Fénelon. Plus Fénelon acquérait d'empire sur le duc de Bourgogne, plus Beauvilliers s'applaudissait du bonheur de son choix; et plus le duc de Bourgogne montrait de confiance et de déférence au duc de Beauvilliers, plus Fénelon savait se servir avec art de cet heureux concert pour arriver au seul but auquel ils aspiraient l'un et l'autre.

Si l'on considère actuellement l'esprit dans lequel sont conçus les principaux ouvrages que Bossuet a composés pour l'éducation de monseigneur le Dauphin, on n'y remarque rien qui indique une application directe et particulière au caractère et aux dispositions de ce jeune prince. Ces écrits immortels seront toujours les matériaux les plus précieux pour tous les instituteurs des enfants des rois. C'est peut-être par cette raison qu'ils ne s'adressent pas plus au fils de Louis XIV qu'à tout autre prince du même âge et du même rang. On pourrait même aller jusqu'à croire qu'ils seraient d'une plus grande utilité à des princes qui ont déjà reçu leur éducation, qu'à des enfants qui ont besoin de la recevoir.

De là résulte un nouveau contraste entre le tableau de l'éducation du Dauphin, et celui de l'éducation du duc de Bourgogne.

L'histoire de Fénelon nous montre toujours l'élève aux prises avec son instituteur.

(193) « Si on considère, » raconte Mme de Caylus, « le mérite et la vertu de M. de Montausier, l'esprit et le savoir de M. de Meaux, quelle haute idée n'aura-t-on pas du roi, qui fit élever si dignement son fils, et du Dauphin, qu'on croira savant et habile, parce qu'il le devait être! On ignorera les détails qui nous ont fait connaître l'humeur de M. de Montausier, et qui l'ont fait voir plus propre à rebuter un enfant tel que monseigneur, né doux, paresseux et opiniâtre, qu'à lui inspirer les sentiments qu'il devait avoir. La manière rude avec laquelle on le forçait d'étudier, lui donna un si grand dégoût pour les livres, qu'il prit la résolution de n'en jamais ouvrir quand il serait son maître, et il a tenu parole. » (*Souvenirs de Mme de Caylus*)

C'est un combat continuel des passions d'un jeune homme fougueux et irascible, qui lutte en vain contre la main ferme et habile qui cherche à le dompter. Dans ce mouvement rapide et animé, on voit succéder les remords aux fureurs, les pleurs aux cris de la colère et du dépit, les humbles supplications du repentir à toute l'ivresse de l'orgueil ; enfin le triomphe du génie et de la vertu sur tous les vices d'un jeune prince qui aurait pu devenir le fléau du genre humain, si on l'avait laissé tel que la nature l'avait fait.

Dans l'éducation de son père on ne voit jamais que Bossuet ; et il est vrai qu'on ne se lasse jamais de le voir et de l'entendre. Mais son élève paraît n'avoir été que le témoin impassible de tant de soins et de travaux. On ne peut ni savoir, ni deviner son maintien et sa pensée en présence d'un tel génie. Nos manuscrits, ni les mémoires du temps, ne nous offrent aucun fait, aucun trait qui puisse animer le tableau d'une éducation où le précepteur *était tout*, et où l'élève *n'était rien*.

Au reste, il paraît que Bossuet ne s'était point fait illusion sur le caractère et les dispositions de son élève.

On lit dans une de ses lettres au maréchal de Bellefonds, en date du 6 juillet 1677 : « Me voici quasi à la fin de mon travail. Monseigneur le Dauphin est si grand, qu'il ne peut pas être longtemps sous notre conduite. *Il y a bien à souffrir avec un esprit si inappliqué.* On n'a nulle consolation sensible, et on marche, comme dit saint Paul, en espérance contre l'espérance. Car encore qu'il se commence d'assez bonnes choses, tout est encore si peu affermi, que le moindre effort du monde peut tout renverser ; je voudrais bien voir quelque chose de plus fondé ; mais Dieu le fera peut-être sans nous. Priez Dieu que sur la fin de la course, où il semble qu'il doive arriver quelque changement dans mon état, je sois en effet aussi indifférent que je m'imagine l'être. »

C'est ce défaut d'attention, c'est cette inapplication habituelle, qui paraît avoir été le défaut dominant du caractère de monseigneur le Dauphin, et qui l'a sans doute empêché de recueillir tous les avantages que promettaient les soins et les talents supérieurs des célèbres instituteurs qui présidèrent à son éducation. On ne peut douter que Bossuet n'ait fait tout ce qui était en son pouvoir pour arracher son élève à cette langueur, à cette sorte d'inertie qui trompait ses efforts, ses vœux et ses espérances. On voit même qu'il n'épargna ni les conseils, ni les reproches, pour combattre cette malheureuse disposition, qui pouvait devenir si fatale à sa gloire, à son bonheur, et surtout au bonheur des peuples sur lesquels il était appelé à régner. On en trouve la preuve dans une *instruction* que Bossuet lui adressa ; elle exprime l'intérêt le plus tendre et la franchise la plus courageuse. L'abbé d'Olivet (194) l'a publiée pour la première fois en 1764. Elle roule presque tout entière sur le défaut d'attention. Bossuet attribue « ce défaut, trop ordinaire aux princes, à l'abondance où ils naissent. Le besoin éveille les autres hommes, et le soin de leur fortune les sollicite sans cesse au travail... Les plaisirs et les grandeurs se présentent d'eux-mêmes aux princes. Ils n'ont rien à gagner par le travail, rien à acquérir par le soin de l'industrie. Mais il n'en est pas de même de la raison et de la vertu. Ils ont besoin de s'accoutumer dès leur enfance à tenir leur esprit attentif, à régler ses mouvements vagues et incertains, et à penser sérieusement en eux-mêmes à ce qu'ils ont à faire.

« Pensez-vous, » dit Bossuet au Dauphin, « que tant de peuples, tant d'armées, une nation si nombreuse et si belliqueuse, dont les esprits sont si inquiets, si industrieux et si fiers, puissent être gouvernés par un seul homme, s'il ne s'applique de toutes ses forces à un si grand ouvrage ? Comment gouvernerez-vous cette immense multitude, où bouillonnent tant de passions, tant de mouvements divers ? Au milieu de tant d'orages menaçants, pourrez vous vous flatter de jouir du calme et de la tranquillité qui vous plaisent tant ? Dieu ne nous a pas donné, pour n'en pas faire usage, la faculté de nous rappeler le passé, de connaître le présent, de prévoir l'avenir... Ne commencez pas par l'inapplication et la paresse une vie qui doit être si occupée et si agissante... A quoi vous servira d'avoir de l'esprit, si vous ne l'employez pas, et que vous ne vous appliquiez pas ? Si vous n'exercez pas votre esprit, il s'engourdira, il tombera dans une espèce de léthargie, et, quelques efforts que vous eussiez alors envie de faire pour l'en tirer, vous n'y serez plus à temps. Nos véritables amis, Monseigneur, sont ceux qui résistent à nos passions ; ceux au contraire qui les favorisent sont nos plus cruels ennemis. »

Bossuet propose enfin à son élève le modèle le plus propre à exciter la noble émulation d'un fils, celui du roi son père, « qui montre son grand caractère dans la paix comme dans la guerre, qui préside à tout, qui donne lui-même ses réponses aux ministres étrangers, et à ses propres ministres les lumières dont ils ont besoin pour exécuter ses ordres ; qui établit dans son royaume les plus sages lois ; qui décide la marche de ses armées, et souvent les commande en personne, et qui, dans le mouvement des affaires générales, trouve encore le moyen d'embrasser les détails. »

Mais au moins Bossuet n'eut point à combattre des défauts essentiels et des passions redoutables. Son élève manquait de cette énergie que donnent quelquefois les grands vices, comme les grandes vertus. Il était né doux et bon, et Bossuet eut soin d'entrete-

(194) A la tête d'une édition des *Pensées de Cicéron*, l'abbé d'Olivet assure qu'il publie cette instruction sur une copie française, où l'on trouve des corrections de la main de Bossuet.

nir en lui des dispositions qui furent peut-être plus favorables à son bonheur que n'auraient pu l'être, dans la condition où il resta toute sa vie, des talents plus éminents et un caractère plus fortement prononcé. Sa bonté lui valut même une sorte de popularité dans un siècle et dans une nation où il suffisait aux princes de ne pas montrer des vices et de promettre des vertus, pour ouvrir tous les cœurs à l'espérance et à l'amour.

Bossuet s'attacha surtout à lui prescrire, comme le premier de ses devoirs, cette soumission entière et invariable dont il ne s'écarta jamais envers son père. L'héritier de l'empire, le fils unique de Louis XIV, ne fut jamais que son premier sujet. Tel devait être dans tous un Dauphin de France; tel devait être le fils du monarque le plus jaloux du pouvoir suprême.

La conduite des deux élèves envers leurs précepteurs, dans la suite de leur vie, offre encore un contraste assez singulier dans le résultat de ces deux éducations.

Le duc de Bourgogne, qui avait toujours trouvé dans Fénelon, dans ce Fénelon si doux, si indulgent et si sensible, un surveillant sévère et un censeur sans cesse occupé à varier, sous toutes les formes, les leçons, les reproches, les conseils pour briser son caractère et extirper les vices qu'il avait apportés en naissant, resta toujours le disciple, l'ami et l'enfant de son instituteur; des degrés du trône où il était prêt à monter, c'était toujours vers Cambrai, où Fénelon languissait dans l'exil et la disgrâce, qu'il tournait ses regards et ses pensées. Il semblait n'attendre le pouvoir que pour en soumettre l'exercice au sage instituteur à qui il devait toutes ses vertus.

Bossuet, au contraire, dont le caractère était naturellement grave et austère, paraît n'avoir montré au Dauphin que la douceur et l'indulgence du père le plus tendre. Cependant on ne voit pas que Bossuet, presque toujours fixé à la cour, occupant une place distinguée dans la maison même du Dauphin, honoré de l'estime et de la considération de Louis XIV, ait jamais possédé la confiance particulière de son élève. Il éprouva toujours de sa part ces égards qu'une si haute renommée, autant que la reconnaissance, commandait pour le plus grand évêque de son siècle; mais on ne voit pas qu'il ait jamais existé entre le maître et le disciple cette intimité qui aurait dû naturellement succéder aux fonctions paternelles qu'il avait exercées sur son enfance. Lorsqu'on a lu la correspondance si suivie et si attachante qui a uni tant d'années le duc de Bourgogne et Fénelon, on s'étonne de ne trouver dans les manuscrits de Bossuet *aucune trace* de relations de confiance entre lui et son ancien élève.

Les manuscrits de l'abbé Ledieu nous apprennent seulement qu'à deux époques différentes (195) monseigneur le Dauphin s'arrêta chez Bossuet, en se rendant à l'armée, et au retour de sa campagne d'Allemagne.

« En 1690, monseigneur le Dauphin ayant encore été chargé du commandement de l'armée d'Allemagne, voulut que M. de Meaux lui fît les honneurs de sa maison de campagne de Germigny, et il arriva le 17 mai par un des plus beaux jours du printemps. Il voulut même partir de bonne heure de Versailles, afin d'arriver assez tôt à Germigny pour s'y promener et entretenir M. de Meaux avec plus de temps et de liberté. Il y arriva en effet à quatre heures après midi. Il était accompagné du duc de Vendôme, du comte de Brionne, du comte de Sainte-Maure, et d'un grand nombre d'officiers de sa maison, à qui M. de Meaux fit les honneurs de Germigny. Monseigneur le Dauphin y passa la journée; et le lendemain, après avoir entendu la messe, qui fut célébrée et servie par les aumôniers de M. de Meaux, il fit un léger repas, et continua sa route. »

L'abbé Ledieu, qui était alors auprès de Bossuet, et qui était si attentif à recueillir toutes les circonstances de sa vie, ne nous a conservé aucun fait, aucune parole qui indique de la part de l'élève le désir de réclamer les conseils de son ancien précepteur, quoique monseigneur le Dauphin fût à portée de le voir habituellement à la cour, et qu'il dût être sûr de ne donner aucun ombrage au roi son père.

Le duc de Bourgogne vit à peine une seule fois Fénelon pendant les quinze années qu'il vécut éloigné de lui; il ne le vit qu'en public, en présence de témoins chargés de surveiller ses regards, ses paroles, ses mouvements. Il ne put lui dire que ces mots : *Je sais ce que je vous dois, vous savez ce que je vous suis.* Mais ces mots seuls révèlent tout ce que le duc de Bourgogne et Fénelon furent l'un à l'autre jusqu'au dernier moment de leur vie.

On doit cependant observer que la différence des positions où se trouvèrent placés les deux élèves peut expliquer à quelques égards la différence des relations qu'ils conservèrent avec leurs anciens instituteurs. Le fils de Louis XIV n'eut jamais ni la volonté, ni le pouvoir d'influer sur les affaires; et, en supposant même qu'il eût été disposé à consulter Bossuet, il est difficile de savoir sur quoi il aurait pu le consulter.

La situation du duc de Bourgogne fut bien différente la dernière année de sa vie. Il entra en partage de l'autorité suprême, et tous les ministres reçurent ordre de lui communiquer leur travail. Ses amis les plus vertueux ne lui dissimulaient pas que son aïeul était plus que septuagénaire, et qu'il pouvait à chaque instant être appelé au trône; dans une pareille situation, il était assez naturel que l'élève réclamât souvent les conseils de son ancien instituteur.

Sera-t-il permis d'ajouter que *Mentor* ne se serait probablement pas refusé à devenir

(195) Le 25 septembre 1688, et le 28 novembre de la même année.

le conseil d'*Idoménée?* Tout, au contraire, porte à croire que Bossuet aurait refusé d'accepter un autre ministère que le ministère évangélique, qu'il remplissait avec tant d'autorité.

Bossuet vécut toujours dans la plus parfaite intelligence avec le duc de Montausier, qui mourut en 1690, et ce fut Bossuet qui, dans cette triste circonstance, lui rendit les derniers devoirs de la religion, et célébra les saints mystères à la pompe de ses funérailles.

Tous les deux concoururent avec un accord invariable au travail de l'éducation qui leur était confiée. Tous les deux étaient animés de la noble passion de former un grand prince, et un fils digne de son père.

Le duc de Montausier aurait voulu montrer à une nation guerrière et valeureuse un chef propre à commander les armées, et un prince d'une probité assez austère pour aimer à déplaire aux courtisans.

Bossuet voulait graver profondément dans l'âme de son élève ces principes religieux qui peuvent seuls rassurer les peuples contre les abus de la puissance. Il voulait un prince assez instruit et assez éclairé pour sentir, penser et agir par lui-même, et qui fût capable de conserver à la France la prééminence de gloire où elle se trouvait élevée.

On sent que ces deux méthodes, quoique différentes, n'étaient que l'expression de la même pensée, celle que l'on cherche et que l'on trouve dans l'idée d'un grand roi et d'un bon roi (196).

(196) Voy. à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives* du livre IV (n. 2).

LIVRE CINQUIÈME.

GENRE DE VIE DE BOSSUET A LA COUR. — CONFÉRENCE AVEC LE MINISTRE CLAUDE. — AFFAIRE DE MADAME DE LA VALLIÈRE. — AFFAIRE DE MADAME DE MONTESPAN

I. — *Bossuet vit dans la retraite à la cour.*

Pendant toute l'éducation de monseigneur le Dauphin, Bossuet se renferma dans l'exercice de ses devoirs et de ses fonctions. Estimé et respecté de toute la cour, il y vécut dans la retraite, et il n'entretint avec toutes les personnes que la naissance, les dignités, le crédit ou la faveur élevaient au premier rang, que les simples relations commandées par le devoir ou prescrites par l'usage.

Cette conduite fut généralement approuvée. On sentit qu'en s'éloignant du commerce du monde, il honorait plus son siècle et la cour par son étude et ses travaux, qu'il n'aurait pu le faire par une oisive assiduité dans la société. Il était d'ailleurs prévenant et poli ; il ne manquait jamais à aucun devoir de bienséance. Les ministres et tous les grands de la cour voulaient être comptés au nombre de ses amis, et la bienveillance même des princes venait le chercher jusque dans sa retraite.

« Il vécut (197) à la cour avec la frugalité et la modestie dont il a fait profession toute sa vie. Sa table était servie d'une manière convenable, mais sans délicatesse et sans profusion; ses meubles très-simples, son équipage modeste, sa maison peu nombreuse et composée des seuls domestiques nécessaires à son service. Sans faste, sans ostentation, sans vains amusements, il ne parut jamais rien sur sa personne que de grave et de sérieux ; on eût cru voir un simple ecclésiastique. »

Bossuet n'était pas seulement à la cour le précepteur du Dauphin. Déjà placé par l'opinion publique au premier rang des grands hommes d'un grand siècle, sa renommée avait fixé autour de lui un certain nombre de disciples choisis qui s'honoraient d'être admis à l'école d'un tel maître. La plupart étaient ecclésiastiques, et attachés à la cour par les fonctions qu'ils y exerçaient ; quelques magistrats et des gens de la cour qui partageaient le même goût pour l'étude et la retraite étaient aussi admis dans cette société si distinguée.

Tous ces hommes, plus ou moins célèbres, que leur rang et leur profession semblaient devoir rendre étrangers à un genre de vie si grave et si sérieux, venaient se réunir tous les jours chez Bossuet à une heure marquée. Lorsque le temps et la saison le permettaient, ils se rendaient tous ensemble à la promenade pendant les séjours de la cour à Saint-Germain, à Versailles et à Fontainebleau.

Pendant toute sa vie et même au dernier voyage que Bossuet fit à Versailles, peu de mois avant sa mort, pendant l'été de 1703, « il ne parut jamais à la cour dans les promenades publiques, qu'environné de l'élite du clergé. » Les générations s'étaient succédé, d'autres disciples avaient remplacé les premiers disciples de Bossuet ; mais il était toujours resté le chef et l'oracle de cette école de religion et de science.

« C'était un spectacle imposant pour tout ce qui habitait Versailles, de voir jusqu'à la fin de sa vie ce vieillard, vénérable par ses cheveux blancs, et plus encore par tant de travaux et de gloire, se promener, suivi de ce nombreux cortége, dans les allées du Petit-Parc de Versailles, et surtout dans

(197) *Mss.* de LEDIEU.

celle que toute la cour était convenue d'appeler l'*Allée des philosophes,* » pour consacrer en quelque sorte le souvenir des promenades de Bossuet et de ses disciples.

Ces philosophes (198) étaient, comme on l'a dit, Fénelon, l'abbé Fleury, Pellisson, l'abbé Renaudot, l'abbé de la Broue, l'abbé de Langeron, l'abbé de Saint-Luc, la Bruyère, l'abbé de Longuerue, Cordemoi et quelques autres. « C'était dans ces promenades qu'on voyait Bossuet résoudre les difficultés qu'on proposait sur l'Ecriture sainte, expliquer un dogme, traiter un point d'histoire ou une question de philosophie. Là régnait une entière liberté. On parlait de tout indifféremment, sans gêne, sans prétention. Aux plus graves discussions sur la religion et sur la philosophie se mêlaient des réflexions sur les nouveaux ouvrages de littérature qui occupaient le public; et souvent Bossuet, entraîné par son goût pour ce qui était grand et sublime, récitait avec une mémoire imperturbable les plus beaux morceaux des poëtes anciens et modernes. »

Quelquefois même, avec cette simplicité naïve que n'exclut pas le génie, « il laissait lire devant lui quelques fragments de ses propres ouvrages; il recueillait les observations de tous ceux qui l'écoutaient; il profitait de leurs avis pour y faire tous les changements et toutes les corrections qu'on paraissait désirer. C'est ainsi, ajoute l'abbé Ledieu, que fut lue et corrigée en 1703, aux promenades qu'il fit pendant son dernier séjour à Versailles, sa *Politique sacrée,* à laquelle il mettait la dernière main, et qu'il était prêt à publier. »

L'abbé de Choisy, revenu de ses voyages et des égarements de sa jeunesse, alors occupé d'études plus sérieuses, ne parle qu'avec enthousiasme du bonheur qu'il a trouvé à entendre Bossuet et à vivre avec lui.

« Quels (199) agréments dans sa société! quelle égalité dans son humeur! quels charmes dans sa conversation! nous y apprenions toujours en nous réjouissant sans cesse; chacun avait la liberté d'y mettre du sien, le maître de la maison ne voulait point de préférence; et si la supériorité de son génie ne l'avait pas fait reconnaître, sa modestie l'eût fait oublier. »

II. — *Conférences sur l'Ecriture sainte.*

Ces promenades philosophiques, qui rappellent en quelque sorte celles de Platon et des premiers fondateurs des écoles de la Grèce, avaient commencé dès 1673, à Saint-Germain, où la cour était encore fixée pendant les hivers (200); il n'y avait point alors, les après-midi, d'office divin les dimanches ni les fêtes à la chapelle du château. Ce fut pour en tenir lieu que Bossuet proposa à ses disciples de consacrer leur promenade accoutumée à l'étude de l'Ecriture sainte; et comme on était alors dans l'avent, ce fut par la lecture des prophéties d'Isaïe que l'on commença ce grand travail.

On se servit d'un exemplaire de la grande Bible de *Vitré,* qui appartenait à Bossuet, et dont les marges offraient tout l'espace nécessaire pour recevoir les notes qui devaient être le résultat de ces utiles discussions; l'abbé Fleury fut choisi pour tenir la plume et transcrire, au retour de chaque promenade, les notes à la marge, à mesure qu'elles étaient convenues et arrêtées (201). Ces promenades et ces lectures, continuées pendant une longue suite d'années, produisirent les *notes* et les *commentaires* de Bossuet sur les différentes parties de la Bible.

La cour ne tarda pas à être instruite de l'objet de ces savantes réunions. Elle était alors dans tout son éclat (202) et toute sa splendeur, et c'était sans doute un spectacle assez extraordinaire que de voir, au milieu des fêtes et des plaisirs qui se succédaient dans ces lieux enchantés, Bossuet, la Bible à la main, méditant sur des vérités qui ne passent point, à l'ombre de ces belles forêts qui avaient vu tant d'âges et de choses, et qui devaient voir encore tant de vicissitudes et de catastrophes.

Mais tel était l'esprit du siècle où Bossuet vivait, qu'un contraste qui n'aurait paru que singulier et bizarre un siècle plus tard, offrit à la cour de Louis XIV un spectacle auguste et imposant. Comme le cortége qui accompagnait Bossuet dans ses promenades était en grande partie composé d'ecclésiastiques, une voix s'éleva pour donner le nom de *concile* à cette respectable société, et cette dénomination lui resta pendant toute la vie de Bossuet (203). Pour être plus sûrs de se trouver réunis, et ne pas perdre un temps précieux à s'attendre, tous les membres qui la composaient étaient invités à dîner chez lui les jours de la semaine consacrés à ce travail (204).

Pellisson sollicita l'honneur d'être admis à ce concile, et n'eut pas de peine à l'obte-

(198) Il est assez piquant d'observer comment, en moins d'un siècle, ce nom de *philosophe* a changé d'acception.

(199) *Eloge* de Bossuet par l'abbé de Choisy.

(200) Dès 1672, Louis XIV fixa son sejour à Saint-Germain pendant les hivers, et il allait passer les étés à Versailles. Cette disposition subsista jusqu'en 1682. Mais depuis l'été de 1682, Louis XIV s'établit entièrement à Versailles, et ne fit plus aucun séjour à Saint-Germain.

(201) Cet exemplaire de la Bible de Vitré, qui appartenait à Bossuet, et sur lequel sont inscrites les notes de l'abbé Fleury, et quelques notes de la main de Bossuet, appartient aujourd'hui à un libraire de Paris nommé *Delestre-Boulage.*

(202) Depuis 1672 jusqu'à 1679.

(203) Cette espèce de concile, pour se servir du nom qu'on lui avait donné, se réunit sous la même forme pendant douze années consécutives, et subsista jusqu'en 1685. Depuis cette époque, la résidence ordinaire de Bossuet étant à Meaux, il ne parut plus à Versailles et à Fontainebleau que pendant de courts intervalles, pour remplir ses fonctions de premier aumônier de madame la Dauphine, et ensuite de madame la duchesse de Bourgogne.

(204) L'abbé de Longuerue, qui assistait quelquefois à ces conférences, disait que Bossuet faisait fort mauvaise chère. Cela est très-possible.

nir. Quoiqu'il ne fût pas ecclésiastique, peu d'ecclésiastiques étaient plus instruits que lui dans la science de la religion, et avaient rendu autant de services à l'Eglise romaine par l'éclat de sa conversion et le mérite de quelques ouvrages écrits sur les controverses des catholiques et des protestants. Sa modestie l'avait d'abord porté à demander d'assister à ces assemblées *uniquement pour y écouter*, et il en fut un des membres les plus utiles et les plus éclairés.

Ce fut aussi pendant le cours de ces conférences que Fénelon, jeune encore, fut présenté à Bossuet par le marquis de Fénelon son oncle, et que se forma entre ces deux grands hommes une liaison qui subsista pendant bien des années. Fénelon introduisit ensuite l'abbé de Langeron dans la société de Bossuet; la marquise de Langeron, dame d'honneur de madame la princesse, avait vivement demandé à Bossuet d'honorer son fils de sa bienveillance et de ses conseils paternels.

Telle était l'existence de Bossuet à la cour: sans crédit réel, sans aucune influence sur les ministres, sans aucun pouvoir sur les dispensateurs des grâces ecclésiastiques, Bossuet avait déjà, par la seule considération de son génie et de sa vertu, une telle puissance d'opinion, que tous ceux qui aspiraient à l'estime publique ambitionnaient la distinction d'être admis dans sa société, et attachaient plus de prix à un tel honneur qu'aux honneurs les plus éclatants.

III. — *Notes et Commentaires de Bossuet sur l'Ecriture sainte.*

Bossuet ne commença à publier qu'en 1681 ses *dissertations* et ses *notes* sur plusieurs parties de la Bible. Les grandes affaires dans lesquelles il avait été obligé d'intervenir, et des travaux plus pressants encore ne lui avaient pas permis de mettre en ordre le recueil des notes qui étaient résultées de tant de conférences.

Il crut devoir publier d'abord ses *Notes sur les psaumes*, comme pouvant être d'une utilité plus générale. Ces chants sacrés, qui depuis trois mille ans ont été répétés par tant de générations dans tant de langues différentes, et qui se répètent encore chaque jour dans toutes les parties de la terre, seront toujours la plus sublime expression de la reconnaissance des créatures pour leur auteur, et ils semblent avoir reçu une durée éternelle du nom même de l'Eternel, à qui ils sont consacrés. Ils forment la partie de la Bible dont l'Eglise nourrit chaque jour la piété des fidèles, et avec laquelle ils sont le plus familiarisés. Bossuet dédia ce travail au chapitre et au clergé du diocèse de Meaux; cette *Epître dédicatoire*, datée du 8 juin 1690, respire l'onction la plus douce et la plus pieuse; il y rappelle avec reconnaissance le zèle et les lumières des vertueux coopérateurs qui avaient concouru avec lui à cet utile travail. C'est dans cette même *Epître dédicatoire* qu'il exprime avec le plus touchant abandon *le vœu qu'il a formé de vieillir et de mourir sur les livres sacrés :* In his consenescere, his immori, summa votorum est.

Cette *Epître dédicatoire* est suivie d'une *Dissertation sur les psaumes*, où tout ce qu'il importe à la plupart des Chrétiens de savoir sur cette partie si importante de la Bible, est exposé avec autant de précision que d'ordre et d'exactitude. *Arnauld trouvait cette dissertation admirable, et surtout le dernier chapitre*, qui traite *de l'usage que l'on peut faire des psaumes dans tous les états de la vie.*

Bossuet distingue différentes sortes de *psaumes*: les *psaumes moraux*, qui contiennent des exhortations, des reproches, des préceptes, des conseils; les *déprécatifs*, qui ont pour objet d'implorer la miséricorde et les grâces de la bonté divine; les *historiques* et les *prophétiques*.

Les *prophétiques* sont de deux genres: les uns, purement *prophétiques*, doivent s'entendre *immédiatement* de Jésus-Christ; les autres ne se rapportent que *médiatement* au Messie, et ce sont ceux où le Prophète dit lui-même des choses qui ne peuvent avoir leur juste application et un sens parfait qu'en remontant à Jésus-Christ, figuré dans le psaume.

Quoique les différentes versions reçues dans l'Eglise varient beaucoup entre elles, elles s'accordent parfaitement avec le texte original sur le fond du dogme et de la morale. Le concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, n'a point interdit aux commentateurs la liberté de consulter le texte original. Lorsqu'ils ont recours à l'hébreu, ce n'est pas pour y chercher des articles de foi inconnus, mais pour éclaircir et confirmer la vérité déjà professée, ou pour découvrir des sens plus relevés, plus propres, plus analogues à la lettre.

Bossuet établit en principe que les titres des *psaumes*, destinés à nous en apprendre l'occasion et le sujet, ont été inspirés par le même esprit qui a inspiré les psaumes, qu'ils en sont comme la clef, et il a appuyé son opinion sur les témoignages de toute la tradition.

Quant aux auteurs des *psaumes*, il juge plus raisonnable de dire qu'ils n'ont pas tous été composés par David, quoiqu'il en soit le principal auteur. Mais il croit qu'il est assez indifférent qu'on les attribue tous à David, ou qu'on soutienne qu'ils sont de différents auteurs, puisque leur autorité ne vient ni de David, ni de tout autre, mais de l'Esprit-Saint qui les a inspirés.

Les notes que Bossuet a ajoutées aux psaumes pour en faciliter l'intelligence sont courtes, mais judicieuses et exactes. Il y a surtout évité un vain étalage d'érudition, l'ambition d'y trouver des sens éloignés et cachés, et la manie de hasarder des interprétations vaines ou imaginaires.

Il a placé à côté de la Vulgate la version des *psaumes* que saint Jérôme a travaillée avec tant de soin, et que l'Eglise latine aurait adoptée, comme elle a adopté la *version*

que ce Père a faite des autres parties de l'Ecriture, si les peuples des Eglises d'Occident n'eussent pas déjà été accoutumés à l'ancienne version *italique*.

L'abbé de Longuerue, qui, avec tout l'orgueil d'une vaste érudition, avait un caractère tranchant, s'exprime avec assez de légèreté sur ce travail de Bossuet. Mais Arnauld, juge plus compétent dans une pareille matière, en avait une opinion bien différente. Après avoir fait l éloge de la *Dissertation préliminaire*, il ajoute : « Ce (205) qui m'en a plu davantage, est le moyen qu'a trouvé M. de Meaux d'expliquer les psaumes selon l'hébreu, sans dire qu'il le faisait... Ç'a été en mettant vis-à-vis de la Vulgate, non une nouvelle version selon l'hébreu, mais celle de saint Jérôme, à qui l'Eglise a rendu ce témoignage, qu'il avait reçu de Dieu une vocation particulière pour traduire les Ecritures divines. Il n'y a plus guère d'endroits dans les psaumes qu'on n'entende très-bien, et on a dans un même livre la traduction de l'hébreu de saint Jérôme et la Vulgate. »

Bossuet avait publié, en 1691, sa *préface* et ses *notes* sur les *Psaumes*. Deux ans après, en 1693, il publia ses *préfaces* et ses *notes* sur les livres de *Salomon*. Il mit à la fin de cet ouvrage un *supplément* à son *commentaire* sur les *psaumes*. L'objet de ce supplément était de réfuter quelques commentateurs, et entre autres Grotius, qui s'efforçaient d'affaiblir l'autorité des prophéties en général, et surtout celles qui sont annoncées dans les *psaumes*.

Ces commentateurs prétendaient que, lorsque les apôtres ont fait usage des oracles des prophètes pour prouver que Jésus-Christ était le Messie, ils n'ont point présenté ces oracles comme des preuves d'une vérité déjà suffisamment attestée par les miracles et la résurrection de Jésus-Christ, mais qu'ils se proposaient uniquement d'éclaircir et de confirmer ce qui était déjà connu et démontré.

Bossuet s'élève avec chaleur contre cette opinion. Il convient à la vérité que les témoignages employés par les apôtres ne sont pas tous de la même évidence ni de la même force. Mais il n'en est pas moins convaincu que la vérité des témoignages des prophètes consiste particulièrement dans ces prophéties si multipliées qui se rapportent clairement et uniquement à Jésus-Christ (206).

Bossuet, dans ses *préfaces* sur les livres de *Salomon*, traite tout ce qui peut concerner le sujet, l'auteur, l'âge et les *versions* de ces différents livres ; et quand l'occasion s'en présente, il combat les erreurs de quelques critiques, et en particulier celles de Grotius et de Richard Simon.

Les notes, dans le même genre que celles dont il a enrichi les *Psaumes*, sont cependant plus étendues en quelques endroits. Ses notes sur le *Cantique des cantiques* sont une espèce de commentaire qui en développe les véritables sens. Il explique d'abord le sens historique, qui regarde Salomon et la reine son épouse, fille du roi d'Egypte ; et après avoir éclairci le sens littéral, il passe au sens allégorique, et ramène tout à Jésus-Christ et à son Eglise.

Tous les interprètes conviennent aussi que ce dernier sens est celui que le Saint-Esprit a eu principalement en vue dans la composition de ce Cantique. Bossuet emprunte des saints Pères toutes les explications qu'il donne ; il a seulement fait choix de leurs plus belles pensées.

Le livre des *Proverbes*, celui de la *Sagesse*, l'*Ecclésiaste* et l'*Ecclésiastique* ont quelquefois exigé une certaine étendue dans les notes, pour bien éclaircir le sens historique et défendre des points de dogme contre des interprètes qui s'écartaient des règles de la foi en rejetant les sentiments des Pères. Bossuet a suivi à peu près le même plan qu'il avait adopté pour l'explication des *psaumes*. Il a également fait usage des différentes versions propres à développer le texte, et il s'est principalement servi des traductions de saint Jérôme (207).

(205) *Lettre* du 5 juin 1691.

(206) Nous aurons occasion d'exposer l'opinion de Bossuet sur Grotius lorsque nous aurons à parler de sa *Dissertation* sur ce célèbre personnage, qu'il publia en 1703, à la suite de ses deux *Instructions contre Richard Simon*. (*Voy.* liv. XIIe de cette *Histoire*.)

(207) Les *Commentaires* de Bossuet sur les *Psaumes* et sur les livres sapientiaux sont les seuls qu'on ait pu réunir. Cependant il paraît, par sa *lettre* à son chapitre, qu'il avait dessein de commenter les prophètes et tous les autres livres de l'Ancien Testament. Les notes manuscrites de l'abbé Ledieu le confirment également ; il existe même quelques fragments informes, qui ne permettent pas de douter qu'il ne se soit occupé de ce travail. Indépendamment de ces fragments, on voit, par le privilége obtenu en 1727 par l'évêque de Troyes pour la publication des *Ouvrages posthumes* de son oncle, qu'il y est question d'un manuscrit de Bossuet portant pour titre : *Notæ in libros Genesis et prophetarum*. On voit aussi dans le catalogue des livres de M. Lepelletier Desforts, ministre d'Etat, imprimé en 1741, un manuscrit portant pour titre : *Jacobi Benigni Bossuet Notæ et Commentaria in libros Genesis, in Exodum... in Isaiam et prophetas*, in-4°. Il est vraisemblable que ce manuscrit était passé à M. Lepelletier, contrôleur général, son oncle, qui l'avait reçu de l'abbé Fleury, avec lequel il était fort lié, et qui avait eu part au travail de Bossuet sur l'Ecriture sainte.

Ce manuscrit, à la vente de M. Lepelletier Desforts, fut acquis par M. Barrois, libraire, qui le revendit à M. de Mazaugues, président au parlement d'Aix. Après la mort de M. de Mazaugues, l'évêque de Carpentras fit l'acquisition de la plus grande partie de ses livres et de ses manuscrits, pour former dans sa ville épiscopale une bibliothèque. On y fit inutilement des recherches, il y a plus de soixante ans, pour retrouver ce manuscrit. On apprit seulement que l'évêque de Carpentras avait donné au pape Benoît XIV plusieurs manuscrits de sa bibliothèque, et que celui-ci pouvait être du nombre. On poussa en conséquence les recherches jusqu'à Rome et jusqu'à Bologne, dans la bibliothèque des Pères de l'Oratoire de cette dernière ville, à qui

Tout ce que Bossuet faisait par lui-même pour la religion et les sciences ne suffisait pas à son zèle. Il dirigeait encore par ses conseils et ses lumières un des plus beaux monuments que la science et la piété aient élevés en l'honneur de la religion et de l'Eglise.

« Il paraît constant, dit une *note manuscrite* que nous avons sous les yeux, que Bossuet a eu une très-grande part aux ouvrages de l'abbé Fleury, et particulièrement à ses deux premiers *Discours sur l'histoire ecclésiastique*. L'abbé Fleury et lui avaient leurs rendez-vous ordinaires dans le *Bosquet des fables d'Esope*, qui était alors le seul des jardins de Versailles qui fût fermé au public, et dont on leur avait donné une clef. L'abbé Fleury apportait toujours avec lui dans ses promenades une écritoire et du papier, pour prendre note de tout ce que lui disait Bossuet sur le travail qui l'occupait. »

Bossuet était encore précepteur de monseigneur le Dauphin lorsqu'il eut avec le ministre Claude cette célèbre conférence qui fit tant d'éclat en France et dans les pays étrangers, et qui contribua à décider un grand nombre de protestants à se réunir à l'Eglise romaine; elle peut encore aujourd'hui mériter l'attention par l'idée qu'elle donne de l'intérêt général qu'on attachait alors aux affaires de la religion.

Mademoiselle de Duras, dame d'atours de Madame (208), et sœur de la comtesse de Roye et des maréchaux de Duras et de Lorges, avait été élevée dans la religion protestante par sa mère, sœur de M. de Turenne. La conversion de ce grand homme, à qui elle appartenait de si près, l'avait déjà disposée à écouter avec moins de prévention les témoignages, les raisons et les explications des défenseurs de l'Eglise romaine. Mais la crainte d'affliger une mère qu'elle chérissait avec tendresse combattait le penchant qui la ramenait à une religion que ses ancêtres avaient professée pendant tant de siècles. Cependant une lecture attentive et continuelle de l'*Exposition* de Bossuet acheva de la désabuser des préjugés de son éducation; et, sans en convenir encore, elle était déjà, dans le secret de son âme, disciple de Bossuet. Enfin elle exprima le désir d'éclaircir quelques difficultés qui agitaient encore son esprit. Le choix du moyen qu'elle adopta pour arriver à la vérité qu'elle cherchait montrait sa bonne foi et cette rectitude de jugement qui veut tout accorder à la conviction, et rien à des préjugés anciens et nouveaux. Elle voulait entendre elle-même, dans une discussion paisible et réglée, les deux hommes de son temps que l'Eglise romaine et la communion protestante présentaient comme les plus habiles interprètes de leur doctrine.

IV. — *Conférence de Bossuet avec le ministre Claude.*

Jean Claude, né à la Sauvetat dans le Rouergue, était digne de se montrer en présence de Bossuet. Il était regardé comme l'oracle du parti protestant, et se trouvait depuis plusieurs années à la tête du consistoire de Charenton. Des talents distingués, des connaissances très-étendues, une dialectique forte et pressante, étaient relevés en lui par des qualités plus estimables encore : l'intégrité de ses mœurs, la facilité de son commerce, et ces vertus douces et aimables qu'on se plaît toujours à chercher et à trouver dans les hommes d'un mérite supérieur, lui avaient acquis parmi tous les protestants, en France et dans les pays étrangers, la plus flatteuse de toutes les dominations, celle de l'estime, du respect et de la confiance générale.

Mademoiselle de Duras avait fait demander à Bossuet s'il voudrait bien consentir à conférer en sa présence avec le ministre Claude sur quelques points de doctrine qui lui laissaient encore des doutes, et il n'avait pas hésité à en prendre l'engagement. S'étant également assurée du consentement du ministre Claude, elle chargea le duc de Richelieu d'inviter Bossuet à se rendre chez elle le mardi 28 février 1678. Il la trouva seule, et elle lui annonça que le ministre Claude était convenu de se réunir avec lui le lendemain mercredi 1er mars pour la conférence qu'elle leur avait demandée. Elle lui dit en même temps « que (209) le point sur lequel elle désirait d'être éclaircie était l'autorité de l'Eglise. Bossuet lui répondit que ce n'était pas sans raison qu'elle s'attachait principalement et même uniquement à ce point, qui renfermait la décision de tout le reste. » Il lui donna en même temps quelques instructions préliminaires pour fixer le véritable état de la question qui allait les occuper. Madame de Roye vint le lendemain matin annoncer « que M. Claude, qui avait promis de venir le même jour, avait reçu défense de le faire, et qu'il ne le pouvait plus. Mademoiselle de Duras parut mécontente de ce procédé. » Mais peu de temps après on apprit que M. Claude consentait à se trouver avec Bossuet ; et on convint de se réunir le même jour 1er mars (1678), à trois heures après-midi, chez la comtesse de Roye.

Cette conférence dura cinq heures; et, comme on désirait également des deux côtés de discuter sans aigreur, sans éclat et sans ostentation, on n'y admit qu'un très-petit nombre de personnes ; presque toutes étaient de la religion protestante, excepté la maréchale de Lorges.

Toute la conférence roula principalement, comme on en était convenu, sur la matière de l'Eglise.

Benoît XIV avait légué tous ses manuscrits et tous ses livres. Mais tant de recherches ont été infructueuses.

(208) Seconde femme de Monsieur, frère de Louis XIV.

(209) *Relation de la conférence de Bossuet avec le ministre Claude ; — Œuvres de Bossuet*, tom. VII, p. 169 et suiv.

Bossuet déclare lui-même, dans la relation qu'il a donnée de cette conférence, que « le ministre *Claude défendit sa cause avec toute l'habileté possible, et si subtilement qu'il craignit pour ceux qui l'écoutaient.* »

Il y eut surtout deux articles sur lesquels le ministre Claude déploya avec beaucoup d'art et de force tous les moyens que lui fournirent la subtilité de son esprit et une longue habitude de la controverse.

Bossuet avait établi en principe contre le schisme des protestants, *que jamais des particuliers n'ont droit de se séparer de l'Eglise.*

Claude lui objecta aussitôt *le jugement de la Synagogue, lorsqu'elle condamna Jésus-Christ, et déclara par conséquent qu'il n'était pas le Messie promis par les prophètes. Dites-moi, Monsieur,* reprenait Claude, en s'adressant à Bossuet, *un particulier qui eût cru alors que Jésus était le vrai Christ n'eût-il pas mieux jugé que tout le reste de la Synagogue?*

Bossuet crut remarquer que cette objection faisait impression sur ceux qui l'écoutaient; mais il en montra bientôt toute la faiblesse, quelque spécieuse qu'elle parût d'abord.

« Pour peu qu'un pareil argument pût avoir quelque force, » reprit Bossuet, « il aurait fallu qu'au moment où Jésus-Christ fut condamné par la Synagogue, il n'y eût eu aucun *moyen extérieur,* aucune autorité certaine à laquelle on dût nécessairement céder; mais qui oserait le dire, puisque Jésus-Christ était lui-même sur la terre et paraissait visiblement au milieu des hommes pour confirmer sa mission? Jésus-Christ ressuscitait les morts, guérissait les aveugles-nés, et faisait tant de miracles que les Juifs confessaient eux-mêmes que *jamais homme n'en avait tant fait.* Il y avait donc un *moyen extérieur* pour connaître la vérité, une autorité visible pour la confirmer. — Mais cette autorité était contestée. — Il est vrai, mais elle était infaillible. Je ne prétends pas que l'autorité de l'Eglise ne soit jamais contestée. Je vous écoute, vous, Monsieur, qui la contestez. Mais je dis qu'elle ne doit pas l'être par les Chrétiens; je dis qu'elle est infaillible... Je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante, à qui il faille céder. Avant Jésus-Christ nous avions la Synagogue; au moment où la Synagogue tombe, Jésus-Christ paraît lui-même; quand Jésus-Christ abandonne la terre et monte au ciel, il laisse son Esprit à son Eglise. *Faites revenir Jésus-Christ enseignant, prêchant, faisant des miracles, je n'ai plus besoin de l'Eglise; mais aussi ôtez-moi l'Eglise, il me faut Jésus-Christ en personne, parlant, prêchant, décidant avec des miracles et une autorité infaillible. Nous avons l'Ecriture, dites-vous; oui, sans doute, nous avons cette parole divine, mais qui se laisse expliquer et manier comme on veut, et qui ne réplique rien à ceux qui l'entendent mal. Or il faut un moyen extérieur de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen soit certain, et il ne peut se trouver que dans une Eglise infaillible.* »

Le second article où le ministre Claude ne montra pas moins de talent et de subtilité, fut celui où Bossuet avait établi que, par le baptême et la profession du symbole commun à tous les Chrétiens, ils étaient excités et s'engageaient à croire à l'autorité de l'Eglise, que c'était ensuite par l'Eglise qu'ils recevaient les Ecritures avec les interprétations qu'il appartenait à l'Eglise seule de donner aux livres sacrés.

« Mais, reprit le ministre Claude, par ce raisonnement, vous feriez conclure à chacun en faveur de son Eglise. Les Grecs, les Arméniens, les Ethiopiens, nous-mêmes, que vous croyez dans l'erreur, chacun de nous a reçu l'Ecriture sainte de l'Eglise où il a été baptisé. Chacun la croit la vraie Eglise énoncée dans le symbole, et dans les commencements on n'en connaît pas même d'autre. Si, ayant reçu sans examen l'Ecriture de cette Eglise où nous avons été baptisés, il faut aussi en recevoir aveuglément toutes les interprétations, c'est un argument pour conclure que chacun doit rester dans sa religion. »

C'était en vérité, dit Bossuet dans sa *Relation, tout ce qui se pouvait objecter de plus fort; et quoique la solution de ce doute me parût claire, j'étais en peine comment je pourrais la rendre claire à ceux qui m'écoutaient; je ne parlais qu'en tremblant, voyant qu'il s'agissait du salut d'une âme; et je priais Dieu, qui me faisait voir si clairement la vérité, qu'il me donnât des paroles pour la mettre dans tout son jour; car j'avais affaire à un homme qui écoutait patiemment, qui parlait avec force et netteté, et qui enfin poussait les difficultés aux dernières précisions.*

Bossuet répondit « que premièrement il fallait distinguer la cause des Grecs, des Arméniens et des autres communions chrétiennes, de celle des protestants; que dans ces communions ils errent, à la vérité, en prenant une fausse Eglise pour l'Eglise véritable; mais que du moins elles établissent en principe qu'il faut croire à la véritable Eglise, quelle qu'elle soit, et qu'elle ne trompe jamais ses enfants; au lieu que les protestants établissent en principe, qu'on n'est pas obligé de soumettre son jugement particulier à celui de l'Eglise qu'on reconnaît être la véritable. »

Ainsi, lorsque des catholiques ont à discuter avec des Grecs et des Arméniens, c'est aux premiers à prouver qu'ils sont dans la véritable Eglise et que les autres l'ont abandonnée. Mais les protestants sont entièrement étrangers à cette discussion, puisqu'ils refusent à toute Eglise quelconque une autorité de décision.

« De cette différence, dont vous ne pouvez pas contester la justesse, » reprit Bossuet, « voici l'abîme où va vous jeter l'opinion où vous êtes, qu'on ne doit pas même croire à la véritable Eglise. Car il s'ensuit de votre principe *que le fidèle ne peut pas même croire sur la foi de l'Eglise que l'Ecriture est la pa-*

role de Dieu.—Il le peut d'une foi *humaine* et non d'une foi *divine.*—Qui dit une foi *humaine*, dit une foi *douteuse.* — Je ne dis pas qu'il soit dans le *doute*, mais dans l'*ignorance.* — Et moi je dis qu'il est dans le *doute. Douter*, c'est ne savoir pas si une chose est ou non. M. Claude répondait toujours que c'est là *ignorer*, et non *douter.* — Eh bien, laissons là les mots. *Il ne doute pas, mais il ne sait pas si l'Ecriture sainte est une vérité ou une fable. Il ne sait pas si l'Evangile est une histoire inspirée de Dieu, ou un conte inventé par les hommes. Il ne peut donc pas faire sur ce point un acte de foi divine; il n'a donc qu'une foi humaine à la parole même de Dieu.* »

M. Claude en convint. — *Eh bien! Monsieur, c'est assez*, lui dit Bossuet. *Il y a donc dans votre religion un point où un Chrétien ne sait pas même si l'Evangile est une fable ou une vérité?*

M. Claude ne répondit rien, tout le monde se leva, et il n'y eut plus que quelques légères discussions sur des points moins importants. Bossuet avait, dès la veille, annoncé à mademoiselle de Duras qu'il amènerait, bon gré mal gré, le ministre Claude à cet étrange aveu, et elle n'avait jamais pu le croire.

Bossuet revit le lendemain mademoiselle de Duras, et il la trouva dans les dispositions qu'il en avait espérées. «Il eut encore, peu de temps, après un entretien avec elle à Saint-Germain, dans l'appartement de la duchesse de Richelieu. Ce fut alors qu'elle lui déclara qu'elle se croyait en état de prendre sa résolution. En effet, le 22 mars suivant (1678), Bossuet revint à Paris pour recevoir son abjuration dans l'église des Pères de la doctrine chrétienne. »

Le soir même du jour où la conférence avec le ministre Claude avait eu lieu, « Bossuet l'avait racontée tout entière au duc et à la duchesse de Richelieu, en présence de l'abbé Testu..... Le lendemain il fit le même récit à quelques amis particuliers, du nombre desquels était l'évêque de Mirepoix (M. de la Broue). Il était plein de la chose, et il la raconta naturellement. Ils l'exhortèrent à la mettre par écrit, pendant qu'il en avait la mémoire fraîche, et le convainquirent par plusieurs raisons que ce soin ne serait pas inutile. Il les crut, et on le vit écrire avec la rapidité qui paraît lorsqu'on écrit des faits qu'on a présents, sans se mettre en peine du style; et tous ceux qui lui en avaient entendu faire le récit reconnurent dans la narration écrite la même simplicité qu'ils avaient ressentie dans le récit de vive voix. » Mademoiselle de Duras y retrouva l'exposé fidèle de tout ce qu'elle avait vu et entendu.

Cet écrit circula quelque temps manuscrit, et, comme il arrive presque toujours, les copies qu'on en avait prises furent altérées en beaucoup de points. Une de ces copies manuscrites tomba entre les mains du ministre Claude; et il répandit de son côté une *relation manuscrite* fort différente de celle de Bossuet.

« Aussi, » écrit Bossuet, « *à dire franchement ce que je pense, cette relation ne fait honneur ni à lui, ni à moi.* Nous y tenons tour à tour des discours assez languissants, assez traînants, assez peu suivis. Dans la *relation* de M. Claude, on revient souvent d'où on est parti, sans qu'on voie par où on y rentre. Ce n'est pas ainsi que nous agîmes; notre dispute fut suivie et assez serrée. Dans ces sortes de disputes, on s'échauffe naturellement, comme dans une espèce de lutte. Ainsi la suite est plus animée que ne sont les commencements. On se tâte, pour ainsi dire, l'un l'autre, dans les premiers coups qu'on se porte; quand on s'est un peu expliqué, quand on croit avoir, pour ainsi parler, senti le faible, tout ce qui suit est plus vif et plus pressant (210). »

Bossuet se crut alors d'autant plus obligé de publier une relation fidèle et authentique de sa *conférence* avec le ministre Claude, qu'on en avait imprimé une à Toulouse, très-imparfaite et très-inexacte sur l'une des copies manuscrites qui avaient circulé dans le public.

Mais il ne jugea ni nécessaire ni convenable d'accuser le ministre de mauvaise foi ou d'infidélité dans son récit; ni de s'épuiser en raisonnements pour constater la vérité de sa propre *relation.* Il savait que ces discussions accessoires, qui n'intéressaient en rien le fond des questions qu'ils avaient agitées, sont toujours fort indifférentes au public, et n'offrent jamais aucun résultat utile. « Quand nous nous mettrions, dit Bossuet, M. Claude et moi, à soutenir chacun notre récit, il n'en résulterait qu'une dispute dont le public n'a que faire. »

Bossuet prit une voie plus courte et plus propre à arriver au but.

1° Il prit l'engagement formel d'obliger le ministre Claude à avouer lui-même dans une nouvelle conférence tout ce qu'il prétendait n'avoir pas avoué dans la première : « Ainsi (211), partout où M. Claude prétend qu'il n'est pas demeuré sans réponse, je le réduirai par les mêmes arguments à des réponses si visiblement absurdes, qu'il vaudrait mieux pour lui n'en faire aucune.

« 2° Je me charge de démontrer dès à présent que, même en me tenant à son récit, il avoue forcément tout ce dont il ne veut pas convenir.

« 3° Enfin, de peur qu'on ne dise que M. Claude aura peut-être pris un mauvais tour par lequel il se sera engagé dans des inconvénients, je soutiens que cet avantage

(210) Bossuet eut communication de la *Relation manuscrite* du ministre Claude, par le duc de Chevreuse. On devait ajouter d'autant plus de foi à la fidélité de cette copie, que le duc de Chevreuse s'était procuré une lettre signée de Claude lui-même, qui en reconnaissait l'exactitude.

(211) *Relation de la conférence de Bossuet avec le ministre Claude;* — *Œuvres de Bossuet*, tom. VII, *Avertissement*, p. 167.

appartient tellement à la cause que je défends, *que tout ministre, tout docteur, tout homme vivant succombera de la sorte à de pareils arguments.*

« *Ceux qui voudront faire cette épreuve, verront que ma promesse n'est pas vaine.* »

Il ne tint pas à Bossuet que le défi qu'il adressait au ministre Claude avec tant de solennité ne fût accepté. Il lui fit proposer une nouvelle conférence avec des instances réitérées. Le ministre s'y refusa, et donna pour motif la défense que le roi avait faite de tenir ces sortes d'assemblées. Bossuet se chargea de lever cet obstacle, et il obtint en effet de Louis XIV toutes les autorisations nécessaires pour la sûreté et la tranquillité de M. Claude. Il s'empressa de l'en informer par le marquis de Ruvigny, protestant très-accrédité à la cour, et très-zélé pour sa religion. Mais le ministre Claude persista dans son refus, et ne voulut jamais consentir à s'engager dans un second combat avec Bossuet.

Il se vit alors obligé de donner la plus grande publicité à la relation de cette conférence. Il y joignit des réflexions sur celle du ministre Claude. Ces réflexions lui offrirent la facilité de prendre les questions qui avaient été traitées; il les présenta sous un nouveau jour, leur prêta une nouvelle force, et établit invinciblement l'autorité infaillible de l'Eglise comme le point fondamental autour duquel roulent toutes les controverses qui ont séparé de l'Eglise romaine les sectes qu'elle a frappées d'une juste et nécessaire condamnation.

Cette relation et ces réflexions furent imprimées en 1682, peu de temps après la clôture de l'assemblée du clergé.

Mademoiselle de Duras survécut assez longtemps à son abjuration, pour se confirmer de plus en plus dans les principes et dans les sentiments qui l'avaient déterminée. Elle mourut en 1689.

Aussitôt qu'elle se vit frappée, elle fit prier Bossuet de se rendre auprès d'elle à Saint-Cloud, où la fixaient ses fonctions de dame d'atours de Madame. Elle reçut les derniers secours et les dernières consolations de la religion de celui à qui elle avait dû son retour à l'Eglise.

En présence et à la voix de Bossuet, la mort semblait perdre une partie de ses horreurs; elle ne paraissait plus qu'un passage à un bonheur pur et durable. On avait vu, en 1680, le duc de la Rochefoucauld, l'auteur des *Maximes*, réclamer pendant sa dernière maladie les soins et les consolations de Bossuet. Il voulut expirer entre ses bras, et être soutenu, dans ce grand combat de la vie et de la mort, par cette homme qui savait si bien parler de l'éternité à ceux à qui le temps est prêt à échapper. On peut regretter de ne trouver ni dans les lettres particulières, ni dans les mémoires du temps, aucuns détails particuliers sur les derniers entretiens du duc de la Rochefoucauld avec Bossuet. Madame de Sévigné nous dit seulement qu'il mourut avec beaucoup de calme et de courage. Il conserva toutes les facultés de son âme jusqu'au dernier moment, et il eût été intéressant d'entendre ces deux hommes parler de ces grandes vérités qu'on néglige trop souvent de méditer pendant la vie, mais sur lesquelles il paraît impossible de rester indifférent aux approches de la mort.

V. — *Retraite de madame de la Vallière.*

Pendant l'éducation même de monseigneur le Dauphin, Bossuet fut mêlé à deux événements dont l'un a laissé un souvenir doux et touchant à la postérité, et l'autre emprunte tout son intérêt du nom de Louis XIV et de Bossuet.

Personne n'ignore les fautes, les remords et la pénitence de madame de la Vallière. La cour avait vu pour la première fois une femme indifférente à l'éclat et à la jouissance du trône, n'aimer dans un roi que les qualités et les sentiments qui avaient touché son cœur, fidèle encore à la pudeur au moment où elle avait oublié la vertu, se refusant à des honneurs qui étaient le prix de sa faiblesse, et uniquement occupée à nourrir dans la solitude de son cœur un sentiment dont la douceur passagère était déjà expiée par les plus cruels tourments.

Il était dans l'ordre d'une providence miséricordieuse, que madame de la Vallière trouvât dans l'excès de sa passion l'excès de son malheur. Mais plus son cœur avait été faible, plus son âme devint forte pour briser ses chaînes. Au milieu même de ses erreurs, elle était restée fidèle aux principes qu'elle avait reçus dans son enfance; et la voix de la religion avait souvent parlé à son cœur déchiré par l'amour et les remords. Pendant sa faveur, elle avait constamment dédaigné les hommages d'une cour empressée à lui plaire; et elle avait toujours préféré la société des hommes vertueux, qui avaient entrevu de bonne heure qu'une âme telle que la sienne n'était pas perdue sans retour pour la vertu.

Le maréchal de Bellefonds était un de ces hommes dont le caractère et la vertu avaient inspiré le plus d'estime et de respect à madame de la Vallière. Madame de Bellefonds, sa sœur, était prieure des Carmélites de Paris, et elle devint la confidente de ses peines et de ses pensées (212).

Dès 1673, le maréchal avait mis madame de la Vallière en relation avec Bossuet: et l'on voit par une lettre de celui-ci, en date du 25 décembre 1673, qu'il n'avait pas eu besoin de toute sa pénétration pour démêler les incertitudes et les agitations de cette âme faible et sensible.

« J'ai vu plusieurs fois madame la duchesse de la Vallière, » écrit Bossuet; « je la trouve dans de très-bonnes dispositions, qui, à ce que j'espère, auront leur effet. *Un*

(212) Madame de la Vallière avait d'abord eu l'intention d'entrer aux Capucines; ses relations avec madame de Bellefonds la décidèrent pour les Carmélites.

naturel un peu plus fort que le sien aurait déjà fait un peu plus de pas. Mais il ne faut point l'engager à plus qu'elle ne pourrait soutenir. C'est pourquoi ayant vu qu'on souhaitait avec ardeur du retardement à l'exécution de son dessein jusqu'au départ de la cour, *et que peut-être on pourrait employer l'autorité à quelque chose de plus*, si on rompait subitement, j'ai été assez d'avis qu'on assurât le principal, et qu'on rompît peu à peu des liens *qu'une main plus forte que la sienne aurait brisés tout à coup.* Ce qui me paraît de très-bon en elle, c'est qu'elle n'est effrayée d'aucune des circonstances de la condition qu'elle a résolu d'embrasser, et que son dessein s'affermit de jour en jour. Je fais ce que je puis pour entretenir de si saintes dispositions; et si je trouve quelque occasion d'avancer les choses, je ne la manquerai point. »

Bossuet craignait *qu'on n'employât l'autorité* pour arrêter l'exécution des desseins de madame de la Vallière; Louis XIV ne pouvait consentir à une résolution aussi extraordinaire. Quoiqu'il se fût entièrement détaché d'elle, il souffrait lui-même, en voyant une femme qu'il avait tendrement aimée, se punir si cruellement du malheur d'avoir partagé sa passion. Peut-être aussi craignait-il qu'une expiation si éclatante ne parût une censure amère de la liaison, bien plus coupable encore, dont il étalait alors le scandale aux yeux de toute la cour.

Mais Bossuet ajoute une circonstance singulière. Madame de la Vallière se vit obligée d'avoir recours à sa rivale même pour obtenir la permission d'aller s'ensevelir dans un cloître. Elle exigea de Bossuet qu'il vît madame de Montespan, pour écarter tous les obstacles qu'elle paraissait y apporter. Bossuet peint madame de Montespan en quelques lignes; on croit la voir et l'entendre.

« Madame la duchesse de la Vallière (213) m'a obligé de traiter le chapitre de sa vocation avec madame de Montespan. J'ai dit ce que je devais; et j'ai, autant que j'ai pu, fait connaître le tort qu'on aurait de la troubler dans ses bons desseins. *On ne se soucie pas beaucoup de la retraite; mais il semble que les Carmélites font peur. On a couvert, autant qu'on a pu, cette résolution d'un grand ridicule.* J'espère que la suite en fera prendre d'autres idées. Le roi a bien su qu'on m'avait parlé. *Sa Majesté ne m'en ayant rien dit, je suis aussi demeuré dans le silence.* Je conseille fort à madame la duchesse de terminer son affaire au plus tôt. *Elle a beaucoup de peine à parler au roi, et remet de jour en jour.* M. Colbert, à qui elle s'est adressée pour le temporel, ne la tirera d'affaire que fort lentement, si elle n'agit pas avec un peu plus de vigueur qu'elle n'a accoutumé. »

On conçoit sans peine comment Louis XIV évitait d'entretenir Bossuet sur un pareil sujet. Il pouvait craindre qu'en lui parlant de madame de la Vallière, Bossuet ne lui parlât de madame de Montespan, ou du moins ne lui fît entendre, par un silence encore plus expressif que des paroles, tout ce qu'il pouvait lui dire.

On retrouve les mêmes combats de madame de la Vallière dans une autre lettre de Bossuet au maréchal de Bellefonds, en date du 8 février 1674. Ce n'était pas qu'elle fût incertaine, ni indécise dans ses résolutions; mais tous ses sentiments, doux, faibles et timides, ne lui laissaient pas le courage nécessaire pour prendre une résolution forte et hardie.

« J'ai (214) rendu vos lettres à madame la duchesse de la Vallière. Il me semble qu'elles font un bon effet : elle est toujours dans les mêmes dispositions, et il me semble qu'elle avance un peu ses affaires *à sa manière, doucement et lentement.* Mais, si je ne me trompe, la force de Dieu soutient intérieurement son action; *et la droiture qui me paraît dans son cœur entraînera tout.* »

Ce portrait ne ressemble pas tout à fait à celui d'une autre femme de la cour dont Bossuet parle à la fin de la même lettre. J'ai fait vos compliments à madame de...; *elle est meilleure que le monde ne croit, et pas si bonne qu'elle se croit elle-même; car elle prend encore un peu la volonté d'être vertueuse pour la vertu même; ce qui est une illusion dangereuse de ceux qui commencent. Nous ne lui parlons jamais de vos lettres, nous craignons trop les échos fréquents* (215).

Enfin les paroles et les conseils de Bossuet mirent un terme à toutes les agitations et à toutes les incertitudes de madame de La Vallière; et celui qui avait reproché à cette illustre pénitente sa faiblesse et sa timidité, se sentit lui-même étonné et accablé de tant de courage.

« Je vous envoie (216) une lettre de madame de la Vallière, qui vous fera voir que, par la grâce de Dieu, elle va exécuter le dessein que le Saint-Esprit lui avait mis dans le cœur. Toute la cour est édifiée et étonnée de sa tranquillité et de sa joie, qui s'augmente à mesure que le temps approche. En vérité ses sentiments sont si divins que je ne puis y penser sans être en de continuelles actions de grâces : et la marque du doigt de Dieu, c'est la force et l'humilité qui accompagnent toutes ses pensées. Ses affaires se sont disposées avec une facilité merveilleuse. Elle ne respire plus que la pénitence; et sans être effrayée de l'austérité de la vie qu'elle est près d'embrasser, elle en regarde la fin avec une consolation qui ne lui permet pas d'en craindre la peine. *Cela me ravit et me confond. Je parle, et elle fait. J'ai les discours, et elle a les œuvres. Quand je consi-*

(213) *Lettre de Bossuet au maréchal de Bellefonds*, 25 décembre 1673; — *Œuvres de Bossuet, Lettres.*

(214) *Lettre de Bossuet au maréchal de Bellefonds* (*Ibid.*)

(215) On peut conjecturer qu'il est question de madame de Thianges, sœur de madame de Montespan.

(216) *Lettre au maréchal de Bellefonds*, 6 avril, (*Ibid.*)

dère ces choses, j'entre dans le désir de me taire et de me cacher, et je ne prononce pas un seul mot où je ne croie prononcer ma condamnation. »

Le maréchal de Bellefonds et le cardinal Le Camus, alors simple évêque de Grenoble, avaient aussi contribué par leurs lettres à affermir le courage de madame de La Vallière, et à la défendre, non de sa faiblesse, mais de sa timidité. Le P. Bourdaloue, qui prêcha le carême à la cour en 1674, l'année même de sa retraite, acheva de fixer irrévocablement sa détermination. On voit dans deux lettres de madame de La Vallière au maréchal de Bellefonds, combien elle fut touchée des paroles évangéliques de ce célèbre jésuite. Elle voulut même avoir un entretien avec lui, et elle se proposait de l'engager à prêcher le sermon de sa prise d'habit, dans le cas où Bossuet ne pourrait pas remplir ce ministère.

Un sentiment trop naturel, et bien cher à son cœur, avait entretenu longtemps les irrésolutions de madame de la Vallière. Elle était mère, et la douleur de se séparer de sa fille était le seul lien qui aurait pu désormais l'attacher au monde. C'est ce qu'elle écrivait au maréchal de Bellefonds, avec cette candeur qui donne une expression si simple et si touchante à tous ses sentiments.

« Je n'ai plus (217) qu'un pas à faire. Je sacrifie de bon cœur les grandeurs et les richesses, mais pour de la sensibilité, j'en ai ; on a raison de vous dire que mademoiselle de Blois (218) m'en a donné... Je l'aime ; mais elle ne m'arrête pas un seul instant. *Je la quitte sans peine ; et je la vois avec plaisir. Ce sont des sentiments opposés ; mais je le sens comme je le dis. Il faut que je parle au roi et voilà toute ma peine. Priez Dieu pour moi, qu'il me donne la force qui m'est nécessaire pour cette démarche.* »

Elle ajoute dans une autre lettre du 19 mars suivant (1674) : « Enfin je quitte le monde sans regret, mais ce n'est pas sans peine. *Ma faiblesse m'y a retenue longtemps sans goût, ou, pour parler plus juste, avec mille chagrins.* Vous en savez la plus grande partie, et vous connaissez ma sensibilité. *Elle n'est pas diminuée, je m'en aperçois tous les jours, et je vois bien que l'avenir ne me donnerait pas plus de satisfaction que le présent.* »

Ce fut le 20 avril 1674, que madame de la Vallière alla s'enfermer aux Carmélites. Elle n'avait pas encore trente ans.

VI. *Bossuet prêche le sermon de la profession des vœux de madame de la Vallière.*

Elle avait demandé à Bossuet de vouloir bien prêcher le sermon de sa prise d'habit, et Bossuet en avait pris l'engagement ; mais il fut obligé d'accompagner monseigneur le Dauphin, qui faisait cette année sa première campagne au siége de Dôle, où le roi commandait en personne. Au défaut de Bossuet, madame de la Vallière avait jeté les yeux sur Bourdaloue. On ignore les raisons qui ne lui permirent pas de remplir un ministère qui aurait si bien convenu à sa piété et au genre de son éloquence. Ce fut M. de Fromentières, depuis évêque d'Aire, prédicateur estimé, qui prononça, le 6 juin 1674, le sermon de vêture de cette illustre pénitente.

Mais elle eut la satisfaction d'entendre Bossuet le jour de la profession solennelle de ses vœux. Cette cérémonie, un des triomphes les plus éclatants de la religion, eut lieu le 26 juin 1675.

Madame de Sévigné a écrit que ce sermon ne répondit pas à l'attente publique (219).

Il est possible que dans le monde et dans les sociétés où vivait madame de Sévigné on se fût fait une très-fausse idée de la manière dont Bossuet devait traiter un pareil sujet. Il est vrai que la réunion de plusieurs circonstances particulières de cette cérémonie offrait un tableau qui ne pouvait appartenir qu'au siècle de Louis XIV.

On y voyait la reine conduire au pied de l'autel, et couvrir du drap mortuaire, la rivale, autrefois si heureuse aux yeux du monde, qui avait fait couler ses premières larmes et ouvert son cœur aux tourments affreux de la jalousie. Presque à côté de la reine, on apercevait la duchesse de Longueville, occupée à expier depuis vingt ans dans la retraite et le silence les égarements de sa jeunesse ; et on sent combien cette espèce de conformité devait attirer l'attention sur elle dans cette scène religieuse. On ne voyait point Louis XIV, mais il était présent à toutes les pensées.

On savait d'ailleurs que dans le moment même où madame de la Vallière allait entrer dans le tombeau qui devait ensevelir le reste de sa vie, Louis XIV était livré à toutes les agitations d'un violent combat entre la religion et son propre cœur. Des engagements formels, dont Bossuet était dépositaire, promettaient la réparation d'un grand scandale ; et madame de Montespan, incertaine de sa destinée, n'osant disputer le cœur du roi à ses remords, tremblante entre la crainte et l'espérance, avertie par cette épreuve récente que ce cœur où elle avait dominé avec tant d'empire pouvait lui échapper, gémissait au milieu des magnificences dont Louis XIV avait embelli la

(217) *Lettre de madame de la Vallière*, 8 février 1674.

(218) Depuis princesse de Conti.

(219) Il fut imprimé sans l'aveu de Bossuet, et sur des copies peu exactes. L'abbé Ledieu rapporte que Bossuet, en lisant cette première édition, dit *qu'il ne s'y reconnaissait pas*. Il est probable que le *Discours de la profession de madame de la Vallière* fut imprimé pour la première fois dans un *Recueil de discours, sermons et oraisons funèbres*, publié en 1691, 5 vol. petit in-12. Nous avons inutilement cherché un exemplaire de cette première édition, pour le comparer avec celle que les éditeurs des *Œuvres de Bossuet*, édition de Paris, 1772, déclarent publier sur le manuscrit original. Il pourrait être intéressant d'en observer les différences pour expliquer ce que voulait dire Bossuet en déclarant *qu'il ne s'y reconnaissait pas*.

retraite où elle paraissait s'être fixée (220) : contraste qui ajoutait un nouvel intérêt au spectacle bien différent que présentait alors l'église des Carmélites.

Tout ce que Paris et la cour avaient de plus distingué se trouvait réuni dans cette église pour être témoin d'un événement qui appelait tant de souvenirs et de réflexions; et au-dessus de toutes ces têtes s'élevait Bossuet, placé entre le ciel et la terre, *qui allait rompre un silence de tant d'années, et faire entendre une voix que les chaires ne connaissaient plus* (221).

Il est certain qu'un tel tableau pouvait être favorable au talent d'un historien ou d'un orateur profane. Mais il est au moins douteux que les convenances religieuses permissent à Bossuet d'appuyer, ou même de paraître appeler l'attention publique sur des circonstances si délicates et si présentes, auxquelles tant de personnages augustes étaient intéressés. Bossuet, confident des remords de Louis XIV, et dépositaire des engagements de madame de Montespan, pouvait-il laisser transpirer des secrets confiés à sa religion et à sa conscience? N'était-il pas d'ailleurs trop fondé à craindre que ces remords et ces engagements ne cédassent bientôt à l'empire d'une passion qui était encore dans toute sa force?

Bossuet a dit tout ce qu'il pouvait dire, et a répondu à la pensée de tous ses auditeurs, lorsqu'il prononça ces paroles qui disaient tant de choses : *Qu'avons-nous vu, et que voyons-nous? Quel état, et quel état? Je n'ai pas besoin de parler, les choses parlent assez d'elles-mêmes.... Madame* (221*), *voici un objet digne de la présence et des yeux d'une si pieuse reine. Votre Majesté ne vient pas ici pour apporter les pompes mondaines dans la solitude. Son humilité la sollicite de venir prendre part aux abaissements de la vie religieuse, et il est juste que, faisant par votre état une partie si considérable des grandeurs du monde, vous assistiez quelquefois aux cérémonies où on apprend à les mépriser.*

Bossuet avait probablement prévu qu'on ne trouverait pas dans son discours ce que l'on avait espéré y trouver. C'est peut-être par cette raison qu'il adressa ces paroles à ses auditeurs : *Allez, ne songez pas au prédicateur qui vous a parlé, ni s'il a bien ou s'il a mal dit. Qu'importe qu'ait dit un homme mortel? Il y a un prédicateur invisible qui prêche dans le fond des cœurs. C'est celui-là que les prédicateurs et les auditeurs doivent écouter.*

D'ailleurs, l'instruction de ses auditeurs, dans une pareille circonstance, n'était que l'objet accessoire et indirect du discours de Bossuet. C'était à madame de la Vallière surtout qu'il parlait et qu'il voulait parler, et le monde n'était plus rien pour elle. Le passé était fini et effacé de sa mémoire ; elle était même étrangère au présent, puisqu'elle était déjà morte à tout ce qui existait autour d'elle. De là cette espèce de langage mystique avec lequel madame de la Vallière s'était déjà familiarisée dans ses pieuses méditations, et ce langage était conforme à l'esprit d'un tel discours.

Bossuet n'est jamais orateur, il est souvent éloquent sans le vouloir; c'est ce qu'on peut observer dans ce même discours, où il semblait s'être interdit tout mouvement oratoire, pour ne laisser entendre que les pieux accents *de cette âme qui ne respirait plus que du côté du ciel.* Entraîné comme malgré lui par son génie, Bossuet laisse échapper, sous la forme la plus éloquente, les réflexions que lui arrache le mystère de la nature humaine, mystère qui serait entièrement inexplicable s'il n'était pas lié à la doctrine fondamentale de tout le christianisme.

« Les sentiments de religion sont la dernière chose qui s'efface en l'homme, et la dernière que l'homme consulte; rien n'excite de plus grands tumultes parmi les hommes, rien ne les remue davantage, et rien en même temps ne les remue moins. En voulez-vous voir une preuve? A *présent que je suis assis dans la chaire de Jésus-Christ et des apôtres, et que vous m'écoutez avec attention, si j'allais (ah! plutôt la mort), si j'allais vous enseigner quelque erreur, je verrais tout mon auditoire se révolter contre moi; je vous prêche les vérités les plus importantes de la religion, que feront elles?* Est-ce un prodige? est-ce un assemblage monstrueux de choses incompatibles? est-ce une énigme inexplicable? ou bien n'est-ce pas plutôt, si je puis parler de la sorte, un reste de lui-même, une ombre de ce qu'il était dans son origine; un édifice ruiné, qui, dans ses masures renversées, conserve encore quelque chose de la beauté et de la grandeur de sa première forme? Il est tombé en ruines par sa volonté dépravée. Le comble s'est abattu sur les murailles, et les murailles sur le fondement; mais qu'on remue ces ruines, on trouvera dans les restes de ce bâtiment renversé et les traces des fondations, et l'idée du premier dessin, et la marque de l'architecte. L'impression de Dieu y reste encore si forte, qu'il ne peut la perdre, et toute ensemble si faible, qu'il ne peut la suivre; si bien qu'elle semble n'être restée que pour le convaincre de sa faute et lui faire sentir sa peine. »

C'est encore Bossuet qui se montre et qu'on entend lorsque, prêt à finir son discours, il prend tout à coup le langage et le caractère imposant de ces prophètes que Dieu chargeait de porter ses ordres. Etendant sa main vers madame de la Vallière, placée en face de lui dans une tribune élevée à côté de la reine, Bossuet lui dit d'un ton d'autorité : *Et vous, descendez, allez à l'autel, victime de la pénitence, allez achever votre sacrifice; le feu est allumé l'encens est*

(220) Louis XIV était alors à l'armée, et madame de Montespan à Clagny, près de Versailles. On croyait et on pouvait croire à une séparation absolue.

(221) Ce sont les propres expressions de Bossuet dans ce discours.

(221*) A la reine.

prêt, le glaive est tiré: le glaive est la parole qui sépare l'âme d'avec elle-même pour l'attacher uniquement à Dieu.

Madame de la Vallière vécut trente-six ans sous le nom de sœur *Louise de la Miséricorde*, dans les pratiques et les rigueurs de la vie austère des Carmélites (222).

On voit par les lettres de madame de Maintenon, que Louis XIV ne parlait jamais d'elle qu'avec un sentiment d'estime et de respect.

VII. — *Conseils de Bossuet au maréchal de Bellefonds.*

Le maréchal de Bellefonds (223), qui avait eu tant de part à la confiance et à la retraite de madame de La Vallière, réunissait à des talents militaires des sentiments nobles et élevés, et à une piété austère une inflexibilité de caractère qui lui attira deux fois la disgrâce de Louis XIV. Il fut exilé dès 1672, pour avoir refusé de servir sous les ordres du maréchal de Turenne, qui, en qualité de maréchal général des camps et armées du roi, avait reçu le pouvoir de commander à tous les autres maréchaux de France. Cette première disgrâce ne fut que passagère et momentanée.

Mais il mécontenta encore le roi en 1674, pour s'être permis d'engager une action avec l'ennemi, malgré les ordres du maréchal de Créqui, qui commandait en chef; et quoiqu'il eût remporté un avantage signalé en cette occasion, Louis XIV ne crut pas devoir laisser impuni un exemple qui pouvait n'avoir pas toujours des résultats aussi heureux. Il fut exilé une seconde fois, et passa le reste de sa vie dans une espèce de disgrâce, adoucie quelquefois par des témoignages d'estime qu'il reçut du roi. Bossuet lui donna dans cette circonstance des conseils inspirés par le plus tendre intérêt, et conformes aux devoirs d'un ami vrai et fidèle. Il lui écrivait le 24 mai 1674: « Quels que soient les ordres et les desseins de la Providence sur vous, je les adore, et je crois que vous n'avez point de peine à vous y soumettre. *Le christianisme n'est pas une vaine spéculation, et il faut s'en servir dans l'occasion, ou plutôt il faut faire servir toutes les occasions à la piété chrétienne, qui est la règle supérieure de notre vie...* Quoi qu'il en soit, je vous prie, s'il y a quelque ouverture au retour, ne vous abandonnez pas. Fléchissez, contentez le roi; faites qu'il soit en repos sur votre obéissance. *Il y a des humiliations qu'il faut souffrir pour une famille; et quand elles ne blessent pas la conscience, Dieu les tient faites à lui-même.* »

Ces derniers conseils de la sagesse de Bossuet, et les motifs dont ils les appuie, ont d'autant plus de poids dans sa bouche, qu'on ne les attendait peut être pas de sa part. Mais Bossuet, inflexible dans la défense de la vérité, savait s'accommoder dans la conduite de la vie aux temps et aux hommes, et c'est une preuve remarquable de la justesse de son esprit.

Il arriva au maréchal de Bellefonds ce qui arrive souvent aux malheureux. La solitude et le délaissement où ils se trouvent les rend quelquefois méfiants et injustes. Ils se croient abandonnés de leurs amis les plus fidèles, et le maréchal de Bellefonds paraît avoir eu la faiblesse de craindre que Bossuet, fixé par état et par devoir à la cour, ne ressemblât à ces courtisans qui évitent d'entretenir des relations trop suivies avec ceux que la disgrâce en a éloignés. C'était assurément bien mal connaître Bossuet. Il ne mettait pas sans doute dans les démonstrations de son affection une exagération qui n'était ni dans ses manières, ni dans son caractère; mais personne ne fut jamais plus fidèle que lui à l'amitié. Il écrivait au maréchal de Bellefonds (224): « Mandez-moi, je vous supplie, si la longue solitude ne vous abat point, et si votre esprit demeure dans la même assiette, et ce que vous faites pour vous soutenir et pour empêcher que l'ennui ne vous gagne. Une étincelle d'amour de Dieu est capable de soutenir un cœur durant toute l'éternité. Dites-moi comme vous êtes, et, je vous prie, *ne croyez jamais que je change pour vous. J'ai toujours sur le cœur le soupçon que vous en eûtes; et qu'auriez-vous fait qui me fît changer? Quoi! parce que vous êtes moins au monde, et par conséquent plus à Dieu, je serais changé à votre égard! Cela pourrait-il tomber dans l'esprit d'un homme qui sait si bien que les disgrâces du monde sont des grâces du ciel des plus précieuses?* »

VIII. — *Affaire de madame de Montespan.* 1675.

C'était dans le temps même où Bossuet mettait le dernier sceau aux engagements sacrés que madame de la Vallière venait de prendre, qu'il fut mêlé à une négociation du même genre, mais d'une nature bien plus délicate, et dont le succès ne répondit ni à ses espérances, ni aux efforts de son zèle.

Rien ne ressemblait moins au caractère de madame de la Vallière que celui de madame de Montespan (225). D'ailleurs, madame de la Vallière, malheureuse et délaissée, n'avait eu à combattre que son propre cœur, et son cœur avait déjà commencé à goûter les consolations puissantes de la religion. Madame de Montespan, au contraire, exerçait, avec toute la domination de son caractère, l'empire qu'elle devait aux agré-

(222) Elle mourut le 6 juin 1710, âgée de soixante-cinq ans et dix mois.

(223) Bernard Gigault, maréchal de Bellefonds, mourut le 24 novembre 1694, à l'âge de soixante-quatre ans, au château de Vincennes, dont il était gouverneur. Il fut enterré dans le chœur de la chapelle de ce château. On y lisait encore son épitaphe avant la révolution. Il avait perdu son fils. Sa fille épousa le marquis du Châtelet.

(224) 19 mars 1675.

(225) Françoise-Athénaïs de Rochechouart de Mortemart, marquise de Montespan.

ments de son esprit et à tous les avantages dont la nature l'avait douée.

Quoique le caractère de madame de Montespan ait prêté à de justes reproches, on doit cependant convenir qu'elle avait beaucoup d'élévation dans l'âme et dans les sentiments. Trop fière pour être ambitieuse, elle se montra toujours supérieure aux intrigues et aux bassesses, si communes dans les cours. Elle ne fit jamais usage de son ascendant sur Louis XIV pour influer sur son gouvernement; et elle n'employa son crédit que pour environner ce prince de tous les grands hommes qui faisaient l'ornement de son règne et de son siècle. Sa hauteur et ses emportements pouvaient seuls détruire le charme qui lui avait soumis si longtemps le cœur de Louis XIV.

Cependant ce prince, subjugué par une longue habitude, ne sentait pas encore tout le poids des chaînes qu'il s'était données. Mais un incident extraordinaire avait amené une crise dont le dénoûment, encore incertain, semblait annoncer une grande révolution à la cour.

En 1675 (226), madame de Montespan se présenta le jeudi saint à un prêtre (M. Lécuyer) de la paroisse de Versailles. Ce prêtre lui refusa l'absolution, et on devine facilement les motifs d'un pareil refus. Elle s'en plaignit au roi, qui fit venir le curé de la paroisse (M. Thibaut). Le curé déclara que le prêtre n'avait fait que son devoir.

Madame de Maintenon, alors à Versailles, vivant dans la société habituelle de madame de Montespan, et très à portée d'être instruite de tous les détails d'un événement auquel ses principes de religion et de vertu lui faisaient prendre un si grand intérêt, écrivait à la comtesse de Saint-Géran, « que le roi ne voulait condamner ni le prêtre ni le curé sans savoir ce que le duc de Montausier, dont il respecte la probité, et M. de Condom, dont il estime la doctrine, en pensaient. »

Bossuet ne balança pas à répondre, comme le curé, « que le prêtre n'avait fait que son devoir. »

« M. de Montausier, » ajoute madame de Maintenon, « a parlé plus fortement. M. de Condom reprit la parole et parla avec tant de force; il fit venir si à propos la gloire et la religion, que le roi, à qui il ne faut que dire la vérité, se leva fort ému, et dit à M. de Montausier, en lui serrant la main : *Je ne la verrai plus.* »

Louis XIV était profondément religieux; et quand Bossuet lui déclara que la morale de l'Evangile ne pouvait admettre que des règles invariables; que les princes étaient, comme les autres hommes, soumis à l'autorité de ses saintes maximes; que des ministres lâches ou corrompus cessaient d'être les véritables interprètes de sa doctrine, quand, par faiblesse ou par complaisance, ils montraient une coupable indulgence pour de grands scandales; qu'enfin l'Eglise avait toujours décidé dans des circonstances semblables, qu'une séparation entière et absolue était une disposition indispensable pour être admis à la participation des sacrements, Louis XIV fut frappé et touché du caractère de vertu et de vérité que Bossuet avait imprimé à ses paroles; et il lui promit encore de renoncer à ses engagements avec madame de Montespan. Elle reçut en conséquence ordre de quitter la cour, et fut envoyée à Paris.

Louis XIV fit plus encore; « il chargea Bossuet de disposer madame de Montespan à consentir à cet éloignement. Tous les soirs Bossuet partait de Versailles en poste, et se rendait à Paris. » Et dans les longs entretiens qu'il avait avec elle, il cherchait à adoucir son dépit et son irritation.

Qu'on se représente une femme altière et impérieuse, accoutumée à voir depuis dix ans toute la cour, et Louis XIV lui-même à ses pieds; persuadée par la servitude générale, que des actes extérieurs et des pratiques faciles devaient suffire pour la dispenser des règles communes; et on aura l'idée de tous les emportements auxquels elle se livra d'abord envers Bossuet.

« Elle l'accabla de reproches; elle lui dit que son orgueil l'avait poussé à la faire chasser; qu'il voulait seul se rendre maître de l'esprit du roi, pour le tourner à son intérêt (227). » Et voyant que Bossuet n'opposait que de la douceur et du calme à ses extravagantes déclamations, elle chercha à le gagner par des flatteries et des promesses; elle fit briller à ses yeux l'éclat de la pourpre, et tout ce que les premières dignités de l'Eglise et de l'Etat pouvaient offrir de séduisant à l'ambition (228).

(226) L'auteur des *Eclaircissements historiques sur la révocation de l'édit de Nantes* (M. de Rulhière), trompé par un passage des *Souvenirs* de madame de Caylus, paraît tenir beaucoup à reculer jusqu'au jubilé de 1676 le refus d'absolution qu'éprouva madame de Montespan, refus qui donna lieu à son éloignement passager de la cour. Mais madame de Caylus, qui n'y était point encore, et qui n'y arriva, fort jeune, que plusieurs années après, a pu se tromper facilement sur cette date assez éloignée des temps où elle écrivait ses *Souvenirs*. L'abbé Ledieu, dans ses manuscrits, fixe positivement cet événement au jeudi saint du carême de 1675. Nous avons un témoignage encore plus décisif; nous avons sous les yeux les minutes originales des lettres que Bossuet écrivit à Louis XIV, alors à son armée de Flandre, pour l'entretenir dans ses religieuses dispositions. Il lui parle dans ces lettres des dispositions également édifiantes de madame de Montespan. Ces lettres sont tout entières de la main de Bossuet. L'une d'elles porte la date du 20 juillet 1675, et l'autre, qui est antérieure, ne porte aucune date. Cette preuve de fait est plus décisive que tous les raisonnements de l'auteur des *Eclaircissements*.

(227) *Mss.* de Ledieu.

(228) L'abbé Ledieu ajoute « que madame de Montespan avoua souvent depuis que, dans le temps où elle était le plus aigre contre Bossuet, elle avait fait faire une exacte recherche de sa vie, et qu'elle n'avait rien trouvé à reprendre en aucun état où il avait été, et que la justice l'obligeait à lui rendre ce témoignage. »

Il est difficile de comprendre que madame de Montespan, si distinguée elle-même par l'élévation de son caractère, ait pu croire un seul moment qu'un homme dont le caractère et les principes étaient aussi établis que ceux de Bossuet, fût accessible à un pareil genre de séduction.

Une lettre de Bossuet au maréchal de Bellefonds, en date du 20 juin 1675 (229), laisse apercevoir combien il sentait lui-même toutes les difficultés et tous les embarras de l'entreprise dans laquelle il se trouvait engagé.

« Priez Dieu pour moi, je vous en conjure, et priez-le qu'il me délivre du plus grand poids dont un homme puisse être chargé, et qu'il fasse mourir tout l'homme en moi, pour n'agir que par lui seul. Dieu merci, je n'ai pas encore songé, durant tout le cours de cette affaire, que je fusse au monde. Mais ce n'est pas tout, il faudrait être comme un saint Ambroise, un vrai homme de Dieu, un homme de l'autre vie, où tout parlât, dont tous les mots fussent des oracles du Saint-Esprit, dont toute la conduite fût céleste. Dieu choisit ce qui n'est pas, pour détruire ce qui est. Il faut donc n'être pas, c'est-à-dire n'être rien du tout à ses yeux, vide de soi-même et plein de Dieu. »

Cependant Louis XIV était sincèrement disposé à remplir les engagements qu'il avait pris avec Bossuet. Il se plaisait même à les renouveler en public; et tout le monde sait la réponse fine et mesurée que lui fit Bourdaloue, lorsque le roi, lui adressant la parole, dit : *Mon Père, vous devez être bien content de moi, madame de Montespan est à Clagny.* — *Oui, Sire,* répondit Bourdaloue ; *mais Dieu serait plus satisfait si Clagny était à soixante et dix lieues de Versailles.*

Louis XIV paraissait si ferme et si décidé, que les directeurs de sa conscience crurent pouvoir lui permettre d'approcher des sacrements aux fêtes de Pâques; et il partit pour l'armée sans avoir vu madame de Montespan, sans même lui avoir écrit.

Pendant l'absence du roi, Bossuet continua à voir madame de Montespan ; et tel fut l'heureux effet de sa patience et de sa modération, que ses emportements cédèrent à l'impression forte et puissante qu'il sut donner à ses paroles et aux instructions mêlées de douceur et de fermeté qu'il ramenait dans tous ses entretiens. Elle paraissait même l'écouter avec plaisir, et répondre à son intérêt paternel par ses sentiments et par des actes de bienfaisance, qui au moins tournaient au profit du malheur et de l'indigence.

Ce fut pendant que le roi était à l'armée, que Bossuet, autorisé et même invité par Louis XIV, lui écrivit plusieurs lettres dignes d'un Père des premiers siècles de l'Église (230).

(229) La date de cette lettre prouve encore que cet événement doit se rapporter à l'année 1675, et non à 1676, comme le prétend l'auteur des *Eclaircissements*.

IX.— *Lettres de Bossuet à Louis XIV* (1675).

Sire,

« Le jour de la Pentecôte approche, où Votre Majesté a résolu de communier. Quoique je ne doute pas qu'elle ne songe sérieusement à ce qu'elle a promis à Dieu, *comme elle m'a commandé de l'en faire souvenir*, voici le temps où je me sens le plus obligé de le faire...

Jamais, Sire, votre cœur ne sera paisiblement à Dieu, tant que cet amour violent qui vous a si longtemps séparé de lui, y régnera. Cependant, Sire, c'est ce cœur que Dieu demande. Votre Majesté a vu les termes avec lesquels il nous commande de le lui donner tout entier. Elle m'a promis de les lire et de les relire souvent. Je vous envoie encore, Sire, d'autres paroles de ce même Dieu, qui ne sont pas moins pressantes, et que je supplie Votre Majesté de mettre avec les premières. *Je les ai données à madame de Montespan, et elles lui ont fait verser beaucoup de larmes* ; et certainement, Sire, il n'y a point de plus juste sujet de pleurer, que de sentir qu'on a engagé à la créature un cœur que Dieu veut avoir. Qu'il est malaisé de se retirer d'un si malheureux et si funeste engagement ! Mais cependant, Sire, il le faut, ou il n'y a point de salut à espérer.

« Je ne demande pas, Sire, que vous éteigniez en un instant une flamme si violente. Ce serait vous demander l'impossible. Mais, Sire, tâchez peu à peu de la diminuer, craignez de l'entretenir.

« J'espère que tant de grands objets, qui vont tous les jours de plus en plus occuper Votre Majesté, serviront beaucoup à la guérir. On ne parle que de la beauté de vos troupes, et de ce qu'elles sont capables d'exécuter sous un si grand capitaine; et moi, Sire, pendant ce temps, je songe secrètement en moi-même à une guerre bien plus importante, et à une victoire bien plus difficile que Dieu vous propose...

« Mes inquiétudes pour votre salut redoublent de jour en jour, parce que je vois tous les jours de plus en plus quels sont vos périls. Sire, accordez-moi une grâce. Ordonnez au P. de la Chaise de me mander quelque chose de l'état où vous vous trouvez. Je serai heureux, Sire, si j'apprends de lui que l'éloignement et les occupations commencent à faire le bon effet que nous avons espéré...

« *Je vois, autant que je puis, madame de Montespan, comme Votre Majesté me l'a commandé. Je la trouve assez tranquille. Elle s'occupe beaucoup aux bonnes œuvres, et je la vois fort touchée des vérités que je lui propose, qui sont les mêmes que je dis aussi à Votre Majesté. Dieu veuille vous les mettre à tous deux dans le fond du cœur, et achever*

(230) Ces lettres ont été imprimées pour la première fois dans le tome IX de l'édition des *Œuvres de Bossuet*, donnée par D. Deforis. Nous les copions sur les minutes originales de la main de Bossuet.

son ouvrage, afin que tant de larmes, tant de violences, tant d'efforts que vous avez faits sur vous-mêmes ne soient pas inutiles. »

Dans cette première lettre, Bossuet s'était borné à parler à Louis XIV comme un ministre de l'Evangile doit parler à un Chrétien; mais, dans une seconde lettre, du 10 juillet 1675, c'est au roi qu'il parle, et il lui rappelle toutes les obligations qu'un si grand titre lui impose.

« Vous êtes né, Sire, avec un amour extrême pour la justice, avec une bonté et une douceur qui ne peuvent être assez estimées; et c'est dans ces choses que Dieu a renfermé la plus grande partie de vos devoirs. Car l'Ecriture a dit : *La miséricorde et la justice gardent le roi, et son trône est affermi par la clémence et la bonté* (*Prov.* xx, 28). Le trône que vous remplissez est à Dieu ; vous y tenez sa place, vous devez y régner selon ses lois. Les lois qu'il vous a données sont que, parmi vos sujets, votre puissance ne soit formidable qu'aux méchants, et que vos sujets puissent vivre en paix et en repos en vous rendant obéissance...

« Je n'ignore pas, Sire, combien il vous est difficile de donner à votre peuple tout le soulagement dont il a besoin, au milieu d'une grande guerre où vous êtes obligé à des dépenses si extraordinaires, et pour conserver vos alliés; mais la guerre, qui oblige Votre Majesté à de si grandes dépenses, l'oblige en même temps à ne pas laisser accabler le peuple, par qui seul elle peut les soutenir...

« Il n'est pas possible que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède, autrement tout serait perdu sans ressource; mais ces remèdes ne se peuvent trouver qu'avec beaucoup de soin et de patience. Car il est malaisé d'imaginer des expédients praticables, et ce n'est pas à moi de discourir de ces choses. Mais ce que je sais très-certainement, c'est que si Votre Majesté témoigne persévéramment qu'elle veut la chose; si, malgré la difficulté qui se trouvera dans le détail, elle persiste invinciblement à vouloir qu'on cherche ; *si enfin elle fait sentir, comme elle le sait très bien faire, qu'elle ne veut pas être trompée sur ce sujet et qu'elle ne se contentera que de choses solides et effectives, ceux à qui elle confie l'exécution se plieront à ses volontés et tourneront tout leur esprit à la satisfaire dans la plus juste inclination qu'elle puisse jamais avoir.*

« Au reste, Votre Majesté doit être persuadée, quelque bonne intention que puissent avoir ceux qui la servent pour le soulagement de ses peuples, qu'elle n'égalera jamais la vôtre. Les bons rois sont les vrais pères des peuples ; ils les aiment naturellement; leur gloire et leur intérêt le plus essentiel est de les conserver, et de leur bien faire, et les autres n'iront jamais en cela aussi avant qu'eux. »

Bossuet finit cette lettre par chercher à exciter dans le cœur de Louis XIV la noble ambition de prendre Henri IV pour modèle; et il peint avec toute l'émotion que le nom seul d'Henri IV réveille encore dans tous les cœurs, après deux siècles révolus, le deuil général qui couvrit la France, au moment où un coup affreux enleva ce prince à ses sujets.

« Il est arrivé souvent qu'on a dit aux rois que les peuples sont plaintifs naturellement, et qu'il n'est pas possible de les contenter, quoi qu'on fasse. Sans remonter bien loin dans l'histoire des siècles passés, le nôtre a vu Henri IV, votre aïeul, qui, par sa bonté ingénieuse et persévérante à chercher les remèdes aux maux de l'Etat, avait trouvé les moyens de rendre les peuples heureux, *et de leur faire sentir et avouer leur bonheur ; aussi en était-il aimé jusqu'à la passion ; et dans le temps de sa mort, on vit par tout le royaume et dans toutes les familles, je ne dis pas l'étonnement, l'horreur et l'indignation que devait inspirer un coup si soudain et si exécrable, mais une désolation pareille à celle que cause la perte d'un bon père à ses enfants. Il n'y a personne de nous qui ne se souvienne d'avoir ouï souvent raconter ce gémissement universel à son père ou à son grand-père, et qui n'ait encore le cœur attendri de ce qu'il a ouï réciter de la bonté de ce grand roi envers son peuple, et de l'amour extrême de son peuple envers lui ; c'est ainsi qu'il avait gagné les cœurs, et s'il avait ôté de sa vie la tache que Votre Majesté vient d'effacer, sa gloire serait accomplie, et on pourrait le proposer, comme le modèle d'un roi parfait.*

« Je supplie Votre Majesté de me pardonner cette longue lettre ; jamais je n'aurais eu la hardiesse de lui parler de ces choses, si elle ne me l'avait si expressément commandé. Je lui dis les choses en général, et je lui en laisse faire l'application, suivant que Dieu l'inspirera. »

X. — *Instruction de Bossuet pour Louis XIV.*

Bossuet joignait à ces lettres une instruction particulière sur ce sujet important : *Quelle est la dévotion d'un roi.*

On y remarque l'art infini et les ménagements délicats, que la prudence chrétienne recommande envers les princes, et qui consistent à présenter les règles et les maximes de la religion sous la forme la plus convenable au caractère, aux qualités, et aux dispositions de ceux qu'on veut ramener aux vertus du christianisme.

Bossuet évite de censurer avec trop d'amertume la passion, peut-être extrême, que Louis XIV avait pour la gloire ; cette jalousie du pouvoir suprême ; cette magnificence qu'il se plaisait à étaler dans sa cour et dans ses palais ; le goût excessif qu'on lui a reproché trop légèrement pour le luxe, les beaux-arts et les fêtes ; il s'attache même à jeter un voile respectueux sur les suites affligeantes qui pouvaient en accompagner l'excès. Il fait plus ; il cherche à faire ressortir les avantages et les bons effets qui peuvent naître de la magnificence à laquelle les rois sont condamnés, lorsqu'ils savent la renfermer dans de justes bornes.

Bossuet se flattait que, si Louis XIV consentait à régler ses penchants sur les maximes de la religion, il trouverait dans l'application de ces maximes mêmes le grand art de concilier la majesté de son rang et les intérêts de sa gloire avec le soulagement de ses peuples.

Au reste, après un siècle de déclamations, il est aujourd'hui bien reconnu que, loin d'avoir excédé les bornes d'une sage et utile magnificence, Louis XIV a apporté la plus sévère économie dans l'exécution de ses belles créations ; et la postérité, plus équitable, admirera comment il a pu faire tant et de si grandes choses avec d'aussi faibles moyens (231).

Bossuet montre la même sagesse et la même modération dans les avis qu'il donne à Louis XIV sur les exercices et les pratiques de la religion. Il n'est personne d'éclairé qui ne sache en effet que la dévotion d'un roi, dont tous les moments sont remplis par les soins et les intérêts d'un vaste empire, ne peut ni ne doit être celle d'un particulier, et encore moins celle d'un religieux.

« Lorsqu'un roi, » dit Bossuet, « agit fortement pour soutenir son autorité, et qu'il est jaloux de la conserver, il fait un grand bien à tout le monde, puisqu'en maintenant cette autorité, il conserve le seul moyen que Dieu ait donné aux hommes pour soutenir la tranquillité publique, c'est-à-dire le plus grand bien du genre humain.

« Lorsqu'il est contraint de faire la guerre, il la fait avec vigueur. Il empêche ses peuples d'être ravagés, et se met en état de conclure une paix durable, en faisant redouter ses forces.

« Lorsqu'il soutient sa gloire, il soutient en même temps le bien public ; car la gloire du prince est l'ornement et le soutien de tout l'Etat.

« S'il cultive les arts et les sciences, il procure par ce moyen de grands biens à son royaume, et y répand un éclat qui fait honorer la nation, et rejaillit sur tous les particuliers.

« S'il entreprend quelque grand ouvrage, comme des ports, de grands bâtiments, et d'autres choses semblables, outre l'utilité publique, qui se trouve dans ses travaux, il donne à son règne une gloire qui sert à entretenir ce respect de la majesté royale si nécessaire au bien du monde.

« Ainsi, quoi que fasse le prince, il peut avoir toujours en vue le bien du prochain, et dans le bien du prochain, le véritable service que Dieu exige de lui.

« Par tout cela, il paraît qu'un prince appliqué, autant qu'est le roi aux affaires de la royauté, n'a besoin que de faire, pour l'amour de Dieu, ce qu'on fait ordinairement par un motif plus bas et moins agréable.

« Le bien public se trouve même dans les divertissements honnêtes qu'il prend, puisqu'ils sont souvent nécessaires pour relâcher un esprit qui serait accablé par le poids des affaires, s'il n'avait quelques moments pour se soulager.

« En faisant pour Dieu toutes ses actions, le roi travaillera à son salut, sans rien changer dans sa vie, et sans rien affecter d'extraordinaire.

« L'amour de Dieu lui apprendra à faire toutes choses avec mesure, et à régler tous ses desseins par le bien public, auquel est joint nécessairement sa satisfaction et sa gloire.

« Cet amour du bien public lui fera avoir tous les égards possibles et nécessaires à chaque particulier, parce que c'est de ces particuliers que le public est composé.

« Il n'est ici question, ni de longues oraisons, ni de lectures souvent fatigantes à qui n'y est pas accoutumé, ni d'autres choses semblables. On prie Dieu, quand on se tourne à lui au dedans de soi ; que le roi mette son cœur à faire bien les prières qu'il fait ordinairement, c'en sera assez. Du reste, tout ira à l'ordinaire pour l'extérieur, excepté le seul péché, qui dérègle la vie, la déshonore et attire les châtiments rigoureux de Dieu en ce monde et en l'autre. »

Tandis que Bossuet s'abandonnait avec une religieuse confiance à l'espoir de voir Louis XIV persévérer dans les engagements qu'il avait pris à la face de toute la France, tous les amis de Mme de Montespan s'agitaient pour la ramener triomphante à la cour. Ils étaient malheureusement secondés par les intérêts et les passions de cette foule de courtisans, qui redoutaient l'austérité des maximes de Bossuet, et qui craignaient de voir succéder aux plaisirs, et à l'accès plus facile que la société de Mme de Montespan donnait auprès du roi, le triste et sombre aspect d'une cour qui serait portée à exercer sur les autres la rigidité de conduite et de principes qu'elle se serait imposée à elle-même.

On affectait de s'étonner de la rigueur que l'on mettait à exclure de la cour une femme que sa naissance et son rang y plaçaient naturellement, qui y était revêtue de la première charge du palais de la reine (232), et qui ne pouvait en être dépouillée sans une extrême injustice, puisqu'il était constant qu'elle n'avait point recherché la faveur du roi, et que son seul tort, peut-être, était de s'être montrée trop faible pour un prince qui la punissait si cruellement des fautes dont il était encore plus coupable qu'elle ; que d'ailleurs il était facile de concilier la présence de Mme de Mon-

(231) *Voy.* aux *Pièces justificatives* du tome IV de la troisième édition de l'*Histoire de Fénelon*, la preuve irrécusable de l'exagération de tous les calculs que tant de déclamateurs avaient hasardés sur les dépenses de Louis XIV pour ses bâtiments.

(232) Madame de Montespan était sous-intendante de la maison de la reine.

tespan avec les justes et religieuses dispositions du roi, qu'il n'existerait plus de scandale dès le moment où le roi ne la verrait plus en particulier, et qu'elle ne tiendrait à la cour que par le rang et les fonctions qui l'attachaient au service de la reine. On ajoutait qu'on pouvait se reposer avec sécurité sur le caractère d'un prince accoutumé à commander à toutes ses volontés comme à celles des autres, et qu'une pareille conduite aurait même plus de décence et de dignité qu'un éclat imprudent, qui allait exciter le zèle indiscret de tous ceux qui chercheraient à couvrir leur intérêt et leur ambition du voile de la religion.

De pareils raisonnements, dont il était aussi facile d'apercevoir la vanité que les véritables motifs, n'auraient assurément rien changé aux premières dispositions de Louis XIV, si malheureusement son propre cœur n'eût pas été complice des insinuations intéressées de ses courtisans, et si une séparation de quelques mois n'eût pas, en quelque sorte, ajouté une nouvelle vivacité à sa passion pour Mme de Montespan.

Louis XIV n'était pas encore revenu de l'armée, il n'avait pas encore vu Mme de Montespan, et déjà il avait fait parvenir ses ordres à Versailles, pour qu'elle s'y trouvât au moment où il y arriverait.

Bossuet, averti d'un changement si imprévu, crut devoir tenter un dernier effort. Il se rendit au-devant du roi à huit lieues de Versailles, et parut devant lui. Il n'eut pas besoin de parler. La tristesse religieuse empreinte sur son visage, révélait toute la douleur de son âme. Aussitôt que Louis XIV l'aperçut, il lui adressa ces paroles accablantes : *Ne me dites rien; j'ai donné mes ordres pour qu'on prépare au château un logement à Mme de Montespan.* Bossuet ne put que se taire et gémir.

C'est à cette circonstance remarquable de la vie de Bossuet que le P. de la Rue a fait allusion dans son éloge funèbre : « A combien de pécheurs a-t-il dit avec le zèle d'un Jean-Baptiste : *Non licet*, « *cela n'est point permis* (*Matth.* XIV, 4). » Il n'avait quelquefois qu'à se présenter à leurs yeux dans les moments imprévus à leurs passions, pour les frapper du regret de n'en être pas les maîtres. Ils se faisaient eux-mêmes, en le voyant, les reproches qu'il leur épargnait, et son silence discret les touchait plus que l'ardeur empressée des autres. »

On sait où aboutirent toutes ces promesses illusoires de n'avoir avec Mme de Montespan que des relations avouées par l'honneur et par la vertu. La naissance de Mlle de Blois, depuis duchesse d'Orléans, et celle du comte de Toulouse, dont elle fut bientôt suivie, donnèrent un nouvel éclat au scandale de cette réunion.

Sans doute, après un pareil triomphe, Mme de Montespan dut croire que l'ascendant qui lui rendait le cœur de Louis XIV serait à jamais irrésistible. Mais ce fut précisément vers cette époque qu'elle commença à perdre sa faveur et son affection, en laissant trop apercevoir à ce prince les hauteurs et les inégalités de son humeur impérieuse.

C'était dans la société de Mme de la Vallière que Louis XIV avait senti naître la première impression de la passion si vive qui l'entraîna vers Mme de Montespan. Ce fut dans la société de madame de Montespan elle-même qu'il commença à éprouver pour Mme de Maintenon le charme, plus doux, d'un attachement vertueux. Mme de Montespan avait triomphé de madame de la Vallière par ses agréments et sa beauté. Mme de Maintenon dut l'empire, plus durable et plus flatteur, qu'elle conserva sur Louis XIV jusqu'à la fin de sa vie, à son esprit, à sa raison et à sa vertu.

Que l'on oublie un moment toutes les douceurs et toutes les consolations que la religion apportait à Mme de la Vallière au fond de sa retraite; que l'on ne considère le cœur humain que dans les affections morales qui l'agitent, le tourmentent ou le consolent : et l'on conviendra que les chagrins et les humiliations que Mme de Montespan eut à essuyer le reste de ses jours, que l'insupportable injure de se voir préférer la femme qu'elle avait attirée elle-même dans sa maison, et qui avait été soumise à ses ordres comme à ses caprices, durent être, pour un caractère tel que le sien, un tourment mille fois plus affreux que les expiations volontaires que Mme de la Vallière s'était imposées.

Et si l'on se représente Mme de la Vallière suivie dans sa retraite de l'estime, du respect, des vœux et des souvenirs touchants qui étaient restés attachés à son nom, tandis que Mme de Montespan, sans amis et même sans esclaves, n'avait conservé de sa grandeur passée, que l'affectation d'une hauteur et d'une fierté qu'elle ne pouvait plus exercer que dans sa famille (233), on trouvera sans doute que Mme de la Vallière fut assez vengée; mais une pareille vengeance ne pouvait pas arriver jusqu'à cette âme douce et vertueuse; elle dut seulement y apercevoir un nouveau motif de bénir la Providence, pour l'avoir conduite, par la main de Bossuet, au seul port où elle pût reposer en paix un cœur brisé par les orages des passions.

On voit avec peine que Mme de Maintenon se montra en cette occasion peu équitable envers Bossuet, et il est difficile de retrouver la justesse habituelle de son esprit dans la prévention qu'elle paraît avoir conservée longtemps contre lui à la suite des événements qui ramenèrent Mme de Montespan à la cour.

On a pu remarquer dans sa lettre à Mme de Saint-Géran, qu'elle semble pla-

(233) *Voy.* les *Mémoires* de SAINT-SIMON.

placer le duc de Montausier au premier rang pour la fermeté de sa déclaration à Louis XIV, et qu'elle ne nous montre pour ainsi dire Bossuet que sur le second plan de ce tableau si intéressant. Son humeur perce d'une manière encore plus sensible dans une autre de ses lettres à Mme de Saint-Géran. *Je vous l'avais bien dit, Madame, que M. de Condom jouerait dans toute cette affaire un rôle de dupe. Il a beaucoup d'esprit ; mais, il n'a pas celui de la cour.* Comment, avec autant d'esprit qu'elle en avait elle-même, Mme de Maintenon ne s'est-elle pas aperçue qu'en voulant faire la censure de Bossuet, elle en a fait le plus bel éloge? Accuser un évêque tel que lui, *de n'avoir pas l'esprit de la cour*, c'était lui accorder un titre de plus à l'estime. La fermeté tranchante du duc de Montausier pouvait n'être pas déplacée dans un homme de sa profession, et surtout de son caractère, qui lui avait acquis le droit d'exagérer l'austérité de la vertu ; mais la longue expérience de Bossuet et sa profonde connaissance du cœur humain, lui avaient appris que la douceur, la patience et les exhortations évangéliques sont les véritables armes d'un évêque pour combattre les passions, et qu'elles servent plus souvent à en triompher, que ces décisions brusques et absolues qui obtiennent rarement un si heureux succès. L'événement justifia la sagesse de Bossuet. L'intrépide fermeté du duc de Montausier et la parole que lui avait donnée Louis XIV n'empêchèrent pas ce prince de reprendre bientôt après les chaînes qui le livrèrent encore à la domination de Mme de Montespan. Bossuet, au contraire, par la rectitude de sa conduite, par ses utiles instructions, et surtout par ce caractère de vertu et de sagesse qui ne l'abandonnait jamais dans les circonstances les plus difficiles et les plus délicates, vit enfin ses vœux couronnés (234). Il suffirait d'ailleurs, pour la justification de Bossuet, d'observer que Mme de Maintenon est la seule, de tous ses contemporains, qui se soit permis, en cette occasion, de donner comme un témoignage de mollesse, ou comme *un défaut d'esprit de la cour*, une conduite pleine de bienséance et conforme aux maximes de la prudence chrétienne.

Mais on serait également injuste envers Mme de Maintenon, si on se plaisait à attribuer le chagrin qu'elle eut de voir Mme de Montespan revenir à la cour à des motifs peu dignes d'elle, et à ces petites passions qu'on retrouve si souvent dans la société. Toute la suite de sa vie a montré qu'en cette occasion sa peine la plus sensible fut la perte des espérances qu'elle avait déjà conçues de ramener le roi à une conduite plus conforme aux sentiments de religion et de piété dont elle était pénétrée.

Il est vraisemblable cependant qu'elle sut mauvais gré à Bossuet de ce qu'il continua à voir quelquefois Mme de Montespan depuis son retour à la cour. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle vécut dans une disposition peu favorable à son égard jusqu'à l'époque de l'affaire du quiétisme, où, par les conseils de l'évêque de Chartres, elle s'abandonna entièrement à sa conduite et à ses inspirations (235).

Bossuet continua en effet à voir Mme de Montespan, mais c'était toujours chez Mme de Thianges, sa sœur, et en observant à son égard la gravité et la dignité de son ministère. De son côté, Mme de Montespan lui montra constamment autant d'estime et de confiance. Ce fut de sa main qu'elle voulut recevoir tous les gens de mérite qui présidèrent à l'éducation de ses enfants. L'amitié qu'elle conserva toujours pour lui fut si inaltérable, et celle de Bossuet si désintéressée, que lorsqu'elle quitta la cour, en 1687, pour se retirer à Saint-Joseph, il continua à la voir encore plus souvent, surtout depuis qu'elle se fixa entièrement dans sa retraite. Elle avait laissé à Versailles Mlle de Blois, sa fille, entre les mains de Mme de Maintenon ; et à l'époque du mariage de cette princesse avec M. le duc de Chartres, depuis duc d'Orléans, et régent du royaume, Mme de Montespan se montra quelquefois au Palais-Royal, mais jamais à la cour. Se trouvant en 1695 à Frênes, diocèse de Meaux, elle alla voir Bossuet à Germigny avec l'abbesse de Fontevrault, sa sœur, la duchesse de Nevers sa nièce, et le duc de Nevers. Mme de Montespan mourut en 1707, trois ans après Bossuet, à l'âge de soixante-six ans.

Lors même que Mme de Montespan eut entièrement quitté la cour, ce fut toujours Bossuet que Louis XIV consulta pour le choix des instituteurs qu'il voulait donner aux princes, ses enfants. Nous avons sous les yeux une lettre qu'il lui écrivit de sa propre main, en 1691. Les expressions affectueuses et sensibles dont il se sert à son égard montrent tout le goût et toute l'estime qu'il avait pour lui. On sait que Louis XIV était encore plus réservé dans

(234) C'est ce qui est confirmé par le témoignage de M. de Saint-Simon dans ses *Mémoires*.

« C'était (Bossuet) un homme, dont les vertus, la droiture et l'honneur étaient aussi inséparables que la science et la vaste érudition. La place de précepteur de monseigneur le Dauphin l'avait familiarisé avec le roi, qui s'était plus d'une fois adressé à lui dans les scrupules de sa vie. Bossuet lui avait souvent parlé là-dessus avec une liberté digne des premiers siècles et des premiers évêques de l'Eglise. Il avait interrompu le cours de ses liaisons plus d'une fois ; il avait osé poursuivre le roi, qui lui avait échappé. Il fit, à la fin, cesser tout commerce, et il acheva de couronner cette grande œuvre par les derniers efforts qui chassèrent pour jamais Mme de Montespan de la cour. »

(235) C'est ce qu'on voit par une note manuscrite de l'abbé Fleury. « Par là (par l'affaire de quiétisme), M. de Meaux *rentra en commerce avec* Mme de Maintenon, qui lui était *aliénée depuis quelques années.* »

ses lettres que dans son maintien et dans ses discours. Cette lettre offre également une nouvelle preuve de l'attention qu'il apportait aux plus petits détails de sa famille et de son gouvernement, jusque dans le tumulte des camps et au milieu des mouvements d'une armée.

XI. — *Lettre de Louis XIV à Bossuet, copiée sur l'original.*

« Au camp près de Mons, 11 avril 1691.

« Je suis persuadé que la prise de Mons et mon retour à Versailles vous feront plaisir. Je vous ai dit devant que de partir que je ne souhaitais pas que l'abbé Girard retournât auprès du comte de Toulouse, et que je vous ferais savoir mes intentions avant que d'arriver. Faites-lui entendre ce que je désire, et l'assurez en même temps que j'aurai soin de lui (236). Songez à quelqu'un pour mettre à sa place, afin que je puisse l'établir à mon arrivée, ou peu de jours après, auprès du comte. Je serai à Versailles le mardi d'après Pâques, s'il n'arrive rien qui m'en empêche. Prenez vos mesures là-dessus, et croyez qu'on ne peut avoir plus d'estime que j'en ai pour vous, jointe à beaucoup de confiance.

« Louis. »

(236) Louis XIV le nomma quelque temps après à l'évêché de Poitiers.

Peu de temps après que Bossuet eut prononcé le discours de la profession des vœux de Mme de la Vallière, la France perdit (237) celui de ses capitaines qui a laissé la plus longue et la plus honorable mémoire, celui dont ses contemporains ont dit *qu'on* (238) *ne pouvait ni l'aimer, ni être touché de son mérite sans en être plus honnête homme, et que jamais on a été si près d'être parfait.*

Bossuet *fut longtemps inconsolable*, ajoute madame de Sévigné ; car, lorsqu'on parle de la mort de M. de Turenne, c'est toujours de madame de Sévigné qu'il faut emprunter les expressions de la douleur publique et des douleurs particulières. Turenne était resté l'ami et l'admirateur de Bossuet après avoir été son disciple ; et si Bossuet ne fut point appelé à rendre à la mémoire de Turenne les derniers honneurs dans sa pompe funèbre, il l'a encore plus honorée lorsque, en présence même du cercueil du grand Condé, il a établi entre ces deux fameux capitaines ce beau parallèle, qui laisse la postérité encore indécise sur la prééminence qu'elle doit accorder à l'un ou à l'autre.

(237) Le 27 juillet 1675.
(238) Madame de Sévigné.

LIVRE SIXIÈME.

DE L'ASSEMBLÉE DE 1682.

L'éducation de monseigneur le Dauphin était finie ; Bossuet avait été nommé premier aumônier de madame la Dauphine dès le 9 mars 1680. Les fonctions de cette place le fixaient à la cour, et il attendait paisiblement ce que la Providence ordonnerait du reste de sa vie. Tout ce qu'il avait déjà fait pour la religion et pour l'Eglise aurait suffi à la gloire de tout autre que Bossuet (238*) ; mais la gloire et les vains applaudissements des hommes n'étaient rien pour celui qui ne voyait que Dieu et la religion.

I. — *Bossuet proposé pour différents siéges.*

Il ne vaquait aucun siége important dans le clergé de France que la voix publique ne s'empressât de l'y appeler. L'abbé Ledieu nous apprend que les Eglises de Lyon, de Sens et de Beauvais, qui perdirent leurs premiers pasteurs (239) dans l'intervalle de 1679 à 1681, exprimèrent le vœu, aussi honorable pour elles-mêmes que pour Bossuet, de voir le choix du roi se fixer sur celui qu'il avait jugé digne d'élever son fils.

M. Félix Vialart, évêque de Châlons-sur-Marne, prélat qui jouissait d'une grande considération dans son diocèse et dans l'Eglise de France, était lié d'amitié avec Bossuet. Accablé sous le poids des années, des infirmités et des travaux qui avaient rempli sa longue carrière, il voulut honorer sa mémoire en le désignant pour son successeur, et il s'en ouvrit à Bossuet.

M. de Ligny, évêque de Meaux, qui l'avait souvent entendu prêcher dans différentes églises de son diocèse, professait également pour lui une singulière estime. Il était malade et languissant depuis deux ans. Il offrit sa démission au roi, et se permit de proposer Bossuet pour occuper sa place. C'est à ce siége que la Providence le destinait. Mais il entrait dans les vues et dans les principes de Louis XIV de ne l'y appeler qu'après la mort de M. de Ligny.

Amelot de la Houssaye avance dans ses *Mémoires historiques* (T. Ier) que Bossuet, évêque de Condom et précepteur de monseigneur le Dauphin, demanda l'évêché de

(238*) On a vu comment Bossuet avait su remplir ce court intervalle de repos et d'inaction dans sa vie publique. Ce fut alors qu'on vit paraître son chef-d'œuvre, son *Discours sur l'histoire universelle*, qui fut imprimé au commencement de 1681.

(239) Par la mort de MM. de Villeroy, de Montpezat et Choart de Buzenval.

Beauvais, et que le roi le lui refusa, sous le prétexte honnête que sa présence était nécessaire auprès de Monseigneur, mais, au vrai, parce qu'il ne voulait pas donner *une pairie* à un homme d'*une naissance bourgeoise*.

Amelot n'appuie cette prétendue anecdote d'aucun témoignage ni d'aucun garant, et ceux qui l'ont rapportée après lui (240) n'ont pas eu d'autre autorité que la sienne.

On peut donc assurer avec confiance que Bossuet ne demanda pas l'évêché de Beauvais : rien n'eût été plus contraire à ses principes. Indépendamment d'une considération aussi décisive, cette demande aurait blessé toutes les convenances. L'évêché de Beauvais vaqua par la mort de M. Choart de Buzeval, le 21 juillet 1679, et Bossuet exerçait encore ses fonctions de précepteur auprès de monseigneur le Dauphin.

Il est possible qu'en prévoyant le terme peu éloigné où allait finir l'éducation du jeune prince, le public ait désigné Bossuet pour l'évêché de Beauvais, comme on l'appelait à tous les siéges importants qui venaient alors à vaquer ; et lorsqu'on vit qu'il n'y avait pas été nommé, on put imaginer le prétendu motif qu'allègue Amelot de la Houssaye. Mais on doit dire en même temps que les expressions dont il se sert manquent de convenance et de justesse. Bossuet, comme on l'a déjà remarqué, appartenait à une famille honorable, par les places qu'elle occupait depuis assez longtemps dans la première cour de magistrature de sa province. D'ailleurs on était alors accoutumé à voir les évêchés-pairies occupés par des ecclésiastiques plus recommandables par leur mérite que distingués par leur naissance. Le prélat, dont la mort venait de faire vaquer l'évêché de Beauvais, en offrait lui-même un témoignage bien récent.

Le cardinal de Richelieu, qui avait trouvé l'Eglise de France dans l'état le plus déplorable, après cinquante ans de guerres civiles et religieuses, s'était fait un principe de ne chercher dans les sujets qu'il voulait appeler au gouvernement des diocèses que la science et le mérite ; et l'on peut dire que c'est à lui que cette Eglise si célèbre a été redevable de la restauration de sa discipline au milieu des ruines et des ravages dont un demi-siècle de désolation avait couvert la France.

C'est à cette époque que l'Eglise gallicane offrit le spectacle du clergé le plus instruit et le plus régulier de la catholicité, et prépara cette longue succession de grands évêques qui lui donnèrent tant d'éclat sous le règne de Louis XIV.

On ne voit pas que Louis XIV lui-même ait jamais affecté d'accorder une préférence marquée à l'avantage de la naissance dans le choix des personnes qu'il élevait à de grandes dignités ecclésiastiques ou à des places importantes dans l'administration ; et si, dans la suite, les évêchés-pairies furent remplis par les enfants ou par les frères des seigneurs de sa cour, c'est que, trouvant en eux le mérite de leur état, ce prince put trouver une convenance bien placée à donner à leurs familles la satisfaction de les voir plus rapprochées d'elles.

Mais le mérite fut toujours le premier de tous les titres aux yeux de Louis XIV : on ne voit pas, même dans les mémoires du temps, que la nomination de Fléchier, de Mascaron, de Soanen à des évêchés, quoique nés dans une condition obscure, et celle de Massillon, bien peu de temps après la mort de ce prince, aient paru seulement exciter un sentiment de surprise.

On peut même dire que l'esprit de la monarchie française fut constamment qu'il n'existât aucune dignité dans les armées, dans le clergé, dans la magistrature, à laquelle tout Français n'eût le droit de prétendre par le seul ascendant de ses talents ou de ses vertus.

C'était la juste observation que le chancelier de l'Hôpital adressait à la France entière dans son discours d'ouverture des états d'Orléans, et qu'il présentait avec un noble orgueil comme un des plus beaux caractères de la constitution française. L'élévation de ce grand magistrat lui-même à la première dignité de l'Etat offrait l'application la plus sensible et la plus éclatante de la justesse et de la vérité de cette observation. On a vu depuis, sous Louis XIV, Rozen, Fabert, Catinat, maréchaux de France, comme Turenne et Luxembourg.

Nous n'avions pas cru tout à fait inutile de rappeler des faits si connus et si notoires, dans un temps où l'on affectait de les oublier, pour calomnier l'ancien esprit de la monarchie française, en confondant la cour avec le gouvernement, ou quelques institutions particulières à la noblesse avec les lois générales du royaume.

Une considération, bien honorable pour Bossuet, justifiait cette espèce d'impatience générale qui le portait à toutes les grandes places : tout se préparait en France pour la célèbre assemblée de 1682, et tous les esprits étaient en mouvement sur les grands intérêts qui devaient être la matière de ces délibérations.

La Providence disposa les choses de manière que celui qui paraissait devoir être étranger à cette assemblée, puisqu'il n'avait encore ni titre ni caractère pour y prendre place, en devint tout à coup l'âme, l'organe, l'interprète et le défenseur.

M. de Ligny, évêque de Meaux, le même qui avait désiré si vivement, quelques mois auparavant, d'avoir Bossuet pour successeur, mourut le 20 avril 1681.

Louis XIV, de lui-même, avait choisi Bossuet pour précepteur de son fils. Le mérite d'avoir donné à l'Eglise gallicane l'évêque qui devait en étendre la gloire sur la longue

(240) Voy. l'*Eloge de Bossuet*, par d'ALEMBERT.

suite des siècles, appartient également à Louis XIV seul.

II. — *Bossuet est nommé à l'évêché de Meaux.*

Ce prince ne se contenta pas de nommer Bossuet à l'évêché de Meaux ; il accompagna ce choix d'une distinction particulière. Il ordonna au P. de La Chaise d'aller lui-même annoncer cette nomination à l'archevêque de Paris (M. de Harlay), et de charger de sa part ce prélat de la déclarer publiquement à l'assemblée des évêques, qui se tenait ce jour-là (2 mai 1681) à l'archevêché. C'était avertir toute l'Eglise de France de l'importance qu'il attachait à un tel choix.

Bossuet, qui n'avait jamais gouverné aucun diocèse, sentait combien l'expérience est nécessaire dans toute administration.

Il avait lui même, dans un sermon, prêché peu de temps auparavant en présence de Louis XIV, exhorté le roi à n'élever à l'épiscopat que des ecclésiastiques déjà préparés et exercés par une association anticipée aux devoirs et aux fonctions du ministère pastoral; et il se croyait plus obligé que tout autre de suppléer en quelque manière à l'expérience qu'il présumait lui être nécessaire. Quand on pense que c'est Bossuet qui croit avoir besoin d'apprendre à être évêque, on ne sait ce qu'on doit le plus admirer de tant de modestie ou de tant de grandeur.

Il s'était donc toujours proposé, dans le cas où il plairait encore à la Providence de l'attacher à une Eglise particulière, de consacrer l'intervalle plus ou moins long qui devait se trouver entre sa nomination et l'expédition de ses bulles, à une espèce de retraite auprès de quelqu'un de ces anciens évêques qui honoraient le plus alors l'Eglise de France par l'exemple de leurs vertus et par leur amour de la règle et de la discipline. C'était M. Vialart, évêque de Châlons-sur-Marne, qu'il avait eu dessein de prendre pour guide, pour maître et pour modèle dans son nouvel apostolat. Mais ce prélat était mort depuis près d'un an, lorsque Bossuet fut nommé à l'évêché de Meaux.

Cet événement changea ses premières vues; et il voulut au moins se préparer à la méditation des nouveaux devoirs qui lui étaient imposés, dans une retraite encore plus séparée du monde que la maison d'un évêque même étranger au monde.

Ce fut vers la solitude de la Trappe qu'il tourna ses regards, pour s'y recueillir tout entier dans les graves pensées qui allaient l'occuper.

En répondant au compliment que lui fit l'abbé de Rancé sur sa nomination à l'évêché de Meaux, il lui annonça ses dispositions en ces termes :

« La promesse (241) que vous me faites de prier Dieu pour qu'il me conduise dans les fonctions de l'épiscopat, m'est d'un grand soutien. Mais vous n'en serez pas quitte pour cela. Il y a dix ans que j'ai dans l'esprit que si Dieu me remettait en charge dans son Eglise, j'aurais deux choses à faire, l'une d'aller passer quelque temps en action avec feu M. de Châlons; l'autre d'aller aussi passer quelque temps en oraison avec vous. Dieu m'a privé du premier par la mort de ce saint prélat, je vous prie de ne pas me refuser l'autre. Si vous me faites cette grâce, aussitôt que j'aurai reçu réponse de Rome, je disposerai mes affaires au départ.

III. — *Il est député à l'assemblée de* 1682.

Mais les circonstances ne permirent pas à Bossuet de suivre son dessein. La célèbre assemblée de 1682 (242) allait s'ouvrir; et comme il fallait, pour ainsi dire, que tous les pas de Bossuet dans sa glorieuse carrière fussent marqués par des exceptions honorables, l'assemblée métropolitaine de Paris le nomma député à l'assemblée générale du clergé, quoiqu'il n'eût point encore reçu ses bulles de l'évêché de Meaux (243); et il fut immédiatement désigné pour faire le sermon d'ouverture de cette assemblée.

Bossuet se hâta d'instruire l'abbé de Rancé de l'obstacle imprévu que cette succession rapide d'événements apportait à ses projets. « Je crains bien, » lui écrivait-il, « d'être privé pour cette année de la consolation que j'espérais. L'assemblée du clergé va se tenir, et non-seulement on veut que j'en sois, mais encore que je fasse le sermon d'ouverture. Il ne me reste qu'un peu d'es-

(241) *Lettre de Bossuet à l'abbé de Rancé*, 22 juin 1681. *Œuvr. de Bossuet*, t. X, lettr. 79.

(242) Cette assemblée commença dès le mois de novembre 1681, mais comme les quatre fameux articles ne furent proclamés qu'au mois de mars 1682, cette assemblée est restée plus connue sous cette dernière date.

(243) Le procès-verbal de l'assemblée métropolitaine de Paris est du 30 septembre 1681, et Bossuet y est simplement désigné comme *nommé évêque de Meaux*. Il ne reçut ses bulles qu'à la fin du mois d'octobre suivant. Le Pape Innocent XI, qui était rempli d'estime pour Bossuet, et qui lui en avait déjà donné des témoignages authentiques au sujet du livre de l'*Exposition* et de sa *Lettre sur l'éducation de monseigneur le Dauphin*, lui accorda de lui-même la remise de la moitié de la taxe des bulles. Bossuet se hâta de lui en témoigner sa reconnaissance par une lettre dont nous avons la minute originale de la main de Bossuet. Il y exprime dans les termes les plus énergiques son profond respect pour le Saint-Siége.

Beatissime Pater, en iterum ad me pulverem et cinerem ab alta Petri Sede paterna vox omni reverentia gratique animi significatione prosequenda..... In partem ergo vocandus sollicitudinis, plenitudinem potestatis omni obsequio venerabor, et Romanæ matris affixus uberibus, lac certe hauriam parvulis propinandum. Parisiis, 4 novembris 1681.

« Très-saint Père, une voix paternelle sortie du siége si élevé de Pierre, digne de tout mon respect et de toute ma reconnaissance, se fait encore entendre à moi qui ne suis que cendre et poussière... Appelé à rentrer en partage de votre sainte sollicitude, je révérerai très-profondément la plénitude de puissance que Dieu vous a confiée, et attaché aux mamelles de l'Eglise romaine, notre mère, j'y sucerai le lait que je dois distribuer aux petits. »

pérance : je pourrai peut-être échapper douze ou quinze jours, si ce sermon se remet, comme on dit, au mois de novembre. Quoi qu'il en soit, si je ne puis aller prier avec vous, priez du moins pour moi. L'affaire est importante et digne de vos soins.... » Ici Bossuet exprime avec sincérité ses craintes et ses espérances. « Vous savez, dit-il à l'abbé de Rancé, ce que c'est que les assemblées, et quel esprit y domine ordinairement. Je vois certaines dispositions qui me font un peu espérer de celle-ci, mais je n'ose me fier à mes espérances, et, en vérité, elles ne sont pas sans beaucoup de crainte. Je prie Dieu que je puisse trouver le temps de vous aller voir; j'en aurais une joie inexprimable.

« De Fontainebleau, septembre 1681. »

Mais il est facile de comprendre comment, dans une circonstance où le gouvernement et le clergé étaient occupés de la discussion la plus délicate et de l'affaire la plus importante, qui se fussent présentées depuis bien des années, on ne crut pas pouvoir permettre à Bossuet de s'éloigner de Paris, même pour peu de jours.

IV. — *Tableau historique de l'Eglise gallicane.*

L'assemblée de 1682 est l'époque la plus mémorable de l'histoire de l'Eglise gallicane. C'est celle où elle a jeté son plus grand éclat; les principes qu'elle a consacrés ont mis le sceau à cette longue suite de services que l'Eglise de France a rendus à la France. Il peut sans doute être permis à un évêque de ramener avec complaisance ses regards sur un tableau qui rappelle des titres honorables pour le corps dont il est membre.

L'Eglise gallicane, plus ancienne que la monarchie française elle-même, avait adouci les malheurs de l'antique Gaule, dans un temps où, abandonnée à la plus déplorable anarchie, devenue le théâtre des combats que se livraient les compétiteurs à l'empire, exposée aux ravages de vingt nations barbares, sorties des forêts de la Germanie, ne pouvant plus être ni protégée ni défendue par les empereurs de Constantinople, elle n'avait pas même le choix des dominateurs dont elle devait subir le joug.

Ce fut dans cette terrible crise que les évêques de la Gaule disposèrent leurs concitoyens à se soumettre à l'autorité de Clovis et de sa famille.

Ils prirent assez d'ascendant sur l'esprit de ce chef de guerriers, pour en obtenir des conditions plus supportables qu'on ne devait peut-être en attendre.

La conversion de Clovis et des plus illustres compagnons de sa victoire fut un nouveau bienfait du clergé pour les Gaulois, devenus Français. Elle donna aux évêques le droit et le pouvoir de faire entendre les premiers accents de la voix de la religion à des barbares qui ne connaissaient pas même encore celle de la nature et de l'humanité.

Mais que de soins, de zèle et de patience ne leur fallut-il pas pour établir un commencement d'ordre au milieu du plus épouvantable désordre! Les conquérants n'apportaient avec eux que des lois atroces, le mépris des arts, la haine de toute police et l'habitude de ne prendre que le glaive pour juge de leurs prétentions et de leurs caprices.

De pareils dominateurs n'étaient pas même en état de comprendre et de goûter les simples maximes de la morale chrétienne et les sentiments de cette charité fraternelle que Jésus-Christ était venu inspirer aux hommes. Pour empêcher ces sauvages armés de se livrer à tous les emportements de leur nature féroce, et de verser à chaque instant des flots de sang, il fallait les faire trembler eux-mêmes au récit des vengeances du ciel contre les hommes injustes et sanguinaires.

Lorsque, dans des siècles plus éclairés, on a reproché à ces rois de n'être que superstitieux, on a oublié que, loin de pouvoir être de véritables chrétiens, ils n'étaient pas même encore accessibles aux lumières de la raison et aux sentiments de l'humanité.

On leur a reproché les donations dont ils ont comblé les églises; et on n'a pas voulu voir que ces donations furent des bienfaits pour la nation tout entière.

Elles firent renaître les idées de propriété, qui étaient entièrement effacées depuis la conquête des Francs. Elles servirent de modèle et de titre aux propriétés particulières qui s'établirent successivement; les propriétaires laïques invoquèrent en leur faveur les mêmes lois qui garantissaient les propriétés du clergé. Cette législation nouvelle, qui sortait tout à coup des ruines de l'ancienne constitution des Gaulois, foulée aux pieds de leurs féroces vainqueurs, fut la première base sur laquelle s'éleva le nouvel ordre social.

Les biens donnés aux églises et aux monastères n'étaient, pour la plupart, dans l'origine, que des forêts sans valeur et des terres incultes et marécageuses. Elles redevinrent, sous la main de leurs patients et économes propriétaires, des sources fécondes de richesses nationales; l'agriculture abandonnée recouvra sa première faveur par une utile émulation, et on vit la nature reprendre un aspect plus riant sur cette terre heureuse, que la température la plus douce et le ciel le plus propice n'avaient pu défendre de la désolation des barbares.

Les monuments élevés en l'honneur de la religion offrirent les modèles d'une nouvelle architecture; et comme on l'a vu à toutes les grandes époques de l'histoire, et

même à celles de la fable, interprète mensongère des traditions historiques, c'étaient les ministres de la religion qui ramenaient la civilisation et les arts dans cette nouvelle France, comme ils les avaient créés dans les premières sociétés du monde naissant.

Les conciles des évêques servirent de modèles aux assemblées nationales, où l'on commença à faire entendre le langage de la raison et de l'autorité au lieu du bruit des armes. Les règlements qui en émanèrent, donnèrent une police plus régulière à l'ordre politique, comme à l'ordre religieux. Charlemagne, entouré des évêques et des grands de son vaste empire, emprunta des conciles la plupart de ces célèbres *Capitulaires* qui régirent si longtemps une grande partie de l'Europe.

Ce fut le clergé qui conserva dans tout le midi de la France les principes, les formes et les vestiges du *droit romain ;* et ce fut sur ce modèle qu'on érigea ensuite en lois, les coutumes qui gouvernaient les provinces où le droit romain n'avait pu se maintenir.

Les formes de la jurisprudence canonique commencèrent à s'introduire dans les tribunaux civils et en bannirent peu à peu les maximes bizarres et la jurisprudence féroce que les vainqueurs avaient apportées des peuplades de la Germanie.

La religion s'interposa au milieu de la fureur des combats, et obtint, au nom de Dieu, des trêves qu'on aurait refusées au nom de l'humanité.

Déjà la capitale de ce nouvel empire devait à la charité de son premier pasteur un des plus grands bienfaits de la religion chrétienne ; un évêque de Paris bâtissait le premier hôpital que la France ait vu construire, et lui donnait le nom le plus doux (244) à tous les cœurs sensibles et religieux ; cette belle institution, dont l'antiquité n'avait pas même eu l'idée, imitée successivement dans toutes les principales villes du royaume, fut principalement l'ouvrage du zèle et de la charité des évêques.

On ne peut au moins contester que la plus grande partie des revenus des hôpitaux des villes épiscopales, ne fût le produit des legs et des successions des évêques et des membres de leur clergé.

Les maisons des évêques, les cloîtres des églises et les monastères religieux devinrent l'asile des sciences et des lettres, bannies du reste de la terre. On y recueillit tous les monuments de l'esprit humain échappés au naufrage général qui avait englouti toute la gloire des siècles passés. Ces utiles dépositaires de tant de dépouilles honorables, apprirent à obtenir quelques notions confuses, quelques idées grossières de l'histoire et de la littérature ancienne : ils ne furent pas sans doute des modèles de goût, d'élégance et d'instruction ; mais ils étaient encore plus savants que tout ce qui les environnait ; ils étaient même les seuls savants, et le nom de leur profession était l'attribut de la science. Ce furent eux qui transmirent à des siècles plus heureux les trésors et les richesses dont l'ingratitude s'est quelquefois servie pour dénaturer leurs intentions et calomnier leurs bienfaits.

(244) Hôtel-Dieu.

Cependant, à la voix des évêques, s'élevaient de toutes parts des établissements pour l'instruction publique. Les cloîtres des chapitres furent son berceau et sa première école. Bientôt elle sortit de ces enceintes, trop étroites pour suffire aux nombreux auditeurs attirés par la célébrité des instituteurs. La partie de la ville de Paris alors la plus habitée, fut couverte de colléges ; et tous ces colléges ou presque tous, furent fondés et dotés par des évêques. Leurs noms mêmes, déjà oubliés, rappelaient encore, il y a peu d'années, les noms et les titres de leurs respectables fondateurs. Une longue suite de générations leur a été redevable de l'éducation gratuite qu'elle y a reçue.

L'instruction publique prit alors une forme plus régulière et plus solennelle, et l'université de Paris, longtemps la plus célèbre de toute l'Europe, fut érigée. Ce furent des évêques qui lui donnèrent successivement sa forme, sa constitution et ses règlements.

A l'exemple de Paris, les principales villes du royaume eurent des colléges, dont une partie fut dotée de biens ecclésiastiques, et elles devinrent le siége de nouvelles universités plus ou moins célèbres.

Tant de bienfaits, tant de monuments utiles ne coûtaient au peuple aucun sacrifice et n'aggravaient point ses charges. Le clergé seul jetait les fondements de la prospérité publique dans un temps où les gouvernements n'en avaient ni le pouvoir ni les moyens, ni peut-être même la pensée.

Tandis que des évêques consacraient le fruit de leurs économies à des établissements utiles à la nation, la masse des biens du clergé restait intacte pour servir de gage à de nouveaux bienfaits ; il était peu d'évêques qui n'eussent l'estimable ambition de recommander leur mémoire par quelque institution utile à la religion ou à l'humanité. Chaque génération se trouvait ainsi enrichie des bienfaits des générations précédentes et voyait accroître les espérances des générations suivantes.

Les établissements ecclésiastiques, répandus sur toute la surface du royaume, servaient à entretenir la vie, le mouvement et la prospérité dans les parties les plus éloignées du centre de l'empire. Combien de villes, sans cet utile secours, seraient restées ou tombées dans une obscurité et une langueur dont elles ne seraient peut-être jamais sorties !

Les biens du clergé étaient le patrimoine de toutes les familles particulières, puisque toutes, à quelque classe qu'elles appartinssent, étaient successivement appelées à les partager.

Le célibat ecclésiastique ne leur permet-

tait point de les rendre héréditaires dans un petit nombre de familles; le clergé n'avait d'autres familles que celles qui faisaient partie de l'Etat. Les unes lui devaient leur éducation, quelques autres leur avancement et leur établissement, plusieurs leur grandeur et leur illustration.

Opposera-t-on à ce récit simple et fidèle de tant de services et de générosités, les injustices, les erreurs ou les scandales de quelques particuliers? Qu'importent des fautes ou des torts personnels, dont nulle société composée d'hommes ne peut être entièrement exempte? Ils étaient sans doute bien coupables, ceux qui ont méconnu la sainteté et la dignité de leur profession et ont mérité de tels reproches. Mais les hommes passent et les corps sont immortels. Les monuments de tant de bienfaits, pendant une longue suite de siècles, étaient présents à tous les regards et demandaient au moins la reconnaissance de l'histoire.

L'Eglise gallicane a donné à la France ses plus grands ministres et à l'Europe ses plus grands orateurs; mais sa plus grande gloire est d'être la seule qui ait eu constamment un esprit national. Dans toutes les grandes calamités publiques, c'était elle qui donnait l'exemple des plus généreux sacrifices. Les priviléges qu'elle avait conservés, n'étaient que ceux qui avaient appartenu à la nation entière dans des temps plus reculés. C'étaient ceux que conservaient encore les provinces régies par des états particuliers.

Placée au pied du trône par le rang qu'elle occupait dans la nation, elle en a été souvent l'appui. Elle a su concilier dans tous les temps la fidélité de ses principes religieux avec une soumission sincère à l'autorité souveraine. Nulle Eglise n'a rendu au chef de l'Eglise une obéissance plus vraie, et ne lui a montré une déférence plus filiale et plus respectueuse; mais, toujours éclairée par les exemples et les maximes de ses pères, elle réglait sa soumission et son obéissance (245) *sur les canons faits par l'Esprit de Dieu, consacrés par le respect de tout l'univers, confirmés par les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume.*

Cette doctrine a été celle de l'Eglise de France dans tous les siècles et dans les temps les plus difficiles (246)

En vain on opposerait à cette honorable tradition quelques décrets émanés de la Sorbonne pendant les fureurs de la Ligue. On oublie donc que les troubles qui agitaient alors la France, tenaient autant à des causes politiques qu'à des causes religieuses. C'était un violent combat, d'où dépendait peut-être le sort de l'ancienne constitution monarchique de la France. Les institutions politiques de Calvin n'effrayaient pas moins une partie des Français, que ses *institutions* théologiques. Les révolutions introduites si récemment dans plusieurs Etats de l'Europe à la suite des révolutions religieuses pouvaient alarmer les esprits les plus sages et les plus modérés, dans un temps où toutes les relations de rois, de sujets, de citoyens et de propriétaires se confondaient dans la profession d'un même culte. Le clergé fut alors partagé d'opinion, comme le furent la noblesse, la magistrature et les habitants des villes. Henri IV comptait autant et plus encore de sujets fidèles dans le clergé, qu'il n'en voyait dans les rangs de ses adversaires. Les premiers étaient justement rassurés par les promesses, la loyauté et les grandes qualités du prince que les droits du sang appelaient à régner. Des chefs audacieux, comme il arrive toujours dans les crises extraordinaires, firent tourner la fermentation des esprits au succès de leurs vues personnelles. Ils firent intervenir l'autorité du Pape, comme ils appelèrent à leur secours la puissance et les trésors du roi d'Espagne.

Il en résulta cependant que les principes ultramontains s'insinuèrent parmi quelques membres du clergé. On passa toutes les bornes, parce que l'on ne sait jamais s'arrêter dans les disputes où de grandes passions sont mises en mouvement. Les anciennes maximes de l'indépendance des rois furent obscurcies par les sophismes téméraires de quelques écrivains. Mais ceux qui avaient été entraînés encore plus qu'égarés, revinrent naturellement à l'ancienne doctrine de l'Eglise gallicane, lorsque la chaleur des esprits fut calmée.

Toutes les leçons de l'histoire et le simple bon sens disent assez qu'on ne doit regarder comme la doctrine d'un corps, que celle qu'il a constamment enseignée dans les temps de paix, d'ordre et de liberté; et non pas ces décisions isolées, arrachées par la force à la faiblesse dans des temps de trouble et d'anarchie. Sans cette règle d'équité, quel serait le corps, quelle serait même la nation à laquelle on n'aurait pas le droit d'adresser des reproches de la même nature?

Jamais aucune assemblée d'hommes réunis n'a offert plus de dignité, de sagesse et d'intentions vertueuses, que l'offrait constamment l'Eglise gallicane dans ses assemblées.

Le respect de soi-même et du caractère religieux dont ses membres étaient revêtus, inspirait à chacun d'eux le sentiment des égards et de la modération dont elles devaient donner l'exemple à tous les ordres de l'Etat.

Toutes les affaires soumises à leurs délibérations étaient préparées par des discussions sages et paisibles qui ne laissaient jamais apercevoir la plus légère trace d'un amour-propre impatient de se montrer, ou de cet esprit de parti qui s'introduit quel-

(245) Article III de 1682.
(246) *Voy.* la *Défense de la Déclaration de* 1682, par Bossuet, tom. X.

quefois dans les corps les plus respectables.

Le recueil des procès-verbaux des assemblées du clergé offre peut-être les titres les plus honorables qu'un corps puissant et envié puisse présenter à l'estime et à la justice de la postérité. Le respect des traditions anciennes n'excluait jamais le succès des vues utiles, que l'expérience des siècles et le progrès des lumières peuvent inspirer à une administration sage et éclairée.

Les remontrances que les assemblées du clergé croyaient devoir porter au pied du trône étaient toujours empreintes de ce sentiment de respect et de soumission profonde dont la religion, la reconnaissance et la fidélité lui prescrivaient le devoir

Les réclamations mêmes du clergé contre les atteintes que des corps non moins respectables portaient quelquefois à ses droits ou à ses priviléges, respiraient une noble modération, et étaient exemptes de tout mélange d'amertume.

L'empressement le plus généreux prévenait souvent les demandes du gouvernement; et jamais un refus ou un délai offensant ne venait dégrader le mérite de ses sacrifices pour le bien de l'État.

Les détails trop peu connus de son administration économique offraient le système le plus ingénieux et le plus paternel du gouvernement d'une famille (247).

Telles étaient les titres que l'Eglise gallicane présentait à la confiance du roi et de la nation, à l'époque de l'assemblée de 1682. Moins grande peut-être encore dans son plus grand éclat, que lorsqu'on l'a vue, dans ces derniers temps, dépouillée de ses honneurs, de ses richesses et de ses temples, forcée de transporter dans des contrées étrangères ses sacrifices et ses autels teints encore du sang de ses pontifes et de ses prêtres, offrir à l'admiration de l'Europe entière le spectacle des plus touchantes vertus et de la plus noble dignité dans l'excès du malheur.

Louis XIV avait cru devoir convoquer l'assemblée de 1682 pour s'appuyer de son autorité dans ses démêlés avec le Pape Innocent XI.

Nous ne nous arrêterons pas longtemps sur l'affaire de la régale qui fut, dans l'origine, la cause de ce grand mouvement, et qu, par la suite des événements, n'en devint qu'une circonstance accessoire. Mais elle servit d'occasion et de motif pour rappeler et consacrer des maximes d'un bien plus grand intérêt pour la paix de l'Eglise et la tranquillité des empires.

V. — *Affaire de la régale.*

La question de la régale est devenue assez indifférente depuis 1682, et aujourd'hui elle n'a même plus d'objet.

La régale en France était un droit par lequel nos rois jouissaient du revenu des archevêchés et des évêchés pendant leur vacance, et même conféraient les bénéfices dépendants de leur collation jusqu'à ce que les nouveaux pourvus eussent prêté leur serment de fidélité, et l'eussent fait enregistrer à la chambre des comptes de Paris.

Le célèbre Pasquier avoue de bonne foi (248) que c'est un des points de notre histoire qui lui a toujours paru le plus obscur, et que tous les auteurs qui en ont écrit n'offrent rien de certain ni de satisfaisant sur l'origine et l'étendue de la régale.

Ce qui est incontestable, c'est qu'on en trouve des traces dès la première et la seconde race de nos rois, et que ceux de la troisième l'exercèrent sans aucune opposition sur une partie des Eglises de France. Le testament de Philippe-Auguste en fait une mention expresse: et les lettres-patentes de saint Louis, à l'époque de son voyage d'Afrique, prouvent qu'il était en possession du droit de régale.

Mais il n'en est pas moins certain que l'exercice de ce droit ne s'étendait pas généralement sur toutes les Eglises du royaume. Plusieurs d'entre elles en étaient exemptes, soit à titre onéreux, soit en vertu de quelque concession particulière, soit enfin parce que les différentes provinces dont elles faisaient partie ayant été successivement réunies à la France, elles s'étaient maintenues dans l'exemption dont elles étaient en possession.

Ce défaut d'uniformité fit naître une multitude de discussions entre les officiers du roi, toujours empressés de donner la plus grande extension aux prérogatives de la couronne, et les Eglises d'un grand nombre de provinces qui résistaient à des prétentions contraires au droit où elles s'étaient jusqu'alors maintenues.

Le second concile général de Lyon, tenu

(247) Ce système, imaginé en 1760 par M. Caulet, évêque de Grenoble, n'avait eu aucun modèle, et n'a pas malheureusement trouvé d'imitateurs; tous les bénéfices étaient répartis en huit classes, selon le double rapport de leur revenu, et de la nature des services dont ils étaient chargés pour le culte religieux, l'instruction publique, et le soulagement de l'humanité. Les impositions étaient modérées dans la proportion des avantages que la religion et l'État recueillaient de l'utilité et de l'importance de leurs fonctions. Ainsi, tous les bénéfices simples, tels que les abbayes et les prieurés, qui n'étaient chargés d'aucun service public, se trouvaient placés à la première classe, et ils étaient soumis à l'imposition du quart de leur revenu, tandis que tous les autres bénéfices étaient répartis dans les classes suivantes, selon l'importance de leurs revenus et la nature des fonctions que les titulaires avaient à remplir, jusqu'à la huitième classe, qui ne comprenait que les cures à portion congrue et les hôpitaux: cette dernière classe ne payait que le vingtième de son revenu. Tel était le bienfait de cette administration, si sagement combinée, que rien n'était plus rare que d'entendre une réclamation contre la répartition qui frappait un si grand nombre de contribuables.

(248) *Recherches*, liv. III, ch. 27.

en 1274 par Grégoire X, fit un décret (can. 12) par lequel la régale fut autorisée dans les Eglises où elle était établie par le titre de fondation, ou par une ancienne coutume, avec défense de l'introduire dans les Eglises où elle n'était pas encore reçue.

On voit que cette disposition consacrait la légitimité de la possession de nos rois sur les Eglises déjà soumises à la régale, et semblait devoir en garantir celles qui en étaient exemptes.

Les Eglises de Languedoc, de Guyenne, de Provence et de Dauphiné, se maintinrent paisiblement dans leur exemption.

Ce ne fut guère que vers le commencement du XVIIe siècle que la couronne voulut étendre ce droit sur toutes les Eglises sans aucune exception.

Après plusieurs arrêts, dont les remontrances du clergé avaient suspendu l'exécution, Louis XIV rendit la *déclaration* de février 1673, par laquelle il déclara *le droit de régale inaliénable et imprescriptible dans tous les archevêchés et évêchés du royaume, et ordonna que tous les archevêques et évêques qui n'avaient point fait enregistrer leur serment de fidélité, seraient tenus de le faire dans deux mois.*

Presque tous les évêques de Languedoc, de Guyenne, de Provence et du Dauphiné, qui jusqu'alors s'étaient maintenus dans l'exemption du droit de régale, cédèrent à l'autorité du roi.

Plusieurs considérations raisonnables les portèrent à cette condescendance. La protection éclatante que le roi accordait à la religion et à ses ministres, la modération connue de ce monarque, l'inutilité bien évidente d'une résistance indiscrète, et les principes de soumission que le clergé de France se faisait honneur de professer, déterminèrent cette sage et respectueuse conduite.

D'ailleurs le droit de régale était déjà paisiblement exercé dans la très-grande partie de la France. Il ne s'agissait que d'un droit particulier à quelques Eglises : et de grands avantages pour la discipline ecclésiastique devaient balancer un sacrifice assez peu important en lui-même.

Mais deux évêques, dont l'opposition était certainement fondée sur les intentions les plus pures et sur des considérations plausibles, crurent devoir se montrer inflexibles. Ce furent les évêques d'Alet (Nicolas Pavillon) et de Pamiers (François-Etienne Caulet). Ces évêques étaient recommandables par leur piété, leurs vertus et leurs mœurs; il est certain que s'il n'eût été question que d'un droit en litige entre des particuliers, ils auraient pu se présenter avec confiance devant les tribunaux, en s'appuyant sur une longue et antique possession. Mais ils oublièrent qu'il est des circonstances où le sacrifice de quelques prétentions et de quelques droits peu importants est conseillé par les règles mêmes de la prudence chrétienne.

En conséquence du refus des évêques d'Alet et de Pamiers de faire enregistrer leur serment de fidélité, le roi nomma, en exécution de sa *déclaration* de 1673, aux bénéfices vacants dépendants de leur collation. Ils prodiguèrent alors les censures et les excommunications contre les pourvus en régale, comme si toutes les lois de l'Eglise eussent été foulées aux pieds, et la religion attaquée dans ses points les plus essentiels.

Les pourvus en régale suivirent les formes accoutumées ; ils appelèrent de ces sentences à l'archevêque de Narbonne et à l'archevêque de Toulouse, métropolitains d'Alet et de Pamiers. Les deux métropolitains cassèrent les ordonnances des deux évêques, et prononcèrent la nullité de leurs censures.

Les deux évêques interjetèrent appel au Saint-Siége du jugement de leurs métropolitains.

Innocent XI avait les mêmes vertus qu'on admirait dans les évêques d'Alet et de Pamiers, et les mêmes défauts qu'on pouvait leur reprocher. Il avait, comme eux, une régularité édifiante et un désintéressement digne des temps apostoliques. Mais, comme eux, il avait cet entêtement qu'il est si facile et si commun de confondre avec la fermeté (249).

Au lieu de s'établir médiateur et conciliateur, rôle qui convenait si bien à sa dignité de chef de l'Eglise, il se constitua juge suprême dans une contestation qui aurait pu suivre naturellement le cours accoutumé d'une négociation amicale et politique; et il prononça son jugement d'une manière si absolue, que Louis XIV, quelque modéré qu'il fût par caractère, et de quelque respect qu'il fût pénétré pour le Saint-Siége, dut justement s'offenser d'un procédé si extraordinaire.

Innocent XI ne se contenta pas de casser les ordonnances rendues par les archevêques de Narbonne et de Toulouse : il écrivit au roi deux brefs en date du 12 mars 1678 et du 21 septembre de la même année, dans lesquels il s'exhalait en reproches contre les ministres du roi, qui abusaient de sa confiance par leurs sinistres conseils pour satisfaire leur intérêt et leur ambition.

Ces deux brefs n'ayant point arrêté l'exécution de la déclaration de 1673, il lui en adressa un troisième en date du 29 décembre 1679, dont les expressions menaçantes obligèrent Louis XIV à adopter des mesures convenables pour faire respecter la di-

(249) Arnauld lui-même, quelque bien disposé qu'il fût pour Innocent XI, à cause des vigoureux combats qu'il livra en faveur des évêques d'Alet et de Pamiers, ne peut s'empêcher, sur un autre sujet, de comparer la fermeté de ce pontife à celle d'un pilier, qui n'avance ni ne recule. *Voy.* les *Lettres d'Arnauld*.

gnité de sa couronne et assurer la tranquillité de ses Etats.

Le Pape disait dans ce bref : *Nous ne traiterons plus cette affaire par lettres ; mais aussi nous ne négligerons pas les remèdes que la puissance dont Dieu nous a revêtus nous met en main, et que nous ne pouvons omettre dans un danger si pressant, sans nous rendre coupable d'une négligence très criminelle dans l'administration de la charge apostolique qui nous a été confiée. Il n'y a ni incommodités, ni périls, ni tempêtes qui puissent nous ébranler, car c'est à cela que nous avons été appelés, et nous ne tenons pas notre vie plus chère que votre salut et le nôtre.*

Au moment où ce bref devint public en France, l'assemblée du clergé de 1680 tenait ses séances à Saint-Germain en Laye ; et tous les membres qui le composaient crurent devoir manifester hautement leur attachement à Louis XIV, ainsi que leur ferme détermination à défendre la majesté du trône, si le Pape se permettait quelque entreprise contre les droits du roi ou contre sa personne.

« Sire (249*), » écrivaient à Louis XIV, les évêques et les ecclésiastiques députés à cette assemblée, « nous avons appris avec un extrême déplaisir que notre saint Père le Pape a écrit un bref à Votre Majesté, par lequel non-seulement il l'exhorte de ne pas assujettir quelqu'une de nos Eglises aux droits de régale, mais encore lui déclare qu'il se servira de son autorité, si elle ne se soumet aux remontrances paternelles qu'il lui a faites et réitérées sur ce sujet. Nous avons cru, Sire, qu'il était de notre devoir de ne pas garder le silence dans une occasion aussi importante, où nous souffrons avec une peine extraordinaire, que l'on menace le fils aîné de l'Eglise et le protecteur de l'Eglise, comme on a fait en d'autres rencontres, les princes qui ont usurpé ses droits... Nous regardons avec douleur cette procédure extraordinaire, qui, bien loin de soutenir l'honneur de la religion et la gloire du Saint-Siége, serait capable de les diminuer, et de produire de très-mauvais effets... Nous sommes si étroitement attachés à Votre Majesté, que rien n'est capable de nous en séparer. Cette protestation pouvant servir à éluder les vaines entreprises du Saint-Siége, nous la renouvelons à Votre Majesté avec toute la sincérité et toute l'affection qui nous est possible; car il est bon que toute la terre soit informée que nous savons comme il faut accorder l'amour que nous portons à la discipline de l'Eglise avec la glorieuse qualité que nous voulons conserver à jamais, Sire, de vos très-humbles, et très-obéissants, très-fidèles et très-obligés sujets. »

Cette lettre, datée du 10 juillet 1680, était signée de tous les évêques et de tous les ecclésiastiques députés à l'assemblée.

Mais le 1er janvier 1681, Innocent XI adressa au chapitre de Pamiers, le siége vacant, un bref dont les dispositions extraordinaires étaient absolument contraires aux maximes reçues en France au sujet des *appellations*, violaient formellement un des articles les plus importants du concordat, qui avait été approuvé par le concile de Latran, et tendaient à jeter le trouble dans les consciences en les remplissant de scrupules et d'inquiétudes.

Par ce bref le Pape, non-seulement *excommuniait d'une excommunication majeure, encourue par le seul fait, sans autre déclaration, les grands vicaires de Pamiers établis par le métropolitain, ceux qui les favorisaient, et le métropolitain lui-même, mais il déclarait encore que toutes les confessions faites ou à faire à des prêtres qui tiendraient leur mission de ces grands vicaires, étaient nulles; que les mariages contractés devant les prêtres ou curés qui n'exerceraient leur ministère qu'en vertu des pouvoirs accordés par ces grands vicaires, étaient invalides ; et que ceux qui auraient contracté en cette manière ne seraient point véritablement mariés, et vivraient dans le concubinage.*

Cette infraction éclatante de toutes les règles de discipline établies en France du consentement et de l'aveu du Saint-Siége, exigeaient des mesures extraordinaires de la part du clergé et de celle du gouvernement. Les agents du clergé demandèrent au roi dans un Mémoire la permission d'assembler les évêques qui se trouvaient alors à Paris.

Cette assemblée tint ses séances dans le courant du mois de mars et de mai 1681.

L'archevêque de Reims (Charles-Maurice le Tellier) y fit un rapport très-étendu sur les sujets de contestation qui venaient de s'élever entre Rome et la France. Il y donnait les plus justes éloges à la vertu et à la piété d'Innocent XI; mais en même temps il relevait avec force les vices et les irrégularités des procédures et des jugements du Pape dans l'affaire de Pamiers.

Il fit observer ensuite à l'assemblée (250), « qu'elle pourrait peut-être se borner à écrire au Pape, comme on l'avait fait en d'autres occasions, une lettre dans laquelle on prendrait la liberté de lui représenter que la matière de la régale ne méritait pas qu'on portât les choses si avant ; que la chaleur qui paraissait dans ses brefs et l'éclat qu'ils avaient fait, étaient capables de faire naître des divisions dangereuses, et de commettre l'autorité du Saint Siége dans une affaire qui par elle-même n'était pas d'une grande conséquence pour l'Eglise....

« Mais qu'il était à craindre que ces remontrances, quoique très-justes et très-fondées, ne fussent pas écoutées comme la voix de toute l'Eglise de France...

« Qu'en conséquence, il proposait de demander au roi qu'il lui plût de permettre

(249*) *Lettre de l'assemblée du clergé à Louis XIV*, 10 juillet 1680.

(250) *Procès-verbal de l'assemblée de* 1681

aux évêques de s'assembler en concile national, ou du moins de convoquer une assemblée générale de tout le clergé du royaume. »

Les rapports et les conclusions de l'archevêque de Reims furent adoptés, et le procès-verbal de cette assemblée fut signé le 7 mai 1681. Elle était composée de quarante-deux évêques parmi lesquels on remarque la signature de Bossuet nommé à l'évêché de Meaux cinq jours auparavant.

Louis XIV se rendit au vœu du clergé, mais il ne crut pas devoir adopter la forme d'un concile national, et il préféra de convoquer l'Eglise de France dans une assemblée générale composée de deux évêques et de deux députés du second ordre pour chaque métropole. Il voulut même que les métropolitains des provinces réunies plus récemment à la France, et qui ne faisaient point partie de l'ancien clergé du royaume, eussent leurs représentants dans cette assemblée. Les lettres de convocation, en date du 16 juin 1681, recommandaient expressément aux assemblées métropolitaines de choisir pour députés du second ordre *les ecclésiastiques les plus distingués par leur piété, leur savoir, leur expérience, et dont le mérite fût le plus connu dans les provinces.* Ce vœu fut parfaitement rempli; et jamais aucune assemblée n'offrit un plus grand nombre d'évêques ecclésiastiques recommandables par leurs vertus et leurs lumières.

Rien n'est peut-être plus propres à donner une juste idée de la sagesse et de la fermeté de Louis XIV, que la conduite qu'il tint dans cette mémorable circonstance, sans s'écarter par une seule fausse démarche de l'ordre régulier et invariable qu'il s'était prescrit. Il sut concilier sa dignité, sa puissance et ses justes droits avec le respect le plus inviolable pour la religion, l'Eglise et le Saint Siége.

On remarque même avec un espèce d'étonnement, qu'au milieu de la chaleur et de la fermentation des esprits, Louis XIV avait su imprimer à toutes les parties de son gouvernement une telle habitude d'égards et de bienséance, que les mesures fortes et rigoureuses que les circonstances exigeaient étaient toujours tempérées par les formes et les expressions les plus respectueuses pour le Saint-Siége, et par les plus grands éloges des vertus et de la piété d'Innocent XI. Le roi ne voulut même permettre à ces magistrats et à ces tribunaux que ces simples mesures de précaution, dont le seul objet était de prévenir tout ce qui aurait pu porter atteinte à la tranquillité de ses Etats. Jamais peut-être Louis XIV ne se montra ni plus grand, ni plus fort, que lorsqu'il se borna à opposer les maximes de l'Eglise de France à toutes les menaces d'Innocent XI. Ce fut dans son clergé qu'il chercha et qu'il trouva les défenseurs les plus utiles et les plus éclairés des prérogatives de sa couronne.

VI. — *Etat de l'Eglise de France en* 1682.

Par un bonheur remarquable, l'Eglise de France réunissait alors au plus haut degré les vertus, les lumières, les talents, la régularité des mœurs, et cet esprit d'ordre et de soumission qui assurent les succès de la religion, et la paix des empires.

On voyait au premier rang des évêques dont les noms sont consacrés depuis longtemps par le respect et l'admiration de la postérité, ou dont les vertus, moins éclatantes peut-être, mais non moins utiles, ont rendu la mémoire chère et précieuse aux diocèses qu'ils ont gouvernés.

Dans un rang inférieur, on comptait une multitude d'ecclésiastiques répandus sur toute la France, dont les uns par leurs écrits, leurs exemples et l'autorité de l'instruction, entretenaient dans toutes les classes de la société l'amour de la religion, le goût de la vertu, le respect des mœurs; et les autres fondaient et dirigeaient tous les genres d'établissements, que la charité chrétienne a préparés à l'indigence, au malheur et aux infirmités humaines

Des ordres religieux, des congrégations séculières et régulières se livraient avec autant de zèle que de désintéressement à toutes les parties de l'instruction publique, ou se consacraient à ces recherches profondes et savantes dont les monuments, encore subsistants, enrichissent toutes les bibliothèques de l'Europe.

Tel était le beau spectacle qu'offrait l'Eglise de France à l'époque où s'ouvrit l'assemblée de 1682.

La disposition générale des esprits en France n'était pas moins favorables à Louis XIV, que n'était fondée la juste confiance que lui inspiraient l'attachement et la fidélité de son clergé.

Malgré des apparences aussi rassurantes, Bossuet n'était pas entièrement exempt d'inquiétude; et sa lettre à l'abbé de Rancé le laisse assez apercevoir.

Il observait que les esprits, agités par la chaleur des discussions qui s'étaient élevées sur des matières d'un bien plus grand intérêt que l'affaire de la régale, pouvaient s'égarer sans le vouloir, et peut-être sans le savoir, par un excès de zèle pour l'Eglise ou pour l'Etat. Il voyait dans le ministère des dispositions capables de conduire à des mesures extrêmes qui prépareraient peut-être dans la suite des regrets au gouvernement lui-même. Il voyait dans le clergé des évêques très-recommandables par leurs lumières et leur piété, et dont l'estime et l'amitié lui étaient chères, s'abandonner inconsidérément à des opinions qui pouvaient les conduire bien au delà du but où ils se proposaient eux-mêmes de s'arrêter. Il ne se dissimulait pas que parmi ce grand nombre d'évêques, il en était quelques-uns que des ressentiments personnels avaient aigris contre la cour de Rome. Bossuet savait enfin que dans toutes les assemblées, le plus grand nombre ne fait qu'obéir à

l'impulsion qui lui est imprimée, et que tout était à craindre, si l'on s'engageait imprudemment dans une fausse direction.

Dès le moment où l'assemblée s'était formée (251), elle avait jeté les yeux sur Bossuet pour le sermon de l'ouverture. Il profita d'une circonstance si naturelle et si précieuse, que la Providence elle-même semblait lui offrir, pour tracer à l'assemblée la marche qu'elle devait suivre.

Si jamais Bossuet a bien mérité de la religion et de l'Eglise, ce fut certainement dans une circonstance si critique. Il ne s'agissait point, à la vue d'un pareil danger, de rechercher les vains succès d'un orateur. Ce qui distingue éminemment Bossuet dans ce célèbre discours, c'est la profondeur des vues et l'habileté, ou plutôt la sagesse avec laquelle il posa dès lors tous les fondements de la doctrine que nous le verrons bientôt consacrer dans les quatre articles de 1682.

Quelle réunion de science et de sagesse ne fallait-il pas, pour marquer le caractère et l'action des deux puissances, en fixer les bornes, éviter toutes les maximes et toutes les résolutions extrêmes, et exposer la véritable doctrine de l'Eglise de France avec l'exactitude et la précision nécessaires pour calmer les inquiétudes et échapper à la malveillance.

Bossuet a expliqué lui-même sa pensée dans une lettre confidentielle au cardinal d'Estrées, du mois de décembre 1681 (252).

« Je me suis proposé deux choses, » écrit Bossuet, » l'une en parlant *des libertés de l'Eglise gallicane*, d'en parler sans aucune diminution de la vraie grandeur du Saint-Siége ; l'autre de les expliquer *de la manière que les entendent les évêques, et non pas de la manière que les entendent les magistrats*..... Je n'ai pas mis dans mon discours une seule parole qu'avec des raisons particulières, et toujours, je vous l'assure devant Dieu avec une intention très-pure, pour le Saint-Siége et pour la paix. Les tendres oreilles des Romains doivent être respectées, et je l'ai fait de tout mon cœur... Je n'ai voulu ni trahir la doctrine de l'Eglise gallicane, ni offenser la majesté romaine. En un mot, j'ai parlé net; car il le faut parler partout, et surtout dans la chaire ; mais j'ai parlé avec respect, et Dieu m'est témoin que ç'a été à bon dessein..... J'ai toujours eu dans l'esprit qu'en expliquant l'autorité du Saint-Siége de manière qu'on en ôte ce qui la fait plutôt craindre que révérer à certains esprits, cette sainte autorité, sans rien perdre, se montrera aimable à tout le monde, même aux hérétiques et à tous ses ennemis. »

Bossuet écrivait à M. Dirois (253), à Rome, au sujet du même discours : « Je fis hier le sermon de l'assemblée (254), et j'aurais prêché dans Rome ce que j'y dis, avec autant de confiance que dans Paris ; car je crois que la vérité se peut dire hautement partout, pourvu que la discrétion tempère le discours, et que la charité l'anime. »

Il est bien certain que ce fut aux principes et aux sentiments que Bossuet exprima dans ce célèbre discours, qu'on fut redevable de la parfaite unanimité avec laquelle l'assemblée de 1682 posa sur des fondements inébranlables les grandes maximes que l'Eglise gallicane a toujours professées, et qui concilient avec tant de sagesse et d'équité les droits de la puissance temporelle et de la puissance spirituelle.

VII. — *Bossuet prononce, le 9 novembre 1681, le sermon d'ouverture de l'assemblée sur l'unité de l'Eglise.*

Dès l'exorde de ce discours, Bossuet montre l'esprit dont il est animé et dont il veut animer l'assemblée.

« Qu'elle (255) est belle cette Eglise gallicane, pleine de science et de vertu ! mais qu'elle est belle dans son tout, qui est l'Eglise catholique, et qu'elle est belle, saintement et inviolablement unie à son chef, c'est-à-dire au successeur de saint Pierre ! Oh ! que cette union ne soit point troublée ! que rien n'altère cette paix et cette unité où Dieu habite !.... La paix est l'objet de cette assemblée. Au moindre bruit de division, nous accourons effrayés pour unir parfaitement le corps de l'Eglise, le père et les enfants, le chef et les membres, le sacerdoce et l'empire..... Songeons que nous devons agir par l'esprit de toute l'Eglise. Ne soyons pas des hommes vulgaires, que les vues particulières détournent du véritable esprit de l'unité catholique ; nous agissons dans le corps de l'épiscopat et de l'Eglise catholique, où tout ce qui est contraire à la règle ne manque jamais d'être détesté. Puissent nos résolutions être telles qu'elles soient dignes de nos pères, et dignes d'être adoptées par nos descendants ; dignes enfin d'être comptées parmi les actes authentiques de l'Eglise, et insérées avec honneur dans ces registres immortels où sont compris les décrets qui regardent non-seulement la vie présente, mais encore la vie future et l'éternité tout entière.... »

Bossuet n'hésite pas à manifester son opinion sur l'indéfectibilité du Saint-Siége.

« Pierre en proclamant Jésus le Christ, fils du Dieu vivant, s'attira, par cette haute prédication de la foi, l'inviolable promesse qui le fait le fondement de l'Eglise. La parole de Jésus-Christ, qui de rien fait ce qui lui plaît, donne cette force à un mortel. Qu'on ne dise point, qu'on ne pense point que ce ministère de saint Pierre finisse avec lui ; ce qui doit servir de soutien à une Eglise éternelle, ne peut jamais avoir de fin. Pierre vivra dans ses successeurs. Pierre

(251) Le 30 octobre 1681.
(252) *Œuvres de Bossuet, Lettres* 91.
(253) Théologien du cardinal d'Estrees.

(254) *Œuvres de Bossuet, Lettres* 89.
(255) *Ibid.*

parlera toujours dans sa chaire; c'est ce que confirment six cent trente évêques au concile de Chalcédoine. »

Bossuet prévient en même temps l'objection qui peut se présenter contre cette indéfectibilité du Saint-Siége.

« Que, contre la coutume de tous ses prédécesseurs, » dit Bossuet, « un ou deux souverains Pontifes, ou par violence, ou par surprise, n'aient pas assez constamment soutenu, ou assez pleinement expliqué la doctrine de la foi; consultés de toute la terre, et répondant durant tant de siècles à toutes sortes de questions de doctrine, de discipline, de cérémonies, qu'une seule de leurs réponses se trouve notée par la souveraine rigueur d'un concile œcuménique, ces fautes particulières n'ont pu faire aucune impression dans la chaire de saint Pierre. Un vaisseau qui fend les eaux, n'y laisse pas moins de vestiges de son passage..... Qu'a servi à l'hérésie des monothélites d'avoir pu surprendre un Pape? L'anathème qui lui a donné le premier coup n'en est pas moins parti de cette chaire, qu'elle tenta vainement d'occuper. »

Il ne faut qu'un seul trait à Bossuet pour raconter trois cents ans de persécutions qui finissent par mettre la croix sur le front des Césars.

« La Synagogue, dont les promesses sont terrestres, commence par la puissance et les armes. L'Eglise commence par la croix et par les martyrs. Fille du ciel, il faut qu'il paraisse qu'elle est née libre et indépendante dans son état essentiel, et ne doit son origine qu'au Père céleste. Quand, après trois cents ans de persécutions, parfaitement établie et parfaitement gouvernée durant tant de siècles sans aucun secours humain, il paraîtra clairement qu'elle ne tient rien de l'homme : *Venez maintenant, ô Césars, il est temps!* »

C'est dans ce même discours qu'on entendit Bossuet proclamer cet oracle tutélaire de l'ordre social, que les apôtres avaient enseigné par leurs préceptes et par leurs exemples, et qui est consigné à toutes les pages de la tradition.

« Nul prétexte, nulle raison ne peut autoriser les révoltes. Il faut révérer l'ordre du ciel et le caractère du Tout-Puissant dans tous les princes, quels qu'ils soient, puisque les plus beaux temps de l'Eglise nous le font voir sacré et inviolable, même dans les princes persécuteurs de l'Evangile. Ainsi leur couronne est hors d'atteinte. L'Eglise leur a érigé un trône dans le lieu le plus sûr de tous et le plus inaccessible, dans la conscience même où Dieu a le sien; et c'est là le fondement le plus assuré de la tranquillité publique. »

Et c'est à ce sujet que, rappelant indirectement les entreprises que se permirent quelquefois des pontifes qui méconnurent la nature et les bornes de leur puissance, Bossuet fait cette observation importante, qu'il a développée avec plus d'étendue dans sa *Défense des quatre articles*.

« La marque la plus évidente de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Eglise romaine, à cette mère de toutes les Eglises, c'est de la rendre si juste et si modérée *que jamais elle n'ait mis les excès parmi les dogmes*. »

Bossuet, après avoir présenté l'Eglise romaine avec tous les caractères qu'une institution divine lui a attribués, prononce ces magnifiques paroles.

« Qu'elle est grande, l'Eglise romaine, soutenant toutes les Eglises, portant le fardeau de tous ceux qui souffrent, entretenant l'unité, confirmant la foi, liant et déliant les pécheurs, ouvrant et fermant le ciel! Qu'elle est grande encore une fois, lorsque, pleine de l'autorité de saint Pierre, de tous les apôtres, de tous les conciles, elle en exécute avec autant de force que de discrétion, les salutaires décrets! Sainte Eglise romaine, mère des Eglises et de tous les fidèles, Eglise choisie de Dieu pour unir ses enfants dans la même foi, et dans la même charité, nous tiendrons toujours à ton unité par le fond de nos entrailles. Si je t'oublie, Eglise romaine, puissé-je m'oublier moi-même; que ma langue se sèche et demeure immobile dans ma bouche si tu n'es pas toujours la première dans mon souvenir, si je ne te mets pas au commencement de mes cantiques de réjouissance! »

Mais en même temps Bossuet représente l'Eglise gallicane, toujours fidèle dans l'union inviolable qu'elle a conservée avec le Saint-Siége, sans cesser d'être ferme et constante dans le maintien de ses maximes et de ses droits. Il rappelle l'exemple de saint Louis, « qui publia une pragmatique pour maintenir dans son royaume le droit commun et la puissance des ordinaires selon les conciles généraux, et les institutions des saints Pères. »

« Qu'on ne nous demande plus, » ajoute Bossuet, « ce que c'est que *les libertés de l'Eglise gallicane?* Les voilà toutes dans ces précieuses paroles de l'ordonnance de saint Louis; nous n'en voulons jamais connaître d'autres... Ce n'est pas diminuer la plénitude de la puissance apostolique. L'Océan même a ses bornes dans sa plénitude, et s'il les outrepassait sans mesure aucune, sa plénitude serait un déluge qui ravagerait tout l'univers. Mais conservons ces fortes maximes de nos pères, que l'Eglise gallicane a trouvées dans la tradition de l'Eglise universelle. »

On voit sensiblement dans ce discours l'enchaînement et la suite des sentiments, des pensées et des vues que Bossuet se proposait de faire adopter par l'assemblée. Conserver l'unité, maintenir avec fermeté les véritables *libertés de l'Eglise gallicane*, consacrer dans la forme la plus authentique l'indépendance de la puissance temporelle, et réprimer les esprits inquiets qui ne cherchaient qu'à enflammer les passions et à perpétuer les divisions; telle était la noble et religieuse ambition de Bossuet.

C'est ce qu'il développe avec la plus ad-

mirable énergie dans les exhortations qui terminent son discours, et qu'il adresse aux évêques assemblés.

« Priez donc tous ensemble, encore une fois, que ce qui doit finir finisse bientôt; tremblez à l'ombre même de la division. Songez au malheur des peuples qui, ayant rompu l'unité, se rompent en tant de morceaux, et ne voient plus dans la religion que la confusion de l'enfer et l'horreur de la mort. Ah! prenons garde que ce mal ne gagne; déjà nous ne voyons que trop parmi nous de ces esprits libertins, qui, sans savoir ni la religion, ni ses fondements, ni ses origines, ni sa suite, blasphèment ce qu'ils ignorent et se corrompent dans ce qu'ils savent; nuées sans eau, docteurs sans doctrine, qui pour toute autorité ont leur hardiesse, et pour toute science leurs décisions précipitées... *Opposons à ces esprits légers et à ce charme trompeur de la nouveauté, la pierre sur laquelle nous sommes fondés, et l'autorité de nos traditions, où tous les siècles sont renfermés, et l'antiquité qui nous réunit à l'origine des choses. Marchons dans les sentiers de nos pères, mais marchons dans les anciennes mœurs comme nous voulons marcher dans l'ancienne foi.* »

Bossuet avait eu l'attention de lire son discours à l'archevêque de Paris et à l'archevêque de Reims deux jours avant de le prononcer. On jugea qu'il n'y avait rien à y changer, et il le prononça tel qu'il l'avait lu. Il devait donc peu s'attendre à éprouver des difficultés. Cependant on voit par une de ses *Lettres* au cardinal d'Estrées (256), qu'il eut à essuyer quelques contradictions de la part de l'archevêque de Paris.

« On a souhaité depuis de le revoir (le discours) en particulier, afin d'aller en tout avec maturité. Il fut relu à MM. de Paris, de Reims, de Tournay, et à trois députés du second ordre. *On alla jusqu'à la chicane*, et il passa tout d'une voix *qu'on n'y changerait pas une syllabe*. Quelqu'un (l'archevêque de Paris, de Harlay) dit seulement, à l'endroit où j'ai déclaré *qu'il fallait tout supporter plutôt que de rompre avec l'Eglise romaine*, que je devrais mettre : *plutôt que de rompre avec l'Eglise*. Je refusai ce parti comme introduisant une espèce de division *entre l'Eglise romaine* et *l'Eglise en général*; tous furent de mon avis, et même celui qui avait fait la difficulté. La chose fut remuée depuis par le même, qui trouvait que le mot *rompre* disait trop; vous savez qu'on ne veut pas toujours se dédire. Je proposai au lieu de *rompre*, de mettre *rompre la communion*, ce qui était, comme vous voyez, la même chose; la difficulté cessa à l'instant. Le roi a voulu voir le sermon. *Sa Majesté l'a lu tout entier avec beaucoup d'attention, et m'a fait l'honneur de me dire qu'elle en était très-contente, et qu'il le fallait imprimer*. L'assemblée m'a ordonné de le faire, et j'ai obéi. »

Ce fut la première fois qu'une assemblée du clergé ordonna l'impression d'un sermon. On a déjà pu observer que les exceptions honorables étaient devenues des distinctions ordinaires pour Bossuet.

En consacrant dans ce discours les maximes de l'Eglise gallicane, il avait exprimé avec tant de sincérité son profond respect pour le Saint-Siége, et son attachement à l'Eglise romaine, comme centre de l'unité catholique; il avait observé tant de mesure dans la profession des sentiments qui pouvaient blesser les tendres oreilles des Romains, qu'à Rome même, où l'aigreur contre tout ce qui venait du clergé de France était alors portée au plus haut degré, on accueillit son discours avec bienveillance.

VIII. — *Conclusion de l'affaire de la régale.*

L'affaire de la régale fut le premier objet des délibérations de l'assemblée. Cette affaire avait entraîné le gouvernement dans des mesures dont la nécessité ou la régularité aurait été peut-être difficile à justifier; mais au point où elle se trouvait conduite par la force des événements, elle ne paraissait pas susceptible d'éprouver aucune opposition de la part de l'assemblée.

Presque tous les évêques, et Bossuet en particulier, ne pensaient pas qu'elle fût de nature à exiger l'inflexible résistance que l'évêque de Pamiers avait cru devoir montrer, ni cette profusion de censures et d'excommunications qui avaient jeté le trouble dans son diocèse, et dévoué au malheur et à l'exil presque tout son clergé (257).

D'ailleurs Louis XIV proposait lui-même d'apporter à l'exercice du droit de régale des restrictions et des tempéraments qui en excluaient tout ce qui avait servi de motif aux oppositions si vives et si animées des évêques d'Alet et de Pamiers.

Mais ces deux prélats avaient des partisans zélés et des amis très-ardents. Leurs vertus épiscopales, et l'assiduité édifiante avec laquelle ils avaient gouverné leurs diocèses, leur avaient donné de justes droits à l'estime publique; et le rôle qu'ils avaient joué dans l'affaire du jansénisme attachait à leur cause tous ceux qui avaient combattu pour les mêmes opinions. On doit bien croire que le docteur Arnauld ne négligea

(256) Dans le tome X, pag. 666 des *Œuvres de Bossuet*, D. Déforis a daté cette lettre du 1er décembre 1681. C'est une légère méprise; elle n'a pu être écrite que vers la fin de décembre.

(257) « On ne voyait d'un côté qu'excommunications lancées pour soutenir, disait-on, la définition d'un concile général; et de l'autre, que proscriptions, exils, emprisonnements et condamnations même à la mort, pour soutenir, à ce que l'on prétendait, les droits de la couronne. La plus grande confusion régnait, surtout dans le diocèse de Pamiers. Tout le chapitre était dispersé; plus de quatre-vingts curés emprisonnés, exilés, ou obligés de se cacher. On voyait grand vicaire contre grand vicaire, le siége épiscopal vacant. Le P. Cerle, grand vicaire nommé par le chapitre, fut condamné à mort par contumace, par le parlement de Toulouse et exécuté en effigie. » (*Collection des procès-verbaux du clergé*, t. V, p. 362.)

pas cette occasion d'agir et d'écrire. Il avait toujours eu des relations particulières avec ces deux évêques, et il voulut servir leur cause, lors même qu'ils n'existaient plus.

L'abbé Ledieu nous apprend en effet qu'Arnauld écrivit une longue lettre à M. de Choiseul, évêque de Tournay, dans laquelle il cherchait à enflammer ce prélat, en lui représentant l'affaire de la régale comme liée aux intérêts les plus chers de l'Eglise et à ses maximes les plus importantes. Bossuet fut très-mécontent du zèle inconsidéré d'Arnauld. *Il craignait*, dit l'abbé Ledieu, *que les jansénistes ne vinssent indiscrètement gâter la disposition où l'on était alors.*

Il pensait que les concessions que le roi offrait au clergé étaient bien plus favorables aux principes de la juridiction spirituelle, que ne pouvait l'être à la considération extérieure de l'Eglise une exemption qui se trouvait circonscrite dans quatre provinces.

Le roi était depuis longtemps en possession paisible du droit de régale dans presque toute la France, et il l'exerçait avec une plénitude d'autorité qu'on avait de la peine à concilier avec l'exactitude des maximes ecclésiastiques.

Il exerçait même ce droit sur les quatre provinces qui en avaient été exemptes jusqu'alors. Ce n'était pas à la vérité dans une forme paisible et régulière; mais il était facile de prévoir que ces Eglises seraient forcées, par l'empire seul du temps et de l'usage, de ployer sous l'ascendant de l'autorité.

Dans une pareille position, Bossuet, qui attachait d'ailleurs assez peu d'importance au fond même de cette contestation, pensait que rien ne pouvait être plus utile à l'Eglise de France que de profiter du vif intérêt que le gouvernement apportait à l'extinction de la régale pour en réformer les abus et en concilier l'exercice avec les principes de la juridiction spirituelle.

La façon de penser de Bossuet sur la régale était devenue celle de tout le clergé; et Louis XIV, qui désirait la conclusion de cette affaire, trouva tous les évêques disposés à se conformer à ses intentions suivant le plan que ce prince avait fait lui-même proposer au Pape.

Ce fut d'après ce concert mutuel que Louis XIV rendit son édit du mois de janvier 1682, par lequel la régale fut étendue à toutes les Eglises du royaume. Mais le roi se désistait en même temps du droit dont il avait joui jusqu'alors de conférer les dignités des Eglises qui exerçaient quelque juridiction spirituelle. Il ne se réservait, à l'égard de ces bénéfices, que le droit de patronage ou de présentation, et ordonnait que nul ne pourrait en être pourvu, qu'il n'eût l'âge et les qualités requises, et qu'après s'être présenté pour recevoir l'institution canonique à l'évêque, ou aux grands vicaires du chapitre, si le siége était vacant (258).

Il résulta de ce tempérament que ce ne fut plus l'autorité royale qui donna aux pourvus de ces dignités leur mission, mais l'autorité ecclésiastique par le ministère des supérieurs, à qui ils étaient renvoyés pour en recevoir l'institution canonique. L'exercice du droit de régale se trouvait ainsi épuré de tout ce qu'il paraissait offrir de contraire à l'exactitude des règles, et de tous les inconvénients que lui avaient reprochés les évêques d'Alet et de Pamiers.

Ces vives et longues discussions produisirent au moins ce grand avantage, qui devint commun à toute l'Eglise de France, et qu'on aurait pu également obtenir de la modération de Louis XIV, sans s'abandonner à une exagération de zèle qui produisit beaucoup de malheurs particuliers.

L'assemblée crut devoir rendre compte au Pape de la conclusion d'une affaire qui occupait le gouvernement et le clergé depuis près de dix ans, et qui avait donné lieu aux éclats les plus affligeants.

Ce fut Bossuet qui, sous le nom de l'archevêque de Reims, servit d'organe à l'assemblée (259), et fut l'historien fidèle de toutes les circonstances d'une discussion dont il paraît qu'Innocent XI ne connaissait pas exactement la nature et l'objet.

IX. — *Lettre de l'assemblée au Pape.*

Cette lettre (260) respire, dans toutes ses expressions, la plus religieuse vénération pour le chef de l'Eglise.

Bossuet y exposait « que les évêques de France s'étaient proposé les exemples et les paroles de leurs prédécesseurs et des Souverains Pontifes eux-mêmes, comme une règle infaillible de la conduite qu'ils devaient tenir, et qu'ils avaient trouvé que tout ce qui est établi par la parole de l'Évangile et par la loi éternelle devait demeurer immuable; mais qu'en ce qui regarde ce que l'E-

(258) Il est certain que Louis XIV, en modifiant l'exercice du droit de collation, dont il était en possession dans la plus grande partie du royaume sur tous les bénéfices sans distinction vacants en régale, à l'exception des cures, donna une grande preuve de son respect pour la discipline ecclésiastique. Il donna également un témoignage éclatant de sa modération personnelle. Car avant de rendre son édit du mois de janvier 1682 sur la régale, il crut devoir consulter son procureur général et ses avocats généraux. Nous avons entre les mains les copies originales des avis de M. de Harlay, de M. Lamoignon et de M. Talon. M. de Harlay, et M. de Lamoignon se montrent assez favorables aux demandes du clergé, telles que le roi les autorisa par son édit. M. Talon, au contraire, manifeste la plus vive opposition et se livre aux conjectures les plus sinistres sur toutes les conséquences qui devaient en résulter. Mais il faut dire que, pendant plus d'un siècle que l'édit sur la régale a reçu son exécution, pas une seule de ses conjectures ne s'est réalisée.

(259) Les Bénédictins éditeurs de Bossuet pensent avec raison que cette lettre est son ouvrage, quoique le procès-verbal de l'assemblée de 1682 en donne l'honneur au président de la commission. On y reconnaît en effet Bossuet et sa manière habituelle d'écrire, de raisonner et de discuter.

(260) En date du 3 février 1682.

glise défend, les évêques ont souvent jugé selon toute la rigueur des canons; que quelquefois ils ont toléré beaucoup de choses selon la nécessité des temps, et que, quand ils n'ont point vu de danger pour la foi et pour les mœurs, ils ont consenti à quelque adoucissement, non toutefois par un relâchement de discipline aveugle et inconsidéré, *mais pour céder à une nécessité de telle nature qu'elle aurait pu même faire changer les lois;* que c'est par cette raison que les saints Pères et même le Saint-Siége ont tant de fois loué cet adoucissement des canons, quand il sert à édifier l'Eglise, à apaiser les différends et à affermir la paix entre la royauté et le sacerdoce;... que, selon les expressions d'Yves de Chartres, *pourvu qu'on ne touchât pas au fondement de la foi et à la règle générale des mœurs, on pouvait user de quelque tempérament, quand il semblerait approcher de la faiblesse.*

« D'après ce principe, » disait l'assemblée ou plutôt Bossuet, « si ce droit, que nous appelons *régale*, ébranlait les fondements de la morale ou de la foi, il est évident qu'Alexandre III, et tant d'autres Souverains Pontifes si recommandables par leur doctrine et leur piété, n'auraient pas approuvé ce droit, et que le concile de Lyon ne l'aurait pas autorisé en faveur de tant de personnes et sous tant de titres différents...

« Comment un droit déjà établi dans tant d'Eglises de France, sans que la foi et la morale en aient souffert, pourrait-il nuire à l'une et à l'autre, si on l'étend à quelques autres Eglises ?...

« Nous prions Votre Sainteté de ne pas trop écouter ces esprits brouillons qui veulent faire une espèce d'hérésie d'un ancien droit de la couronne. *Certainement on peut dire que pour vouloir trop entendre, ils n'entendent rien, et qu'ils se remplissent les yeux, comme dit saint Augustin, de la poudre qu'ils soufflent pour aveugler les autres...*

« Nous empruntons encore les paroles d'Yves de Chartres, et nous disons encore avec lui : *Quand même les canons, pris à la rigueur, se seraient opposés à la cession que nous avons faite, nous n'aurions pas laissé de la faire, parce que la paix de l'Eglise nous y obligeait; car la charité étant la plénitude de la loi, on satisfait à la loi quand on fait ce que la charité commande...*

« L'Eglise a coutume d'abandonner les choses légères pour en conserver de plus importantes, et de changer le mal en bien par sa patience...

« *Combien de changements la discipline de l'Eglise n'a-t-elle pas subis dans les élections des évêques et des abbés, dans la concession des évêchés et des abbayes, dans les investitures, dans les hommages et les serments de fidélité?* Accusera-t-on pour cela l'Eglise de légèreté ? Dira-t-on, pour user des termes de saint Paul, qu'il y a en elle *le oui et le non?* A Dieu ne plaise! mais assurée qu'elle est de son éternité, et immuablement attachée à la vérité même, elle s'accommode en quelque façon, par ce qu'elle a d'extérieur, aux choses humaines, moins pour céder à la nécessité des temps que pour servir au salut des âmes. Nous répéterons avec Yves de Chartres: *Que nous ne disons pas ces choses pour les apprendre à Votre Sainteté, qui les sait si bien; mais en prenant la liberté de lui dire ce que nous pensons, nous l'avertissons avec respect de n'écouter que sa prudence, et de ne suivre que les mouvements de sa bonté dans une occasion où il n'est pas permis d'employer le courage* (261). »

On devait s'attendre qu'une lettre aussi respectueuse et aussi modérée, aussi forte de raison que pleine de sagesse, ferait quelque impression sur l'esprit du Pape, ou du moins qu'elle en obtiendrait une de ces réponses dignes et convenables, où la différence d'opinion est tempérée par ces égards et ces ménagements que les Souverains Pontifes ont toujours affectés envers l'Eglise gallicane.

Bossuet paraissait lui-même si convaincu que le Pape serait touché des raisons exposées par l'assemblée, et de la considération des avantages qui résultaient pour l'Eglise des concessions auxquelles le roi avait bien voulu se prêter, qu'il écrivait, le 6 février 1682, à M. Dirois, alors à Rome « : Pour ce qui est de la régale, il n'est plus question d'en discourir. *Vous verrez, par la lettre que nous écrivons au Pape, que la matière a été bien examinée, et si je ne me trompe, bien entendue... Ce serait être trop ennemi de la paix, que de regarder le droit du clergé comme tellement incontestable, qu'on ne veuille pas même entrer dans de justes tempéraments, surtout dans ceux où l'Eglise a un si sensible avantage. Nous serions ici bien surpris qu'ayant trouvé dans le roi tant de facilité à les obtenir, la difficulté nous vînt du côté de Rome, d'où nous devons attendre toute sorte de secours.* »

D'après une pareille disposition, qu'on juge quel dut être l'étonnement de Bos-

(261) Croira-t-on qu'Arnauld ait pu trouver une pareille lettre pitoyable? C'est une qualification dont on ne s'était peut-être jamais servi pour un ouvrage de Bossuet, ouvrage qu'il avait dû sans doute travailler avec un soin particulier, dans une circonstance où il était l'organe de l'Eglise gallicane auprès du chef de l'Eglise universelle, et dans une affaire qui attirait alors l'attention de la France et de toute l'Europe. « *Je ne viens que de voir la lettre de l'assemblée au Pape*, écrivait Arnauld, *je l'ai trouvée pitoyable.* Mais il y a surtout un endroit qui m'a bien surpris. C'est dans l'éloge qu'ils font du roi, où, après l'avoir loué sur ce qu'il a fait contre l'hérésie, ils passent ensuite au jansénisme en ces termes : *Est-il besoin de dire jusqu'à quel point le roi a en horreur toutes les nouveautés?* » (*Lettres d'Arnauld*, t. IX, p. 266.)

On sent qu'il n'en fallait pas davantage pour exciter toute l'humeur d'Arnauld. On l'avait d'ailleurs instruit que Bossuet était très-mécontent de sa longue lettre à un évêque, où il représentait l'affaire de la *régale* comme une affaire capitale pour la religion, où il fallait tout refuser sans rien accorder.

suet, lorsqu'on apprit en France qu'Innocent XI avait gardé trois jours la lettre de l'assemblée, sans daigner seulement l'ouvrir, et lorsqu'on le vit faire attendre sa réponse trois mois entiers.

Aussi l'archevêque de Paris (M. de Harlay), en remettant cette réponse à l'assemblée (séance du 11 avril 1682), se crut en droit de dire « qu'il estimait que l'assemblée pouvait remettre le bref du Pape entre les mains des commissaires de la régale, afin que, s'assemblant en la manière accoutumée, on vît à loisir ce qu'il contenait et ce qu'il y avait à faire; *que l'assemblée imiterait par cette conduite celle que Sa Sainteté avait suivie; qu'il était bon, sur cet exemple, de prendre tout le temps pour implorer le secours du ciel, et se mettre en état, par une prudence exempte de toute passion, de satisfaire à tous ses devoirs.* »

Lorsqu'on relit aujourd'hui cette réponse d'Innocent XI, on a peine à comprendre qu'elle ait pu être adressée à l'Eglise de France dans le temps où elle était la plus illustre de la catholicité par les vertus et les lumières; qu'elle eût pour objet une question aussi indifférente à la religion et à la morale que celle de la régale, et qu'elle censurât avec tant d'amertume la conduite d'un prince aussi religieux que Louis XIV, et à qui l'Eglise avait tant d'obligations.

X. — *Bref d'Innocent XI à l'assemblée de 1682, du 11 avril.*

Le Pape commençait par dire aux évêques :

« Nous avons d'abord remarqué (262) que votre lettre était dictée par les sentiments de crainte dont vous êtes animés, crainte qui ne permet jamais à des prêtres, lorsqu'elle les domine, d'entreprendre avec zèle, pour le bien de la religion et le maintien de la liberté ecclésiastique, des choses difficiles et grandes, ou de les poursuivre avec constance... Il eût fallu vous rappeler les grands exemples de fermeté et de courage que les anciens Pères, ces évêques si saints, vous ont donnés dans des circonstances semblables pour vous servir d'instruction, et que tant d'illustres personnages ont imités dans chaque âge...

« Qui d'entre vous a parlé devant le roi pour une cause si intéressante, si juste et si sainte?... Quel est celui d'entre vous qui est descendu dans l'arène, afin de s'opposer comme un mur pour la maison d'Israel? Qui a eu le courage de s'exposer aux traits de l'envie? Qui a seulement proféré une parole qui ressentît l'ancienne liberté? Comment n'avez-vous seulement pas daigné parler pour les intérêts et l'honneur de Jésus-Christ?

« Nous nous abstenons de rapporter ici ce que vous nous déclarez sur les démarches que vous avez faites auprès des magistrats séculiers. Nous désirons que le souvenir d'un pareil procédé soit à jamais aboli. Nous voulons que vous effaciez ce récit de vos lettres, de peur qu'il ne subsiste dans les actes du clergé de France pour couvrir votre nom d'un opprobre éternel. »

Le Pape finissait sa lettre par les paroles que saint Bernard adressait au Pape Eugène III, pour lui rappeler la grandeur et l'étendue des obligations que sa haute dignité lui imposait, et il disait aux évêques de France :

« Si ces paroles vous avertissent du respect et de l'obéissance que vous devez à ce Saint-Siége, où Dieu, quoique indigne, nous fait présider, elles excitent aussi notre sollicitude pastorale à commencer enfin de remplir dans cette affaire le devoir de notre charge, dont une patience peut-être trop longue, mais destinée à vous donner le temps de vous repentir, nous a fait jusqu'ici suspendre l'accomplissement.

« Pressés par ces considérations, en vertu de l'autorité que le Dieu tout-puissant nous a confiée, nous improuvons, cassons, annulons par ces présentes tout ce qui s'est fait dans votre assemblée sur l'affaire de la régale, ainsi que tout ce qui s'en est ensuivi, et tout ce qu'on pourra attenter désormais. Nous déclarons qu'on doit regarder tous ces actes comme nuls et sans effet; quoiqu'étant par eux-mêmes manifestement vicieux, nous n'eussions pas besoin d'en prononcer la nullité. »

Un pareil langage était fait pour étonner l'assemblée, mais non pas pour l'intimider. Les résolutions qu'elle avait prises d'une voix unanime dans l'affaire de la régale, étaient si conformes aux principes et aux règles; elles étaient même si avantageuses à l'Eglise, si convenables aux sentiments du respect dû au roi et à l'intérêt de la tranquillité publique, que la conscience de tant d'évêques recommandables dut se croire exempte de reproche et d'inquiétude. Il était bien évident que l'autorité que le Pape s'attribuait, et le jugement qu'il prononçait dans une affaire de cette nature, étaient incompatibles avec les maximes reçues de tout temps en France, et reconnues par le Saint-Siége lui-même.

Sans doute l'appel interjeté par les évêques d'Alet et de Pamiers des ordonnances de leurs métropolitains, donnait au Pape le droit de nommer des commissaires en France pour statuer sur la validité ou sur la nullité de cet appel, mais non pas celui de juger immédiatement et de son propre mouvement.

D'ailleurs la contestation avait entièrement changé de nature et d'objet. Il ne s'agissait plus d'une procédure particulière, dont la marche est rigoureusement tracée par des formes de droit. Une espèce de concordat solennel entre le souverain et tout l'ordre ecclésiastique de son royaume, avait tari pour jamais la source de toutes ces discussions interminables et sans cesse renaissantes, et ce concordat avait, dans toute

(262) *Œuvres de Bossuet.*

l'étendue de la France, rendu à la juridiction ecclésiastique un droit dont elle était privée en grande partie depuis une longue suite de siècles.

L'assemblée de 1682 avait demandé au Pape son approbation ; elle le devait par un sentiment de respect et pour se conformer à l'esprit des canons : elle pouvait naturellement espérer que cette approbation serait le gage le plus sincère du retour et de l'affermissement de la paix entre le roi et le Saint-Siége, mais elle n'avait jamais prétendu faire dépendre la validité de ses délibérations du consentement du Pape.

Enfin le dispositif même du bref annonçait clairement que le Pape ne connaissait que très-imparfaitement les concessions importantes que la sagesse du clergé avait obtenues de la modération de Louis XIV, concessions qui ne laissaient plus de fondement aux griefs que l'on reprochait à l'exercice illimité du droit de régale.

Le parfait concert qui régnait entre le gouvernement et le clergé, l'esprit de paix et de soumission qui animait tous les ordres de l'Etat, ne laissaient aucune inquiétude sur les résultats du bref d'Innocent XI. L'édit de janvier 1682 sur la régale recevait déjà paisiblement son exécution ; et l'on commençait même à s'étonner qu'on eût attaché tant d'importance et donné tant d'éclat à des discussions qu'un moyen de conciliation aussi simple et aussi facile avait assoupies en un moment.

Mais l'assemblée se devait à elle-même de justifier ses résolutions et ses procédés devant ceux de qui elle tenait ses pouvoirs. Elle voulut montrer qu'elle n'avait ni abusé de leur confiance, ni trompé leurs espérances ; et elle chargea Bossuet de rédiger une lettre adressée à tous les prélats et à tous les ecclésiastiques du royaume. Cette lettre devait servir de réponse au bref du Pape, sans paraître blesser le respect qu'on lui portait ; et elle sauvait l'embarras toujours pénible d'une discussion directe avec un Pontife dont l'éminente dignité et les vertus personnelles commandaient les plus grands égards.

Il était impossible que Bossuet ne laissât pas percer dans cette lettre une vertueuse sensibilité, en repoussant les accusations si graves qu'un Pape avait portées au tribunal du public contre l'Eglise d'une grande nation. C'était au nom de cette Eglise que Bossuet parlait ; et son langage devait avoir toute la dignité des sentiments qui avaient dirigé l'assemblée, et toute la fermeté que laisse la conviction de n'avoir fait que ce que la sagesse et la raison donnent le droit faire.

XI. — *Bossuet rédige le projet de la lettre de l'assemblée de 1682, aux évêques de France.*

« Nous attestons, » écrit Bossuet, « le scrutateur des cœurs, que nous ne sommes point mus par le ressentiment d'aucune injure personnelle (263) ; car, quoiqu'il nous ait été fort douloureux de voir un excellent Pape, aigri contre nous, non-seulement annuler d'une manière très-infamante pour nous tout ce que, pressés du désir de procurer la paix, nous avons fait dans l'affaire de la régale au grand bien de l'Eglise ; mais encore nous témoigner qu'il a en horreur toutes nos démarches, nous reprendre, comme si la crainte et une indigne lâcheté nous eussent portés à trahir la liberté de l'Eglise, la discipline hiérarchique, le salut même et toute la dignité et l'autorité de notre ordre ; enfin nous accuser d'avoir mis par notre conduite la foi même en péril, reproche le plus grave qu'on puisse faire à des évêques : toutefois nous avons souffert d'un esprit tranquille des discours si mortifiants, parce que nous trouvons notre consolation dans ces paroles de l'Apôtre : *Le sujet de notre gloire, c'est le témoignage que nous rend notre conscience.* (*II Cor.* I, 12.)

« Mais enfin quelle est cette crainte qu'on nous reproche dès l'entrée du bref apostolique ? Oui, nous craignions que la concorde entre le sacerdoce et l'empire étant détruite, la paix de l'Eglise ne fût troublée, et qu'il n'en résultât des maux que nos prédécesseurs, quoique remplis de courage, auraient appréhendés...

« Que l'on prenne de là occasion de nous blâmer, comme si nous nous étions laissé énerver par une crainte indigne et hors de saison, et qu'après nous eussions tenté d'abattre le courage du Pontife romain, ce procédé est trop éloigné du caractère d'Innocent XI, pour ne pas nous persuader qu'il a suivi des impressions étrangères ; aussi convient-il de passer légèrement sur tous ces griefs, et de ne point nous arrêter à des propos qui répondent mal à la dignité d'un si grand nom, et que nous nous contentons de déplorer d'entendre dans un bref apostolique.

« Tout le monde voit clairement par le bref même, que le conseil du Pape n'a rien tant appréhendé, que ce Pontife ne vînt à connaître la vérité, et ne donnât la préférence à ceux qui lui proposeraient, *dans une affaire qui n'est pas d'une grande conséquence*, des avis plus justes et plus modérés.

« *Malgré le peu d'importance de l'objet dont on dispute, qui ne saurait entrer en comparaison avec ceux qui ont rapport à la juridiction, et dont nous avons obtenu la restitution à l'Eglise*, nous nous sommes vus contraints d'en examiner la valeur, afin que si l'affaire est poussée plus loin, toute l'Eglise comprenne *combien est léger le sujet* auquel une si grande contestation, cette violente émotion des esprits, et l'attente de l'univers chrétien, doivent se rapporter...

« *A quoi bon exagérer avec tant de vivacité, avec des expressions et des sentences si recherchées, l'importance prétendue de cette*

(263) *Œuvres de Bossuet.*

cause? Comment oser nous dire que le salut de l'Eglise et l'honneur de l'ordre épiscopal en dépendaient? que, par cet accommodement, la discipline et la hiérarchie sont renversées jusque dans leurs fondements, et la foi même en danger de se voir altérée? Est-il donc vrai que, depuis cinq cents ans, pour ne pas remonter plus haut, l'Eglise est dans l'oppression, et l'intégrité de la foi exposée aux plus grands dangers dans la majeure partie du royaume très-chrétien? Quoi! tant d'excellents rois, tant de religieux défenseurs de la foi qui nous ont précédés, si souvent loués par les Pontifes romains, ces Pontifes eux-mêmes, Innocent III, Alexandre III, et une multitude d'autres qui ont donné leur consentement à la régale, tous ces illustres personnages n'ont pas fait attention aux maux qu'elle produisait? Bien plus, le concile général de Lyon, qui a maintenu la régale dans tous les lieux où elle était en usage, aura lui-même favorisé l'erreur, et affermi par son autorité un mal aussi préjudiciable?... »

Bossuet fait ensuite un raisonnement auquel il était difficile que la cour de Rome pût répondre quelque chose de bien satisfaisant.

« Nous rougissons pour ceux qui n'ont pas eu honte d'inspirer de tels sentiments au Pape, et qui nous obligent, en passant sous silence plusieurs autres exemples si contraires à leurs prétentions, de rappeler au moins ici ce que Léon X, avec l'approbation du concile de Latran, enleva aux Eglises gallicanes, et ce qu'il conféra à nos rois. *Eh quoi! après avoir soumis à leur puissance les plus grandes dignités de l'Eglise, on disputera pour quelques canonicats!* Il n'y aura pas lieu à accommodement, et pour un si mince sujet, on fera à un grand prince, si bienfaisant envers l'Eglise, des menaces que nous avons horreur de rapporter!...

« Cependant on nous déchire par les accusations les plus atroces, tandis qu'on relève le courage de nos prédécesseurs; on se sert des louanges qu'on leur donne pour nous accabler de reproches; et comme s'il eût fallu les louer pour nous décrier plus efficacement, on cherche moins à les rendre illustres et recommandables, qu'à nous piquer par l'état de leur gloire, et qu'à nous déprimer en les exaltant. Plus ces discours sont opposés à la dignité du Pontife et à l'esprit d'Innocent XI, plus aussi ceux qui se sont autorisés d'un nom si vénérable pour les écrire, ont-ils péché contre lui, et ce n'est pas nous qu'ils ont offensés... *Eussions-nous fait sagement d'ambitionner la gloire que le courage donne, et de négliger ce que mérite la prudence, sans nous mettre en peine de procurer le bien de l'Eglise, lorsque nous en aurions l'occasion?*

« Il est des circonstances où il faut prendre conseil de la nécessité; et dans les grandes affaires on ne néglige jamais impunément les temps opportuns et les occasions favorables.

« Vous voyez donc ce qu'il faut penser de ce bref, combien il est nul par lui-même, puisqu'il suffit de prouver qu'on a non-seulement déguisé, mais encore entièrement célé à cet excellent Pontife les principaux moyens de la cause et toute la suite des faits...

« *Nous désirons ardemment qu'un courage si intrépide se réserve pour des occasions plus importantes, et qu'un pontificat aussi recommandable, dont on doit attendre de si grandes choses, ne soit pas entièrement occupé d'une affaire trop peu digne d'une aussi forte application.* »

On trouve dans cette même lettre de Bossuet cette réflexion aussi juste que consolante, et qui doit, au milieu des plus grandes crises et des plus violentes tempêtes, être sans cesse présente à la pensée de tous les amis de la religion, soutenir leur courage et les empêcher de s'abandonner à des conjectures trop sinistres : *C'est Dieu qui a réglé toutes choses; il dispose à son gré des événements; il tient dans sa main le cœur des rois; c'est lui aussi qui abaisse et qui relève, et qui commande à son Eglise de ne jamais perdre confiance, mais de s'avancer toujours en espérant contre toute espérance.*

Bossuet finit par adresser au Pape les mêmes paroles que saint Irénée adressait à l'un de ses prédécesseurs : « *L'Eglise*, écrivait saint Irénée à saint Victor, *est déchirée, non-seulement par ceux qui veulent opiniâtrément faire prévaloir le mal, mais encore par ceux qui usent de trop de rigueur pour établir le bien.* »

Cette lettre, rédigée par Bossuet, en conformité des intentions de l'assemblée de 1682, ne fut point envoyée aux évêques de France : l'assemblée reçut ordre de se séparer, avant qu'il lui eût rendu compte de l'exécution de la commission dont elle l'avait chargé; elle était même restée inconnue au public : elle a paru pour la première fois en 1778, dans l'édition des *Œuvres de Bossuet*, publiée par D. Déforis. « Les éditeurs (264) *la trouvèrent parmi ses manuscrits écrite tout entière de sa main, et d'une écriture qui a demandé beaucoup d'application pour être déchiffrée. Il suffit*, ajoutent-ils, *de la comparer avec la lettre de l'assemblée au Pape, pour juger que l'une et l'autre sont sorties de la même plume.* »

Si Bossuet avait été aussi étonné qu'affligé du bref d'Innocent XI à l'assemblée, c'était moins par les obstacles qu'il pouvait apporter à la conclusion d'un arrangement déjà décidé et consommé, que parce qu'il donnait la mesure d'irritation où l'on était à Rome à l'égard de la France.

Il est, en effet, assez vraisemblable que la première résolution du Pape avait été de ne pas répondre à la lettre de l'assemblée; trois mois s'étaient écoulés depuis qu'il l'avait reçue; et il est certain que, quel-

(264) *Œuvres de Bossuet*, 1778.

que extraordinaire que pût paraître un tel silence, il était encore moins choquant qu'une telle réponse.

Mais dans l'intervalle, l'assemblée de 1682 venait de proclamer les quatre articles dans sa séance du 19 mars; et cette nouvelle, portée à Rome, avait excité dans les conseils du Pape un ressentiment dont il était facile de retrouver l'impression dans le bref du 11 avril.

Ce fut alors qu'on dut s'applaudir plus que jamais d'avoir eu Bossuet pour interprète de l'Eglise gallicane; lui seul, dans des circonstances aussi difficiles, pouvait replacer les bornes antiques et immuables où devaient s'arrêter toutes les opinions.

Bossuet ne se dissimulait pas que les menaces qu'Innocent XI s'était permises envers Louis XIV, rendaient indispensables les mesures de force et de sagesse que commandaient un si grand intérêt et un devoir si sacré; il fallait, puisqu'il en était encore temps, éclairer les conseils du Pape sur l'irrégularité de leurs procédés, et les avertir que les simples maximes de l'Eglise gallicane suffisaient pour repousser des attaques injustes et impuissantes.

Mais ces maximes devaient être exprimées avec tant d'exactitude et de dignité, qu'elles pussent obtenir en France, et même dans l'Europe, l'assentiment de tous les esprits éclairés. Elles devaient même respecter jusqu'à un certain point les préjugés des autres nations, en se renfermant dans les justes limites que l'Eglise n'a pas cru devoir excéder, et c'était là qu'était la grande difficulté.

XII. — *Dispositions du gouvernement et de l'assemblée sur la déclaration de la puissance ecclésiastique.*

Ce n'était pas sans raison que Bossuet avait d'abord conçu les plus vives inquiétudes, en observant l'agitation des esprits et les dispositions du gouvernement. Ce qu'il pensait à cet égard nous a été conservé dans les manuscrits de l'abbé Ledieu, dont nous allons transcrire le récit.

« Dans notre voyage de Meaux à Paris (265) on parla de l'assemblée de 1682. Je demandai à M. de Meaux qui lui avait inspiré le dessein des propositions du clergé sur la puissance de l'Eglise; il me dit que M. Colbert, alors ministre et secrétaire d'Etat, en était véritablement l'auteur, et que lui seul y avait déterminé le roi. M. Colbert prétendait que la division que l'on avait avec Rome sur la régale était la vraie occasion de renouveler la doctrine de France sur l'usage de la puissance des Papes; que, dans un temps de paix et de concorde, le désir de conserver la bonne intelligence, et la crainte de paraître être le premier à rompre l'union, empêcheraient une telle décision, et qu'il attira le roi à son avis par cette raison contre M. Letellier, aussi ministre et secrétaire d'Etat, qui avait eu, ainsi que l'archevêque de Reims son fils, les premiers, cette pensée, et qui ensuite l'avaient abandonnée par la crainte des suites et des difficultés. »

Ces détails sont conformes aux notes manuscrites de l'abbé Fleury, qui ont été publiées en 1807. Il est vraisemblable qu'il tenait ces mêmes faits de Bossuet avec qui il passait sa vie. Ce n'était pas les dispositions du gouvernement que Bossuet redoutait le plus. Il était facile de le calmer sur l'exagération de ses inquiétudes, de l'éclairer sur ses propres intérêts, et de le satisfaire sur les justes demandes qu'il avait droit de former pour assurer l'honneur de la majesté royale, et la tranquillité de l'Etat.

Ce n'était pas même encore la complaisance, peut-être excessive, de quelques évêques, que leur caractère doux et timide et l'amour du repos pouvaient rendre trop accessibles à la crainte de déplaire. Il était possible de les fixer dans une juste mesure entre le devoir et l'honneur, en les rappelant à leur serment envers l'Eglise et envers le roi.

Mais les plus grandes difficultés pouvaient venir de plusieurs évêques très-vertueux, très-éclairés, sincèrement attachés à la religion, à l'Eglise et à l'Etat, mais que le mouvement des esprits pouvait entraîner à des mesures extrêmes, qu'ils seraient peut-être les premiers à regretter d'avoir prises, et dont ils auraient à déplorer trop tard les suites funestes et irréparables.

Ce fut la difficulté de ramener ou de combattre tant de sentiments opposés, d'éluder ou de prévenir tant de dangers, qui détermina Bossuet à établir d'abord dans son discours d'ouverture les véritables principes de l'ancienne doctrine de l'Eglise universelle, et de celle de l'Eglise gallicane en particulier. Ce fut par cette sage et inquiète prévoyance qu'il s'attacha à consacrer, dans la forme la plus solennelle, la *primauté* du siége apostolique et l'*indéfectibilité* de l'Eglise romaine.

Si on lit en effet avec attention ce discours, on verra qu'il n'est que le développement de la doctrine que Bossuet a exposée depuis dans les *quatre articles* avec tant de précision, d'exactitude et de dignité.

Il paraît par une de ses lettres à M. Dirois, qui date des premiers temps de l'assemblée (266), qu'il s'était flatté qu'on pourrait encore éviter de prononcer des décisions difficiles et délicates : une profonde connaissance de l'histoire ecclésiastique l'avait convaincu qu'il est malaisé et souvent impossible de porter dans ces sortes de décisions cette certitude et cette évidence qui ne laissent aucune ouverture aux contradictions des esprits ombrageux. Bossuet lui écrivait :

Je serais assez d'avis qu'on n'entamât point

(265) *Journal de Ledieu* sous la date du 19 janvier 1700.

(266) 29 décembre 1681.

de matières contentieuses; je ne sais si tout le monde sera du même sentiment. Mais quoi qu'il en soit, j'espère qu'il ne sortira rien de l'assemblée que de modéré et de mesuré.

Il paraissait conserver encore la même espérance un mois après. Il écrivait, le 26 janvier 1682, au même M. Dirois : *Je ne vous parle plus des affaires de la régale ni des résolutions de notre assemblée qui sont publiques : je souhaite que dans les autres affaires nous ne donnions point lieu à de nouvelles difficultés, et c'est à quoi tous les gens de bien doivent s'appliquer.*

L'abbé Fleury, en rapportant les mêmes détails dans ses notes, fait apercevoir de la part de Bossuet une répugnance encore plus marquée à laisser entrer l'assemblée dans ce vaste champ de discussion où elle pouvait s'égarer.

Il paraissait croire (267) que la manière dont il s'était exprimé sur l'autorité du Pape dans son *Exposition*, pouvait suffire pour écarter toute interprétation odieuse, et même pour la réconcilier avec les ennemis du Saint-Siége.

C'était par cette raison, suivant l'abbé Fleury, que Bossuet *proposait d'examiner toute la tradition*, pour laisser aux esprits le temps de se calmer et la liberté de considérer cette grande question sous tous les points de vue qu'elle pouvait présenter.

La position personnelle de Bossuet dans l'assemblée ajoutait encore aux embarras et à l'espèce d'indécision qu'il éprouvait. Elle l'avait nommé avec l'évêque de Tournai (268), membre de la commission qui devait préparer les résolutions de l'assemblée. C'était à ces deux prélats qu'elle avait confié l'honneur d'être ses interprètes en présence de l'Eglise et de l'Europe attentives. C'était d'eux qu'elle allait recevoir cette déclaration attendue avec tant d'impatience, et qui devait former une époque dans les annales de l'Eglise gallicane,

L'évêque de Tournai était l'ancien de Bossuet dans l'épiscopat; et en cette qualité, il présidait la commission. Ce titre et son mérite personnel devaient nécessairement lui donner une grande influence dans le travail et sur la décision.

D'ailleurs Bossuet était lié d'estime et d'amitié avec ce prélat. Il le regardait avec raison comme l'un des évêques qui honoraient le plus l'Eglise gallicane, dans un temps où elle comptait un si grand nombre d'évêques distingués.

Mais dans une affaire dont les suites étaient si importantes, et pouvaient devenir si inquiétantes, Bossuet croyait devoir s'élever au-dessus de toutes les considérations d'amitié et des égards de société.

Il rejetait, comme l'évêque de Tournai, l'*infaillibilité* du Pape, mais il n'en était pas de même de l'*indéfectibilité* du Saint-Siége, que Bossuet regardait comme un point de dogme fondé sur les Ecritures mêmes.

Il établissait la différence de l'*infaillibilité* du Pape d'avec l'*indéfectibilité* du Saint-Siége sur ce qu'en supposant même qu'un Pape vînt à errer, son erreur ne prendrait point racine dans son siége, et serait, suivant la doctrine du concile de Constance, réprimée et condamnée par l'Eglise assemblée ; et qu'en supposant encore « que le Siége de Rome errât sur la foi, ce ne serait pas obstination et opiniâtreté. Les autres Eglises la ramèneraient bientôt au sentier de la foi. Aussitôt qu'il s'apercevrait qu'il erre, il rejetterait l'erreur ; d'où il résulte que s'il lui arrive peut-être quelquefois d'errer sans mauvaise intention, cependant il ne lui arrivera jamais de tomber dans le schisme et l'hérésie. »

XIII. — *Bossuet est chargé de rédiger la Déclaration du clergé.*

L'évêque de Tournai ne se montra pas d'abord aussi favorable à l'*indéfectibilité* du Saint-Siége, et après une discussion assez animée qu'il eut avec Bossuet sur cette question, il se détermina à se désister de la commission que l'assemblée lui avait donnée, de rédiger la déclaration des sentiments du clergé de France ; et ce fut Bossuet qui en fut chargé.

Il s'attacha à la fonder sur les principes qu'il avait exposés dans le discours d'ouverture.

Bossuet ne pouvait plus différer d'obéir au mouvement imprimé à l'assemblée par de nouveaux ordres du roi, que M. de Colbert et l'archevêque de Paris avaient provoqués. Le roi demandait une décision; mais Bossuet fut moins effrayé des dangers et des conséquences qu'il en avait redoutés, dès qu'il se vit le maître de donner à l'expression des sentiments de l'Eglise gallicane la dignité, la mesure et l'exactitude que demandait une *déclaration* qui allait être exposée à l'examen de toute l'Europe chrétienne : il savait d'avance que cette déclaration devait fixer à jamais les rapports de l'ordre religieux et politique, ainsi que les principes du gouvernement ecclésiastique.

On peut présumer par un *Mémoire* que le sieur Cocquelin, promoteur, lut dans la séance du 26 novembre 1681, que la première intention de l'assemblée avait été de se borner à changer en une décision de l'Eglise gallicane les *six articles* que la Faculté de théologie de Paris avait publiés en 1663 sous la forme d'un jugement doctrinal, et de donner seulement à quelques-uns de ces articles une expression plus précise et plus déterminée. Mais Bossuet pensa que la forme de ces articles qui convenait au jugement doctrinal d'une faculté de théologie, n'avait pas cette dignité, cette majesté qui doit accompagner les paroles et les déclarations d'une assemblée d'évêques que leur caractère a investis du droit de prononcer avec autorité sur la doctrine,

(267) *Notes manuscrites* de FLEURY.

(268) Gilbert de Choiseul-Praslin.

les mœurs et la discipline. D'ailleurs, dans quelques-uns de ces articles, la faculté de théologie de Paris avait paru flotter dans une espèce d'indécision qui ne pouvait plus convenir aux circonstances actuelles.

Dans les assemblées particulières qui se tinrent à l'archevêché, Bossuet eut à lutter contre plusieurs de ses collègues, qui paraissaient craindre qu'il ne donnât trop d'étendue aux prérogatives du Siége apostolique. L'archevêque de Paris (M. de Harlay), qui était alors très-exaspéré contre le Pape, paraissait souvent contrarier ses vues sages et modérées. Il y eut, suivant l'abbé Fleury, beaucoup de disputes au sujet de la rédaction des articles; et le procès-verbal de l'assemblée semble en effet indiquer que ces discussions traînèrent longtemps en longueur, puisque la commission ne fit son rapport que le 17 mars 1682, plus de quatre mois après l'ouverture de ses séances.

« L'abbé Ledieu nous apprend que Bossuet présenta d'abord à la commission le préambule qui précède les *Quatre articles*, et que ce préambule fut unanimement approuvé. Il soumit ensuite à la commission quatre projets d'articles en style des canons des anciens conciles, établissant par l'Evangile la foi de la primauté et de la supériorité du Pape et de l'indéfectibilité de l'Eglise romaine. De ces quatre projets, la commission adopta celui qui est devenu si célèbre sous le titre des *Quatre articles* du clergé de France; et ce projet passa, contre l'avis de l'archevêque de Paris, qui ne voulait pas qu'on parlât ni de la primauté du Pape, ni de sa supériorité. »

Il est malheureux que l'abbé Ledieu ne nous ait point conservé les trois autres projets, et que nous n'ayons pu en retrouver aucune trace parmi les papiers qui nous ont été confiés. Cependant il est peu vraisemblable qu'ils eussent offert des différences très-notables avec celui qui fut adopté. On y aurait observé avec un grand intérêt la variété des expressions dont il croyait pouvoir se servir pour énoncer les mêmes principes, les mêmes maximes, les mêmes sentiments; et ce qui ne permet pas de douter que ces principes et ces maximes ne fussent absolument les mêmes, c'est qu'on retrouve dans les *Quatre articles* toute la doctrine du sermon de l'ouverture de l'assemblée sur l'unité de l'Eglise, et qu'il n'est jamais arrivé à Bossuet d'être en contradiction avec lui-même dans aucun de ses écrits.

XIV. — *L'assemblée de 1682 adopte les Quatre articles.*

Ce fut le 19 mars 1682, que l'assemblée du clergé fit cette célèbre *Déclaration*, qui est un des beaux titres de la gloire de Bossuet et de l'Eglise de France.

Deux jours auparavant (le 17 mars), l'évêque de Tournai fit un rapport pour préparer la décision de l'assemblée. Ce rapport est un véritable traité sur cette matière importante. Il est plein d'érudition et de recherches. Il annonce que l'évêque de Tournai s'était livré à une étude approfondie de l'histoire ecclésiastique; mais la forme en est sèche, pénible, et manque de chaleur et de dignité; on peut même lui reprocher de l'avoir chargé d'une érudition qui aurait pu être présentée avec plus d'art et de goût. Cest dans ce genre de mérite qu'excellait éminemment Bossuet, dont le génie ne se montrait jamais avec plus d'éclat que dans l'emploi des textes de l'Ecriture et des Pères.

C'est ce qu'on remarque d'une manière sensible dans la *Délaration* de 1682. Les quatre articles qu'elle proclame sont presque entièrement composés des propres paroles répandues dans les écrits des Pères de l'Eglise, dans les canons des conciles, et dans les lettres mêmes des Souverains Pontifes. Tout y respire (268*) cette gravité antique qui annonce en quelque sorte la majesté *des canons faits par l'esprit de Dieu, et consacrés par le respect général de l'univers* (269).

Le préambule mérite une attention particulière; il manifeste clairement l'intention et la pensée de Bossuet. On voit dans quel esprit il a conçu, rédigé et présenté cette célèbre *Déclaration*. Il est impossible de ne pas y reconnaître que Bossuet s'est également proposé de réprimer ceux qui dégradent l'autorité légitime du Saint-Siége, et ceux qui l'exagèrent à un degré incompatible avec les maximes de la religion et avec les principes de la soumission due aux puissances de la terre.

Cette *Déclaration* est connue de tout le monde; il est peu d'actes ecclésiastiques qui aient eu autant de solennité et obtenu autant d'autorité. Mais c'est surtout dans la vie de Bossuet qu'elle doit être inscrite comme le plus beau monument de son histoire.

CLERI GALLICANI DECLARATIO DE ECCLESIASTICA POTESTATE.

Die 19 martii 1682.

Ecclesiæ Gallicanæ decreta et libertates a majoribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta sacris canonibus et Patrum traditione nixa, multi diruere moliuntur; nec desunt qui earum obtentu primatum beati Petri, ejusque successorum Romanorum Pontificum a Christo institutum, iisque debitam ab omnibus Christianis obedientiam, Sedisque apostolicæ, in qua fides prædicatur, et unitas servatur Ecclesiæ, reverendam omnibus gentibus majestatem imminuere non vereantur. Hæretici quoque nihil prætermittunt, quo eam potestatem, qua pax Ecclesiæ continetur, invidiosam et gravem regibus et populis ostentent, iisque fraudibus simplices animas ab Ecclesiæ matris Chri-

(268*) Dans le texte latin.
(269) Canones spiritu Dei conditos, et totius mundi reverentia consecratos.

tique adeo communione dissocient. Quæ ut incommoda propulsemus, nos archiepiscopi et episcopi Parisiis mandato regio congregati, Ecclesiam gallicanam repræsentantes una cum cæteris ecclesiasticis viris nobiscum deputatis, diligenti tractatu habito, hæc sancienda et declaranda esse duximus.

I. *Primum : beato Petro ejusque successoribus Christi vicariis ipsique Ecclesiæ rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, non autem civilium, ac temporalium a Deo traditam potestatem, dicente Domino : « Regnum meum non est de hoc mundo* (*Joan.* XVIII, 36) ; » *et iterum : « Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* (*Matth.* XXII, 21) : » *ac proinde stare apostolicum illud : « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt ; itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. »* (*Rom.* XIII, 1, 2.) *Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium Ecclesiæ directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse ; eamque sententiam, publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ quam imperio utilem, ut verbo Dei, Patrum traditioni et sanctorum exemplis consonam, omnino retinendam.*

II. *Sic autem inesse apostolicæ Sedi ac Petri successoribus Christi vicariis rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant sanctæ œcumenicæ synodi Constantiensis a Sede apostolica comprobata, ipsoque Romanorum Pontificum ac totius Ecclesiæ usu confirmata, atque ab Ecclesia gallicana perpetua religione custodita decreta de auctoritate conciliorum generalium, quæ sessione quarta et quinta continentur, nec probari a gallicana Ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiæ sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus concilii dicta detorqueant.*

III. *Hinc apostolicæ potestatis usum moderandum per canones Spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos : valere etiam regulas, mores, et instituta a regno et Ecclesia gallicana recepta, Patrumque terminos manere inconcussos ; atque id pertinere ad amplitudinem apostolicæ Sedis, ut statuta et consuetudines tantæ Sedis et Ecclesiarum consensione firmata, propriam stabilitatem obtineant.*

IV *In fidei quoque quæstionibus, præcipuas Summi Pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiæ consensus accesserit.*

Quæ accepta a patribus ad omnes Ecclesias gallicanas atque episcopos iis Spiritu Sancto auctore præsidentes, mittenda decrevimus, ut idipsum dicamus omnes, simusque in eodem sensu et in eadem sententia (270).

Cette déclaration fut signée par les

(270) DÉCLARATION DU CLERGÉ DE FRANCE SUR LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE.

Du 19 mars 1682.

« Plusieurs s'efforcent de renverser les décrets de l'Eglise gallicane, ses libertés qu'ont soutenues avec tant de zèle nos ancêtres, et leurs fondements appuyés sur les saints canons et sur la tradition des Pères. Il en est aussi qui sous le prétexte de ces libertés, ne craignent pas de porter atteinte à la primauté de saint Pierre et des Pontifes romains ses successeurs, instituée par Jésus-Christ, à l'obéissance qui lui est due par tous les Chrétiens, et à la majesté si vénérable aux yeux de toutes les nations du Siége apostolique où s'enseigne la foi et se conserve l'unité de l'Eglise. Les hérétiques, d'autre part, n'omettent rien pour présenter cette puissance qui renferme la paix de l'Eglise, comme insupportable aux rois et aux peuples, et pour séparer par cet artifice les âmes simples de la communion de l'Eglise et de Jésus-Christ. C'est dans le dessein de remédier à de tels inconvénients, que nous archevêques et évêques assemblés à Paris par ordre du roi, avec les autres députés, qui représentons l'Eglise gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, d'établir et de déclarer :

« I. Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Eglise même n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut ; et non point sur les choses temporelles et civiles ; Jésus-Christ nous apprenant lui-même *que son royaume n'est point de ce monde*, et en un autre endroit, *qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* ; et qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être altéré ou ébranlé : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre ; celui qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu.* Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles ; qu'ils ne peuvent être déposés directement ni indirectement par l'autorité des clefs de l'Eglise ; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité, et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique et non moins avantageuse à l'Eglise qu'à l'Etat, doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints.

« II. Que la plénitude de puissance que le Saint-Siége apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle que les décrets du saint concile œcuménique de Constance, dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint-Siége apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Eglise et des Pontifes romains, et observés religieusement dans tous les temps par l'Eglise gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu, et que l'Eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets, ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme.

« III. Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons faits par l'Esprit de Dieu et consacrés par le respect général ; que les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume doivent être maintenues, et les bor-

trente-quatre archevêques et évêques, et par les trente-quatre députés ecclésiastiques qui composaient l'assemblée.

L'archevêque de Cambrai (M. de Brias, prédécesseur immédiat de Fénelon), en émettant son avis, fit une réflexion remarquable. Le Cambrésis et la partie de la Belgique qui en était voisine venaient d'être réunis à la France par le traité de Nimègue, en 1679, et c'était la première fois fois qu'on voyait un archevêque de Cambrai et ses suffragants prendre place dans une assemblée de l'Eglise gallicane. Ce prélat ne craignit pas d'avouer avec candeur « qu'ayant été nourri dans des maximes opposées à celles de l'Eglise de France, il n'avait pas cru d'abord pouvoir être de l'avis commun, mais qu'il était obligé de dire qu'il avait été convaincu de la force de la vérité établie par M. l'évêque de Tournai et par MM. les commissaires, et qu'il était maintenant bien persuadé que leur sentiment était le meilleur ; *qu'il y entrait d'autant plus volontiers, qu'on ne prétendait pas en faire une décision de foi, mais seulement en adopter l'opinion.* »

L'assemblée crut devoir consigner dans son procès-verbal cette déclaration de l'archevêque de Cambrai.

Bossuet lui-même fit usage dans la suite de cette déclaration, pour montrer que les évêques de France ne s'étaient proposé, dans les *Quatre articles*, que de manifester l'opinion de l'Eglise de France, sans avoir prétendu rédiger une profession de foi qui dût être commune à tous les catholiques, et il fait observer à ce sujet que (271) *le discours de l'archevêque de Cambrai fut approuvé de toute l'assemblée, et que, pour en perpétuer la mémoire, il fut inséré dans les actes.*

Mais ce qu'il est important de remarquer, c'est que l'édit du roi, qui fut rendu quatre jours après (le 23 mars 1682), pour donner force de loi à la *Déclaration* du clergé, fut rendu à la demande même de l'assemblée, et que le roi se conforma dans toutes ses dispositions au projet qu'elle avait présenté (272).

L'assemblée allait même encore plus loin ; elle demandait « que l'édit prononçât que le serment que les bacheliers en théologie font à Paris, au commencement de tous les actes, dans lequel on a introduit, depuis quarante ou cinquante ans, l'obligation de ne rien dire ou écrire qui soit contraire aux décrets des Papes sans restriction, sera réformé ; et, pour cet effet, on ajoutera à la fin de ce serment : *Décrets et constitutions des Papes acceptés par l'Eglise.* »

L'édit du 23 mars 1682 ne fait aucune mention de cette disposition, et nous ignorons les motifs qui déterminèrent le gouvernement à écarter cet article du projet présenté par l'assemblée.

Ainsi l'on doit à Bossuet, non-seulement d'avoir rédigé la célèbre *Déclaration* du clergé de France, mais encore d'y avoir apporté autant de modération que de fermeté. Il avait pesé avec tant d'exactitude toutes les expressions des *Quatre articles*, que s'il ne put échapper entièrement aux déclamations de quelques ultramontains exagérés, jamais on ne put trouver à Rome le plus faible prétexte de censurer une doctrine qui était appuyée sur tant d'autorités et de monuments respectables.

Il n'a peut-être jamais été donné qu'à Bossuet d'obtenir un tel ascendant sur l'opinion, non-seulement de ses contemporains, mais encore de la postérité. Plus d'un siècle s'est écoulé depuis sa mort, et telle est l'autorité du nom et de la doctrine de Bossuet, que, dans quelque circonstance et sur quelque question que ce soit, on marche toujours à sa suite avec confiance et sécurité.

Il aurait désiré que les *Quatre articles* fussent accompagnés d'un écrit, dans lequel on se serait borné à présenter les preuves les plus décisives et les plus propres à faire impression sur les esprits prévenus. Dans cette vue, il avait déjà préparé une espèce d'apologie, fondée sur les autorités les plus irrécusables, et dont Rome même ne pouvait contester l'authenticité. Mais l'archevêque de Paris (M. de Harlay), en convenant de l'utilité du projet, crut y apercevoir des inconvénients qui le portèrent à l'écarter, et peut-être serait-il injuste de lui en faire un reproche.

Il put croire que la doctrine de l'Eglise gallicane n'avait besoin que de se montrer pour se défendre, et que ce serait en quelque sorte douter de son orthodoxie que de croire qu'elle eût besoin d'une apologie. Mais M. de Harlay était encore plus fondé à craindre que cette apologie ne fût une espèce de défi et d'appel à tous les écrivains ultramontains ; que ce serait provoquer les contradictions, au lieu de les prévenir ;

nes posées par nos pères demeurer inébranlables ; qu'il est même de la grandeur du Saint-Siége apostolique que les lois et les coutumes établies du consentement de ce Siége respectable et des Eglises, subsistent invariablement.

« IV. Que quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Eglises, et chaque Eglise en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne.

« Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Eglises de France et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments, et que nous suivions tous la même doctrine. »

(271) *Dissert. præv.*, n. 6.

(272) L'article IIe ajoute seulement « que les syndics des Facultés de théologie présenteront aux procureurs généraux, comme aux ordinaires des lieux, des copies des soumissions des professeurs, pour s'obliger à enseigner la doctrine de la *Déclaration.* »

que, dans tout ce qui est abandonné aux disputes des hommes, les opinions les plus raisonnables et les mieux fondées ne peuvent échapper à toutes les objections; qu'en un mot ce serait ouvrir inutilement un vaste champ de controverse; qu'il valait mieux attendre qu'on fût attaqué pour se défendre, et qu'on serait toujours à temps de répondre aux objections qu'on ferait, sans s'épuiser à résoudre des objections que l'on ne ferait peut-être jamais.

Ces considérations pouvaient paraître assez plausibles pour faire impression et engager Bossuet lui-même à suspendre l'exécution de son premier dessein.

Mais ce qu'il n'a pu faire sous le nom et sous l'autorité de l'assemblée de 1682, il l'a depuis exécuté dans son grand ouvrage de la *Défense de la Déclaration du clergé*, l'un des monuments les plus imposants de la prodigieuse érudition de Bossuet et de son dévouement à la gloire de l'Eglise gallicane (273).

Ce fut l'évêque de Tournai (Choiseul) qui rédigea la lettre que l'assemblée crut devoir adresser à tous les évêques de France (du 19 mars 1682), pour leur demander leur approbation et leur adhésion aux *Quatre articles*.

XV.— *Lettre de l'assemblée de* 1682 *aux évêques de France, sur les* Quatre articles.

L'esprit dans lequel cette lettre est conçue honore le caractère de l'évêque de Tournai. On a vu qu'il différa d'abord d'opinion avec Bossuet sur des points essentiels; mais des évêques tels que M. de Choiseul et Bossuet, qui ne portaient dans leurs discussions que l'amour de la vérité, peuvent bien envisager d'abord une question importante sous des points de vue opposés, mais ils finissent par se réunir dans le même sentiment. C'est ce qu'on observe dans cette lettre de l'évêque de Tournai. Nous ne parlons pas des éloges qu'il y donne au magnifique discours que Bossuet avait prononcé à l'ouverture de l'assemblée; ces sortes d'éloges ne sont très-souvent que des formules consacrées par l'usage et les bienséances; mais en cette occasion cet éloge est plus remarquable. L'évêque de Tournai y déclare formellement « que l'heureux succès de l'assemblée doit être surtout attribué *à l'éloquence et à l'érudition avec laquelle M. l'évêque de Meaux avait rappelé tous les cœurs et tous les esprits à l'union entre eux et au maintien de l'unité de l'Eglise.* »

Ce qui est bien plus honorable encore à l'évêque de Tournai, c'est qu'on voit dans cette lettre qu'il était revenu sincèrement à l'opinion de Bossuet sur l'indéfectibilité du Saint-Siége, opinion qui avait fini par devenir celle de toute l'assemblée. Il rappelle les paroles décisives de saint Cyprien, dont le témoignage a d'autant plus de force que ses démêlés avec le Pape saint Etienne le rendent moins suspect de prévention et d'adulation : *Celui qui abandonnera la chaire de Pierre, sur laquelle l'Eglise a été fondée, n'est plus dans l'Eglise, et celui qui ne conserve pas l'unité n'a plus la foi.*

Fidèle à la loi que l'Eglise de France s'était imposée de montrer autant d'estime et de respect pour la personne d'Innocent XI, que de fermeté pour réprimer ses prétentions ou ses entreprises, l'évêque de Tournai rend l'hommage le plus touchant *aux grandes qualités et aux vertus pastorales d'un Pontife qui méritait d'être révéré non-seulement comme la pierre de l'Eglise, mais encore comme l'exemple et le modèle des fidèles dans toutes sortes de bonnes œuvres.*

Cette lettre finit par ces paroles prophétiques : *De même que le concile de Constantinople est devenu universel et œcuménique par l'acquiescement des Pères du concile de Rome, ainsi notre assemblée deviendra par notre unanimité un concile national de tout le royaume ; et les articles de doctrine que nous vous envoyons, seront des canons de toute l'Eglise gallicane, respectables aux fidèles et dignes de l'immortalité.*

La *Déclaration* de l'assemblée de 1682 n'éprouva et ne pouvait éprouver aucune opposition en France ; elle ne faisait que confirmer une doctrine qui, dans tous les temps, avait été chère à l'université et à la faculté de théologie de Paris; et par un concours singulier de circonstances, celui des ordres religieux (les Jésuites) qu'on accusait de professer habituellement les maximes les plus favorables aux prétentions ultramontaines, se trouvait alors engagé à soutenir avec ardeur la doctrine du clergé de France.

Mais c'était du côté de Rome que se portaient toutes les inquiétudes de Bossuet. Quoique la lettre si sévère et même si dure d'Innocent XI à l'assemblée sur l'affaire de la régale dût faire présumer que la *Déclaration* sur la puissance ecclésiastique le blesserait encore plus vivement, Bossuet aimait à se flatter que le Pape serait assez bien conseillé pour concentrer son ressentiment dans le secret de ses pensées. Il se croyait même fondé à présumer que la mesure qu'il avait observée dans toutes les expressions des *Quatre articles*, les mettait à l'abri de toute censure, et que dans l'impossibilité de les condamner, Rome aurait au moins le bon esprit de ne pas en paraître trop offensée.

XVI. — *L'assemblée de* 1682 *est séparée.*

Louis XIV donna en cette occasion une nouvelle preuve de la modération de son caractère. Satisfait d'avoir terminé l'affaire de la régale de la manière la plus convenable à sa dignité et à l'esprit de la discipline

(273) Nous prenons le parti de renvoyer aux *Pièces justificatives* tout ce qui regarde ce célèbre ouvrage de Bossuet. Il exige le récit de beaucoup de faits et de détails, qui suspendraient trop longtemps la marche de notre histoire.

ecclésiastique; rassuré par les maximes que son clergé venait de proclamer, il ne voulut point que l'assemblée fît parvenir aux évêques la lettre que Bossuet avait rédigée pour répondre indirectement au bref du 11 avril. Il crut plus conforme à ses sentiments pour le Saint-Siége, et même à la majesté royale, de mettre un terme à toutes ces discussions trop animées, dans lesquelles il est souvent difficile que la charité chrétienne ne soit pas un peu altérée, et dont le moindre des inconvénients est d'entretenir l'inquiétude des esprits, et d'offrir des prétextes à la malveillance. Il prit même la résolution de séparer l'assemblée, afin que les évêques et les ecclésiastiques qui en étaient membres pussent porter dans les provinces l'excellent esprit dont ils étaient animés. D'ailleurs cette mesure de sagesse et de prudence lui laissait le temps et la liberté d'attendre les résultats de l'impression que pourrait faire sur l'esprit du Pape l'admirable concert qui régnait en France entre le gouvernement et tous les ordres de l'Etat. Les séances de l'assemblée furent interrompues depuis le 9 mai jusqu'au 23 juin; et le 23 juin l'assemblée entendit la lecture de la lettre du roi qui prorogeait indéfiniment sa session.

Louis XIV porta même les égards pour le Saint-Siége jusqu'aux attentions les plus recherchées. Il fit entendre qu'il ne jugeait pas encore à propos qu'on rendît public et qu'on imprimât le procès-verbal de l'assemblée de 1682 (274).

Innocent XI ne s'expliqua pas d'abord sur la *Déclaration du clergé de France*, et son silence permettait de croire qu'il voulait éviter de rompre ouvertement avec un roi et avec une Eglise qui méritaient tant d'égards de la part de la cour de Rome.

XVII. — *Disposition de la cour de Rome.*

C'est ce qu'on croit entrevoir dans une lettre que Bossuet écrivait à Rome le 13 juillet 1682. Il paraissait même avoir une telle confiance aux dispositions de cette cour, qu'en envoyant au cardinal d'Estrées un projet de censure qu'il avait rédigé contre la *Morale relâchée*, et que l'assemblée aurait adopté, si elle n'eût pas été tout à coup séparée par ordre du roi, il se croyait fondé à présumer que Rome devait savoir gré au clergé de France de tous ses égards et de tous ses ménagements pour elle. Il ne doutait même pas qu'Innocent XI ne saisît avec empressement cette nouvelle occasion d'illustrer son pontificat, en se rendant aux vœux de l'Eglise gallicane pour condamner dans la forme la plus solennelle les honteux excès de quelques casuistes.

Bossuet dit dans cette lettre : « Une bulle en forme (275) comblera de gloire Innocent XI, et on verra par la manière dont elle sera reçue, que le clergé de France, quoi qu'on puisse dire, sait bien rendre le vrai respect au Saint-Siége, et s'en fait honneur; et que si on se réserve quelque liberté dans des cas extraordinaires, qu'on espère qui n'arriveront jamais, on sait bien reconnaître quelle autorité il y a dans la chaire de saint Pierre, et qu'on veut l'élever aussi haut qu'elle l'a jamais été par les plus grands Papes et par les décrets du Saint-Siége les plus forts.

Mais ces heureuses espérances ne tardèrent pas à s'évanouir. On exagéra même les mauvaises dispositions du Pape pour la France. On répandit les bruits les plus sinistres, et on parut craindre de sa part quelques mesures extrêmes dont les suites auraient été incalculables. On peut juger de la peine et de l'inquiétude de Bossuet par la lettre suivante.

A Versailles ce 28 octobre 1682 (276).

« Je reviens, Monsieur, d'un assez long voyage que j'ai fait en Normandie, et la première chose que je fais en arrivant, avant même que d'entrer à Paris, où je serai ce soir, c'est de répondre à votre dernière lettre.

« Elle me fait une peinture de l'état présent de la cour de Rome qui me fait trembler. Quoi ! Bellarmin y tient lieu de tout, et y fait tout seul toute la tradition ! Où en sommes-nous, si cela est, et si le Pape va condamner ce que condamne cet auteur? Jusqu'ici on n'a osé le faire : on n'a osé donner cette atteinte au concile de Constance, ni aux Papes qui l'ont approuvé. Que répondrons-nous aux hérétiques, quand ils nous objecteront ce concile et ses décrets répétés à Bâle avec l'expresse approbation d'Eugène IV, et toutes les autres choses que Rome a faites en confirmation? Si Eugène IV a bien fait en approuvant authentiquement ces décrets, comment peut-on les attaquer? Et s'il a mal fait, où en était, diront-ils, cette infaillibilité prétendue? Faudra-t-il sortir de ces embarras, et se tirer de l'autorité de ces décrets, et de tant d'autres décrets anciens et modernes, par des distinctions scolastiques et par les chicanes de Bellarmin? Faudra-t-il aussi dire avec lui et Baronius, que les actes du sixième concile et les lettres de saint Léon sont falsifiés? et l'Eglise, qui jusqu'ici a fermé la bouche aux hérétiques par des raisons si solides, n'aura-t-elle plus de défense que dans ces pitoyables tergiversations? Dieu nous en préserve ! Ne cessez, Monsieur, de leur représenter à quoi ils s'engagent et à quoi ils nous engagent tous. Je ne doute

(274) Ce qu'il y eut de plus singulier, c'est que ce procès-verbal ne fut pas même déposé aux archives du clergé. M. de Harlay le retint comme président de l'assemblée; et à la mort de ce prélat en 1695, l'archevêque de Reims (Charles-Maurice Letellier) le réclama en qualité de plus ancien archevêque de France. Ce ne fut qu'à la mort de ce dernier (en 1710) que l'abbé de Louvois, son neveu, le rendit, et le fit déposer aux archives du clergé.

(275) *Œuvres de Bossuet, Lettres.*

(276) *Lettre de Bossuet à M. Dirois.*

pas que M. le cardinal d'Estrées ne parle en cette occasion avec toute la force aussi bien qu'avec toute la capacité possible, et il a le salut de l'Eglise entre ses mains..... Je ne puis m'imaginer qu'un Pape si zélé pour la conversion des hérétiques et pour la réunion des schismatiques, y veuille mettre un obstacle éternel par une décision telle que celle dont on nous menace. Dieu détournera ce coup, et pour peu qu'on ait de prudence, on ne se jettera pas dans cet inconvénient. »

Ce qu'on aurait peine à croire, si cette lettre de Bossuet n'en offrait la preuve, c'est qu'on était encore à Rome frappé d'un tel aveuglement, qu'on imaginait d'y ressusciter les vieilles prétentions des Papes sur la souveraineté des rois, au lieu de les laisser ensevelies dans un oubli éternel. Cette seule pensée dans un tel siècle suffisait pour justifier la convenance et la nécessité de la *Déclaration du clergé de France.*

« J'oubliais (277), » écrit Bossuet, « l'un des articles principaux, qui est celui de l'indépendance de la temporalité des rois. Il ne faut plus que condamner cet article, pour achever de tout perdre; quelle espérance peut-on jamais avoir de ramener les princes du Nord, et de convertir les rois infidèles, s'ils ne peuvent se faire catholiques, sans se donner un maître qui puisse les déposséder quand il lui plaira? Cependant je vois par votre lettre et par toutes les précédentes, que c'est sur quoi Rome s'émeut le plus...

« On m'a dit que l'Inquisition avait condamné le sens favorable à cette indépendance que quelques docteurs de la faculté avaient donné au serment d'Angleterre. On perdra tout par ces hauteurs. Dieu veuille donner des bornes à ces excès.

« Ce n'est pas par ces moyens,» s'écrie Bossuet avec l'accent de son éloquence, « qu'on rétablira l'autorité du Saint-Siége; personne ne souhaite plus que moi de la voir grande et élevée : elle ne le fut jamais tant au fond que sous saint Léon et saint Grégoire, et les autres qui ne songeaient pas à une telle domination. La force, la fermeté, la vigueur se trouvent dans ces grands Papes; tout le monde était à genoux quand ils parlaient; ils pouvaient tout dans l'Eglise, parce qu'ils mettaient la règle pour eux. Mais, selon que vous m'écrivez, je vois bien qu'il ne faut guère espérer cela; accommodons-nous au temps, mais sans blesser la vérité, et sans jeter encore de nouvelles entraves aux siècles futurs. La vérité est pour nous; Dieu est puissant, et il faut croire *contra spem in spem*, qu'il ne la laissera pas éteindre dans son Eglise. »

C'était là le juste fondement des espérances de Bossuet; car, malgré toute son estime pour les vertus d'Innocent XI, il laissait assez apercevoir dans le sein de la confiance et de l'amitié, son opinion sur un Pontife plus recommandable par sa piété et son désintéressement que par l'étendue de ses lumières. *Une bonne intention* (278) *avec peu de lumières*, écrivait Bossuet à l'abbé de Rancé, *c'est un grand mal dans de si hautes places; prions, gémissons.*

Bossuet avait observé une telle mesure dans la rédaction des *Quatre articles*, et avait si solidement établi la primauté d'honneur et de juridiction que Jésus-Christ a attribuée à la chaire de Pierre, comme centre de l'unité catholique, qu'à Rome on eut l'indiscrétion de vouloir se servir de cet aveu pour consacrer toutes les autres prétentions ultramontaines. C'est à cette occasion que Bossuet fit cette belle réponse, qui est la plus belle leçon qu'on puisse jamais adresser aux évêques : « Je l'ai bien prévu, mais à cela je n'ai autre chose à dire, sinon que des évêques qui parlent doivent regarder les siècles futurs aussi bien que le siècle présent, et que leur force est à dire la vérité telle qu'ils l'entendent. »

On trouve dans cette même lettre de Bossuet une observation remarquable. « On sait que le quatrième article de 1682 exige *le consentement de l'Eglise pour rendre irréformable un jugement du Pape en matière de doctrine.* » Plusieurs théologiens éclairés, et même des gallicans zélés, tels que M. Dirois, avaient pensé que cet article pouvait se concilier avec la doctrine des ultramontains. *J'ai peine à le concevoir*, répond Bossuet; *nous n'avons pas eu ce dessein, quoique d'autre part nous ayons bien vu que quoi qu'on enseignât en spéculation, il en faudrait toujours revenir à ne mettre la dernière et irrévocable décision que dans le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle seule nous attachons notre foi dans le Symbole.* Et en effet, c'est toujours où en reviennent les ultramontains eux-mêmes, lorsqu'ils sont forcés dans leurs derniers retranchements. L'*infaillibilité* du Pape finit par ne plus être celle de l'Eglise.

Heureusement les esprits se calmèrent à Rome, et la Providence détourna Innocent XI de la funeste pensée de censurer la doctrine du clergé de France. Il se borna à encourager et à récompenser, avec plus de générosité que de jugement, les nombreux écrivains qui se dévouèrent à combattre l'assemblée de 1682.

Autant Bossuet avait redouté quelque décision indiscrète de la cour de Rome, autant il s'applaudit de n'avoir à lutter que contre d'imprudents adversaires. C'était lui offrir l'occasion qu'il avait recherchée lui-même de confirmer la doctrine de l'Eglise de France par une suite de témoignages, d'autorités et de raisonnements, qui devait tôt ou tard rendre cette doctrine commune à toutes les Eglises de la catholicité; et c'est ce qui est résulté de sa belle *Défense de la Déclaration du clergé de France* (279).

(277) *Lettre de Bossuet à M. Dirois.*
(278) Du 30 octobre 1682.

(279) *Voy.* les *Pièces justificatives* du livre VI, sur la *Défense des quatre articles.*

XVIII. — *Innocent XI refuse les bulles aux évêques nommés qui avaient été membres de l'assemblée de* 1682.

Innocent XI, n'osant condamner les *Quatre articles*, voulut au moins satisfaire son mécontentement en refusant des bulles aux ecclésiastiques qui avaient été membres de l'assemblée de 1682, et que le roi avait nommés à des évêchés ; un pareil refus était non-seulement une contravention aux dispositions du concordat de François Ier et de Léon X, mais il n'offrait pas même un motif plausible. Il était de notoriété publique, et Innocent XI ne pouvait pas l'ignorer, que les députés du second ordre à l'assemblée de 1682 n'y avaient point eu de voix délibérative, et n'avaient fait que souscrire au jugement des évêques leurs supérieurs dans l'ordre de la hiérarchie.

Louis XIV, blessé du refus du Pape, ne voulut pas à son tour que les autres ecclésiastiques nommés aux évêchés reçussent les bulles que Rome consentait à leur accorder.

Les choses restèrent en cet état pendant tout le pontificat d'Innocent XI et celui d'Alexandre VIII. Quant à toutes les autres grâces, dispenses, provisions de bénéfices que la cour de Rome était en possession d'accorder, on continua à les lui demander, et elle continua à les expédier.

Mais plus d'un tiers des évêchés de France étaient privés de pasteurs institués canoniquement. Il est certain que, sous un prince moins religieux que Louis XIV, l'inflexibilité d'Innocent XI et la conduite équivoque d'Alexandre VIII auraient pu avoir des suites funestes à la paix de l'Eglise.

Il arriva même sur la fin du pontificat d'Innocent XI, un incident où le Pape porta son ressentiment aussi loin qu'il pouvait aller. Ce fut l'affaire des *franchises*, où Louis XIV eut le tort de soutenir avec trop de hauteur une prétention peu raisonnable; et Innocent XI, celui de compromettre inutilement l'autorité de l'Eglise en faisant usage des armes spirituelles dans une affaire purement politique.

Ce fut à cette occasion que M. Talon, avocat général au parlement de Paris, fit le 23 janvier 1688 ce requisitoire si véhément et si connu, qui provoquait les mesures les plus fortes et les plus décisives pour dispenser désormais l'Eglise de France de l'obligation que le concordat de Léon X et de François Ier lui avait imposée de recourir à Rome pour l'institution canonique de ses évêques. M. Talon demandait en même temps au nom du procureur général, à être reçu appelant au futur concile général, « de toutes les procédures et jugements que le Pape aurait pu faire ou pourrait faire et rendre à l'avenir au préjudice de Sa Majesté, des droits de sa couronne et de ses sujets. »

L'arrêt du parlement de Paris, qui intervint le même jour (23 janvier 1688), ordonna « l'enregistrement de l'acte d'appel du procureur général au futur concile...... et que le roi serait supplié d'ordonner la tenue des conciles provinciaux, ou même d'un concile national, ou une assemblée de notables de son royaume, afin d'aviser aux moyens les plus convenables pour remédier aux désordres que la longue vacance de plusieurs archevêchés et évêchés y a introduits, et pour en prévenir le progrès et l'accroissement. »

Mais Louis XIV, satisfait d'avoir laissé apercevoir à la cour de Rome toute l'étendue des moyens qu'il avait en son pouvoir, ne crut pas devoir faire usage des mesures que le parlement lui proposait au sujet de l'institution canonique des évêques. Il voyait le Pape Innocent XI prêt à descendre au tombeau, et il devait se flatter de trouver dans ses successeurs un caractère plus conciliant et des dispositions plus pacifiques ; l'événement justifia la sagesse et la prévoyance de ce prince.

Louis XIV porta même la modération jusqu'à ne permettre au procureur général d'interjeter son appel au futur concile *par un acte en forme*, que plus de sept mois après l'arrêt du 23 janvier 1688. Le roi avait voulu épuiser auprès d'Innocent XI tous les moyens de douceur, avant d'avoir recours à cette mesure extraordinaire. On observe la répugnance extrême qu'il eut à l'adopter, jusque dans les dispositions mêmes de l'acte d'appel (280). « Le procureur-général y déclarait, au nom et suivant le commandement exprès qu'il en avait reçu du roi, que son intention était de demeurer toujours inviolablement attaché au Saint-Siége, comme au centre véritable de l'unité de l'Eglise, d'en conserver les droits, l'autorité et les prééminences, avec le même zèle que Sa Majesté a fait en tant d'occasions importantes; de lui faire rendre par tous ses sujets le respect, la déférence et la soumission qui lui sont dus. »

Cet acte d'appel fut relevé à l'officialité de Paris le 27 septembre suivant, et l'official, en donnant les lettres usitées en pareil cas, déclara les accorder, « autant qu'il le pouvait faire par son respect pour l'Eglise universelle représentée par un concile général, et en considération de ce que ledit appel regardait les droits du roi, les libertés de l'Eglise gallicane, et le repos du royaume. »

Le roi ne voulut pas même que cet acte fût rendu public avant de l'avoir fait communiquer aux évêques qui se trouvaient alors à Paris. Ils se réunirent à l'archevêché par son ordre, le 30 septembre 1688, au nombre de vingt-six ; l'archevêque de Paris (M. de Harlay) se borna dans cette assemblée à leur faire donner lecture de la lettre du roi au cardinal d'Estrées, en date du 6 septembre 1688, à l'occasion des affaires présentes et de l'acte d'appel du procureur

(280) En date du 20 septembre 1688.

général au futur concile. Il leur dit en même temps « que le roi était persuadé que, connaissant parfaitement eux-mêmes la différence qu'il y a entre un démêlé de religion et une guerre temporelle, ils sauraient lever les alarmes des personnes les plus scrupuleuses, et dissiper les effets de la malignité de ceux qui seraient les plus malintentionnés contre son service et le repos de l'Etat. »

Les évêques assemblés se bornèrent de leur côté à prier l'archevêque de Paris de remercier très-humblement Sa Majesté de l'honneur qu'elle leur avait fait en leur donnant communication de ces actes, et à exprimer « qu'ils ne pouvaient mieux répondre à cette faveur qu'en formant des vœux pour qu'il plût à Dieu d'inspirer au Pape dans cette occasion des sentiments de paix, et qu'en offrant au roi leurs actions de grâces et les applaudissements les plus respectueux à la sage conduite de Sa Majesté. »

Nous avons été étonnés de n'avoir point trouvé le nom de Bossuet parmi les membres de cette assemblée. Il est vraisemblable qu'il était alors dans son diocèse, et que l'objet de la réunion des évêques devant se borner à entendre la lecture de deux actes destinés à devenir publics, on crut inutile de détourner Bossuet des soins qui l'occupaient.

XIX. — *Suites de ce refus.*

Mais ce qui nous a encore plus frappé, c'est de n'avoir trouvé, ni dans les ouvrages imprimés de Bossuet, ni dans ses manuscrits, ni même dans les papiers de l'abbé Ledieu qui nous a conservé tant de détails sur tout ce qui le concerne, aucune indication de quelque nature que ce soit, qui ait pu nous faire connaître si Bossuet fut consulté sur le système qu'on adopta en France pour le gouvernement des diocèses pendant cette longue suspension des institutions canoniques (281).

On serait porté à présumer que cette mesure fut indiquée dans le premier moment par M. de Harlay, lorsque Innocent XI refusa pour la première fois des bulles, et qu'on l'étendit successivement aux autres diocèses, qui se trouvèrent dans le même cas.

On doit dire en même temps qu'il ne paraît point que la cour de Rome ait jamais élevé de réclamation sur la forme qui avait été suivie en France pour le gouvernement des diocèses, quoique Innocent XI et même Alexandre VIII fussent portés à censurer avec amertume tout ce qui se passait alors en France (282). On ne voit pas même que, dans le cours des négociations qui eurent lieu sous Alexandre VIII et sous Innocent XII, ces deux Pontifes aient adressé aucun reproche aux ecclésiastiques nommés aux évêchés, qui gouvernaient leurs diocèses en vertu des pouvoirs qui leur avaient été conférés par les chapitres.

On ne voit plus reparaître Bossuet comme conseil et comme autorité dans les discussions entre Rome et la France pendant le reste du pontificat d'Innocent XI et le court pontificat d'Alexandre VIII.

Ce ne fut qu'à l'époque où toutes ces malheureuses discussions allaient cesser, qu'on eut recours à Bossuet pour mettre le dernier sceau à une convention qui avait été arrêtée entre les deux cours.

XX. — *Négociations entre la cour de Rome et celle de France.*

On sait qu'en 1683 Innocent XII demanda et obtint que les députés de l'assemblée de 1682, récemment nommés à des archevêchés ou évêchés, lui écriraient individuellement une lettre de satisfaction et de regret sur les événements qui avaient eu lieu. Rien n'était plus difficile et plus délicat que de concilier dans un tel acte les prétentions du Pape avec ce que les nouveaux évêques devaient au roi, à l'Eglise gallicane, et se devaient à eux-mêmes. Ce qui rendait cette démarche encore plus embarrassante, c'est qu'il paraît que des considérations politiques du plus grand intérêt portaient alors Louis XIV à vaincre ses premières répugnances, et à consentir à des sacrifices pour rétablir une entière harmonie entre les deux cours.

Le chancelier d'Aguesseau nous a conservé dans ses Mémoires les détails de la longue et difficile négociation qui prépara cette réconciliation, et nous nous bornerons à rapporter ses paroles.

Tant qu'Innocent XI vécut, il fut impossible de rien espérer, ni de rien obtenir. On crut trouver des dispositions plus favorables dans son successeur.

« Mais (283) ce fut sans succès que l'on négocia pendant le cours du pontificat d'Alexandre VIII, pour faire cesser le refus des bulles. Ce Pontife voulut, à l'exemple de son prédécesseur, que ceux des évêques nommés qui avaient assisté à l'assemblée

(281) Au moment où cet ouvrage venait d'être livré à l'impression, on a vu paraître un Mémoire de M. le cardinal Maury, en date du 12 mai 1814. On y lit page 12 :

« Dès que le refus des bulles fut articulé à Rome, Bossuet toujours aussi mesuré que lumineux dans les combinaisons de son génie, Bossuet, consulté par Louis XIV, lui conseilla de nommer, comme de coutume, à tous les siéges vacants, de recevoir le serment de fidélité des nouveaux prélats, de les mettre en possession de leur temporel, de les faire installer *administrateurs spirituels* par les chapitres respectifs, et de les investir ainsi de tous les pouvoirs juridictionnels de l'épiscopat dans chaque diocèse. »

Il serait à désirer que M. le cardinal Maury voulût bien faire connaître la source où il a puisé cette décision ou ce conseil de Bossuet, que personne ne connaissait encore.

(282) On trouve dans le recueil des *Lettres* d'Arnauld, tome VI, un mémoire très-curieux sur cette forme de pourvoir au gouvernement des diocèses.

(283) *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII, p. 418.

de 1682, fissent une rétractation authentique du décret qu'il supposait qu'elle avait fait sur la puissance ecclésiastique.

« Le roi se croyait bien fondé à refuser cette rétractation, et ses ministres représentèrent plusieurs fois, par ses ordres, au Pape Alexandre VIII, que l'assemblée de 1682 n'avait point fait un décret, mais seulement une simple déclaration de la doctrine du clergé du royaume : que, s'il persistait plus longtemps à suspendre les bulles, la France serait obligée de chercher d'autres moyens pour donner des pasteurs à la moitié des Eglises du royaume, qui étaient devenues vacantes depuis le commencement de ce différend.

« Cette fermeté du roi à refuser tout ce qui pouvait avoir l'apparence d'une rétractation, adoucit enfin le Pape Alexandre VIII, et il se réduisit à demander que Sa Majesté voulût bien cesser de tenir la main à l'exécution de l'édit qu'elle avait publié pour autoriser les délibérations de cette assemblée au sujet de la puissance spirituelle et temporelle des Papes, et en assurer Sa Sainteté par une lettre de sa main ; et que de plus, pour sauver l'honneur de la cour de Rome, qui ne voulait pas avouer d'avoir prétendu aussi longtemps, sans nulle raison, une rétractation de la part des évêques nommés qui avaient été de l'assemblée, ils lui écrivissent une lettre d'honnêteté, que l'on pût regarder à Rome comme une satisfaction, et qui contînt au moins des assurances qu'*ils n'avaient pas eu intention de rien définir ni régler, dans cette assemblée, qui pût déplaire au Saint-Siége*.

« Le roi voulut bien se prêter à ce tempérament, et l'on traita pour concerter le projet de la lettre proposée. Mais cette négociation, qui semblait ne dépendre que du choix de quelques expressions, qui pussent également convenir de part et d'autre, traîna en longueur. La cour de Rome voulait toujours que les lettres des évêques nommés continssent au moins deux ou trois termes qui pussent être regardés comme une réparation de l'offense prétendue ; et le roi avait un grand intérêt à rejeter ces expressions qui auraient été interprétées à Rome comme une renonciation aux anciennes maximes du royaume et aux libertés de l'Eglise gallicane. »

Mécontent de la fermeté du roi, Alexandre VIII reprit ses premiers sentiments, conformes à ceux de son prédécesseur ; il dressa, le 4 août 1690, une *constitution* « par laquelle il cassait et annulait, de son propre mouvement et en vertu de sa pleine puissance, les délibérations et résolutions de l'assemblée de 1682, tant sur la régale que sur la puissance ecclésiastique, les déclarant dès lors et à jamais nulles et de nulle valeur... »

Mais il n'osa pas rendre cette bulle publique, et ce ne fut que le 30 janvier 1691, veille de sa mort, qu'il la communiqua aux cardinaux, et ordonna qu'elle fût affichée dans Rome (284).

La nouvelle de cette bulle n'arriva en France qu'avec celle de sa mort, et Louis XIV ne crut pas devoir faire usage de son autorité contre une constitution qui n'était revêtue d'aucune des formes nécessaires pour lui donner en France le caractère de l'autorité (285).

« Ce prince crut même devoir retenir le zèle du parlement ; il fit venir le premier président, et lui dit qu'il pouvait présumer que cette constitution n'avait pas été faite, puisqu'il ne l'avait reçue que par des voies indirectes ; que si le Pape l'avait effectivement publiée la veille de sa mort, comme on le disait, cet acte marquait clairement la faiblesse de l'esprit d'un homme mourant, et était si défectueux qu'il tomberait de lui-même ; qu'il y avait lieu de croire que les cardinaux assemblés pour l'élection du nouveau Pape, ne donneraient leurs suffrages qu'à celui d'entre eux qui aurait toutes les dispositions nécessaires pour rétablir au plus tôt une parfaite intelligence entre la France et la cour de Rome. Qu'il souhaitait en conséquence que le parlement gardât le silence sur les copies informes qui s'en étaient répandues.

« Les choses se passèrent à Rome ainsi que le roi l'avait espéré. Le cardinal Pignatelli fut élu Pape sous le nom d'Innocent XII. Il parut, dès le commencement de son pontificat, dans les dispositions que la France pouvait souhaiter, et il en assura le roi par un bref de sa main.

« On reprit la négociation sur les termes qui devaient former le projet de la lettre qui devait être écrite à Sa Sainteté par les évêques nommés, qui s'étaient trouvés à l'assemblée de 1682. Le roi voulut bien que ceux qui n'y avaient pas assisté reçussent dès lors leurs bulles, et l'on convint qu'elles ne seraient plus refusées aux autres, après

(284) C'est au sujet de cette bulle que Bossuet s'exprime ainsi (chap. 10 de sa *Dissertation préliminaire de la défense des quatre articles*) :

« On nous parle d'une protestation d'Alexandre VIII, qui proscrit, dit-on, la *Déclaration* du clergé de France. Cette protestation n'est point venue jusqu'à nous par les voies ordinaires. Mais n'importe, ne disputons point, et supposons-la vraisemblablement émanée de ce Pape. Qu'en pourra-t-on conclure ? Je supplie nos adversaires de la lire et la relire, telle qu'elle a été répandue dans le public, de l'examiner scrupuleusement, d'en peser toutes les expressions ; et je suis sûr qu'ils n'y trouveront pas un seul mot qui tende à imputer aux Français une doctrine fausse. Cependant, si nous avions enseigné une doctrine, ou suspecte dans la foi, ou erronée, ou hérétique, ou schismatique, il était essentiel de ne pas supprimer cette circonstance principale de l'accusation. Or je puis assurer, avec autant de confiance que de vérité, que l'auteur de la *Protestation* évite avec un soin tout particulier les différentes qualifications dont on a coutume de flétrir les doctrines erronées ou perverses. »

(285) *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII.

qu'ils auraient écrit à Sa Sainteté la lettre dont il s'agissait de concerter le projet.

« Toutefois, plusieurs discussions prolongèrent encore cette négociation, malgré le désir égal que l'on avait des deux côtés de la conduire promptement à sa fin; mais tous les points de la lettre des évêques se trouvèrent enfin réglés au mois d'août 1693, et elle fut envoyée à Sa Sainteté le 14 septembre, signée de tous les prélats nommés qui avaient assisté à l'assemblée de 1682.

XXI. — *Lettre des évêques au Pape.*

« Les termes de cette lettre étaient ménagés de manière qu'elle ne pouvait être considérée que comme un témoignage de la douleur que ces évêques avaient ressentie en apprenant les préventions où le Pape était entré à leur égard, à l'occasion de ce qui s'était passé dans l'assemblée tenue à Paris en 1682. Ils n'avouaient pas que ces préventions fussent bien fondées, et ils se bornaient à marquer que tout ce qui avait pu être censé décrété sur la puissance ecclésiastique dans ladite assemblée, devait être tenu pour non décrété, et qu'ils le tenaient pour tel; que de plus, ils tenaient pour non délibéré tout ce qui avait pu être censé y avoir été délibéré au préjudice des droits des Eglises, leur intention n'ayant pas été de faire aucun décret, ni de porter préjudice aux autres Eglises.

« Le roi avait bien voulu, dès le commencement du nouveau pontificat, suspendre les ordres qu'il avait donnés en 1682 dans toutes les écoles du royaume, de n'enseigner et de ne soutenir sur la puissance spirituelle et temporelle des Papes, que la doctrine contenue dans les quatre propositions établies dans l'assemblée du clergé, Sa Majesté laissant à cet égard une entière liberté, de même que sur plusieurs autres questions qui ne touchent point à la foi, et que l'on abandonne à la dispute des écoles.

« Dans le même temps que les évêques, qui attendaient des bulles, écrivirent au Pape la lettre dont on était convenu, le roi lui écrivit de sa main, le 14 septembre 1693, la lettre suivante :

XXII. — *Lettre de Louis XIV à Innocent XII.*

« Très-saint Père, j'ai toujours beaucoup espéré de l'exaltation de Votre Sainteté au pontificat pour les avantages de l'Eglise, et de l'avancement de notre sainte religion. J'en éprouve présentement les effets avec bien de la joie dans tout ce que Sa Béatitude fait de grand et d'avantageux pour le bien de l'un et de l'autre. Cela redouble en moi mon respect filial envers Votre Béatitude. Comme je cherche de lui faire connaître par les plus fortes preuves que j'en puis donner, je suis bien aise aussi de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon édit du 22 mars 1682, touchant la déclaration faite par le clergé de France, à qui les conjonctures passées m'avaient obligé, ne soient pas observées; et que, désirant que non-seulement Votre Sainteté soit informée de mes sentiments, mais encore que tout le monde connaisse par une marque particulière la vénération que j'ai pour ses grandes et saintes qualités, je ne doute pas que Votre Béatitude n'y réponde par toutes les preuves et démonstrations envers moi de son affection paternelle. Je prie Dieu cependant qu'il conserve Votre Sainteté plusieurs années au régime et gouvernement de son Eglise. Ecrit à Versailles, le 14 septembre 1693. »

Quelques expressions de cette lettre pourraient faire supposer que Louis XIV consentait à renoncer à la doctrine constante de l'Eglise de France, dont les quatre articles n'offraient qu'une déclaration plus précise et plus solennelle (286). Ce serait bien mal juger ses principes et ses intentions. Il les a manifestés lui-même avec autant d'énergie que d'exactitude, dans sa lettre du 7 juillet 1713 au cardinal de la Trémoille.

« Le Pape (287) Clément XI, successeur d'Innocent XII, avait cru pouvoir se prévaloir de cette lettre de Louis XIV et de celle

(286) Il paraît que la lettre de Louis XIV et celle des évêques au Pape Innocent XII avaient induit en erreur quelques ecclésiastiques, qui se persuadaient que le roi et l'Eglise de France avaient abandonné les sentiments exposés dans la *Déclaration* de 1662. Ils paraissaient même se repentir d'avoir professé des opinions qu'on supposait désavouées et rétractées par ces deux lettres.

C'est ce qu'il est facile d'observer dans une réponse de M. Tronson, supérieur général de Saint-Sulpice, à M. Balsa, directeur du séminaire de Clermont.

Nous avons fait connaître, dans l'*Histoire de Fénelon*, l'admirable sagesse avec laquelle M. Tronson savait unir, dans toutes les circonstances et sur toutes les questions, l'exactitude des principes à la plus éminente piété. Cette réponse de M. Tronson à M. Balsa en offre un témoignage aussi honorable pour lui que pour la congrégation dont il était le chef, et dont il attestait les sentiments et les règles de conduite.

« Paris, 13 janvier 1694.

« Ce que le clergé de France, ou plutôt quelques évêques, ont témoigné au Pape, dans la lettre qu'ils lui ont écrite, ne doit vous donner aucun scrupule sur ce que vous avez fait. Qu'y a-t-il de plus juste, que des enfants qui ont déplu à leur père lui en témoignent du regret? Tout ce qu'ils disent ne touche point la vérité des propositions, et laisse les choses dans l'état où elles étaient avant la déclaration du roi et les propositions du clergé. Vous avez eu assez de fondement et de raison pour agir comme vous avez fait. Ainsi ne songez plus au passé, et pour l'avenir, arrêtez vous aux sentiments communs que l'on enseignait ordinairement en Sorbonne. »

Il est assez remarquable que M. Tronson exprimait dès 1694, et presque dans les mêmes termes, l'opinion que Bossuet a développée depuis, avec autant d'érudition que d'étendue, dans le célèbre ouvrage où il a défendu la *Déclaration* de 1682, comme l'expression de la doctrine constante et immémoriale de la faculté de théologie de Paris.

(287) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII, pag. 424.

que les évêques nommés avaient écrite en 1693 pour obtenir leurs bulles ; et il prétendait la faire regarder comme une obligation de la part du roi, d'empêcher qu'on ne soutînt dans son royaume les propositions de l'assemblée de 1682.

« L'abbé de Saint-Aignan, que le roi venait de nommer à l'évêché de Beauvais, avait soutenu, en 1705, ces mêmes propositions dans une thèse publique, et le Pape fit entendre qu'il ne pouvait lui donner des bulles, s'il ne se portait auparavant à rétracter ces propositions.

« Mais Louis XIV jugea qu'il ne pouvait faire parler au Pape avec trop de force pour lui faire envisager les suites fâcheuses qui pourraient résulter d'un pareil refus, et il en écrit en ces termes, le 7 juillet 1813, au cardinal de la Trémoille, chargé de ses affaires à Rome. »

XXIII. — *Lettre de Louis XIV au cardinal de la Trémoille*, 7 *juillet* 1713.

« On ne trouvera pas que depuis l'accommodement que je fis en 1693 avec le Pape Innocent XII, il y ait eu la moindre difficulté à l'expédition des bulles d'aucun de ceux qui ont soutenu dans leurs thèses les propositions conformes aux maximes de l'Eglise de France.

« Le Pape Innocent XII et son successeur, qui gouverne aujourd'hui si saintement l'Eglise de Jésus-Christ, ont compris tous deux qu'il était de leur sagesse de ne pas attaquer en France des maximes que l'on y regarde comme fondamentales, que l'on y suit comme celles de l'Eglise primitive, et que l'Eglise gallicane a conservées inviolablement sans y souffrir aucune altération pendant le cours de tant de siècles.

« Ils ont aussi jugé qu'il était de leur équité d'observer exactement le concordat. Suivant sa disposition, il faudrait que les sujets que je nomme aux bénéfices fussent convaincus d'hérésie, pour donner au Pape une juste raison de leur refuser des bulles, et Sa Sainteté est trop éclairée pour entreprendre de déclarer hérétiques les maximes que suit l'Eglise de France.

« Le Pape Innocent XII ne me demanda pas de les abandonner, lorsque je terminai avec lui les différends commencés sous le pontificat d'Innocent XI ; il savait que cette demande serait inutile ; et le Pape actuel, qui était alors un de ses principaux ministres, sait mieux que personne que l'engagement que j'ai pris se réduisait à ne pas faire exécuter l'édit de 1682.

« On lui a supposé, contre la vérité, que j'ai contrevenu à l'engagement pris par la lettre que j'écrivis à son prédécesseur ; car je n'ai obligé personne à soutenir contre sa propre opinion les propositions du clergé de France ; mais il n'est pas juste que j'empêche mes sujets de dire et de soutenir leurs sentiments sur une matière qu'il est libre de soutenir de part et d'autre, comme plusieurs autres questions de théologie, sans donner la moindre atteinte à aucun des articles de foi.

« Sa Sainteté n'est donc pas fondée à se plaindre que je manque aux engagements que j'ai pris avec son prédécesseur ; mais j'aurais moi-même de trop justes sujets de me plaindre qu'elle ne satisferait pas aux concordats faits entre le Saint-Siége et ma couronne, si elle persistait à refuser des bulles à un sujet dont la doctrine ne peut être reprise. Je ne puis sans peine envisager les suites d'un semblable refus, et je m'assure qu'un Pape aussi plein de zèle et de lumière en sera lui-même assez frappé pour se désister d'une prétention toute nouvelle, et sur laquelle je ne puis admettre aucun expédient. »

Le chancelier d'Aguesseau ajoute « que la lecture de cette dépêche détermina le Pape à donner les bulles de l'évêché de Beauvais à l'abbé de Saint-Aignan, sans exiger de lui aucun désaveu, ni aucune satisfaction des propositions de l'assemblée du clergé de 1682 (288). »

Quoi qu'il en soit, « la lettre de Louis XIV à Innocent XII fut le sceau de l'accommodement entre la cour de Rome et le clergé de France. » Les notes manuscrites de l'abbé Fleury nous apprennent que trois projets de la lettre des évêques au Pape furent présentés et soumis à l'examen des archevêques de Paris, de Reims, du coadjuteur de Rouen (Colbert), et de Bossuet. Un de ces projets fut adopté, et ce fut, à peu de chose près, celui que Bossuet avait approuvé et corrigé.

Il eût été à désirer que l'abbé Fleury eût fait connaître avec plus de précision ce qui appartient véritablement à Bossuet dans le projet de la lettre des évêques au Pape. Il est vraisemblable qu'il ne s'attacha qu'aux expressions les plus essentielles, et qu'il se montra assez indifférent sur les formules de respect et de soumission que les circonstances, l'amour de la paix et les sentiments que l'Eglise de France a toujours professés, demandaient pour le Saint-Siége.

Au reste, Bossuet a exposé lui-même son opinion sur cette lettre et sur l'interprétation qu'elle devait recevoir, dans le chapitre 10 de la *Dissertation préliminaire de la défense de la Déclaration du clergé*. « Peut-on dire, écrit Bossuet, qu'Innocent XII, ce Pontife plein de bonté et d'inclination pour la paix, ait exigé de nos prélats qu'ils rétractassent leur doctrine, comme étant ou erronée, ou schismatique, ou fausse ? Non, puisque nos évêques lui écrivent simple-

(288) Ce ne fut cependant qu'au mois de septembre suivant que Clément XI accorda ces bulles. Nous avons rapporté dans l'*Histoire de Fénelon* une lettre très-forte qu'il écrivit au sujet de cette affaire, et qui fut mise sous les yeux du Pape. Il paraît qu'elle ne contribua pas peu à fixer les irrésolutions de Clément XI, et à prévenir les suites fâcheuses d'un refus qu'il aurait été difficile à la cour de Rome d'appuyer de motifs raisonnables.

ment en ces termes : Nous n'avons eu aucun dessein de faire une décision. Voilà tout ce qu'ils condamnent, voilà tout ce que le Pape leur ordonne de détester. Le Pape, dis-je, veut qu'ils ne regardent pas la décision comme un décret, un jugement épiscopal, en prenant ces mots dans le sens ci-dessus expliqué, et la lettre d'excuse par laquelle ils se justifièrent sur ce seul article, apaisa tellement Sa Sainteté, que depuis ce temps elle n'a pas cessé de donner à la France, à l'exemple de ses prédécesseurs, des preuves de son affection et de sa bienveillance (289). »

L'affaire de la régale et la déclaration sur la puissance ecclésiastique n'étaient pas les seuls objets qui avaient occupé l'attention et excité le zèle de Bossuet dans la mémorable assemblée de 1682.

Il avait toujours été révolté des honteux relâchements de quelques casuistes modernes sur les points les plus essentiels de la morale évangélique, et même de la morale naturelle. Mais son zèle était réglé par la sagesse. On ne l'entendit jamais se livrer à ces déclamations virulentes, dont les hérétiques se faisaient ensuite des titres pour insulter à l'Eglise romaine. Bossuet servait bien mieux la religion et la vérité, en recherchant avec une patience inépuisable les moyens les plus réguliers et les plus appropriés aux circonstances, pour extirper dans leur racine ces monstrueuses conceptions de quelques imaginations déréglées, qui étaient un sujet de scandale pour les âmes religieuses, et de triomphe pour les esprits corrompus.

XXIV. — *Bossuet provoque la condamnation des casuistes.*

Dès le moment où Bossuet apprit l'exaltation d'Innocent XI, il augura favorablement des dispositions d'un Pontife recommandable par sa piété. Il rédigea un projet de lettre qui semblait supposer qu'elle était écrite au nom de plusieurs évêques de France. Il y exposait au Pape la corruption qu'on s'efforçait d'introduire dans la morale chrétienne par des raffinements et des subtilités absolument opposés à la sainteté et à la simplicité de l'Evangile. Il exhortait Innocent XI à suivre l'exemple d'Alexandre VII, qui avait déjà frappé d'anathème les propositions les plus condamnables de ces indéfinissables casuistes. Nous n'avons point retrouvé ce projet de lettre de Bossuet ; mais l'abbé Ledieu, qui l'avait sous les yeux, nous apprend « qu'elle était écrite en latin, et qu'elle était si belle, qu'elle méritait d'être rendue publique. »

On ne peut guère douter que cette lettre n'ait contribué à exciter le zèle d'Innocent XI, et n'ait influé sur la condamnation que ce Pontife porta en 1679, en proscrivant soixante-cinq propositions des nouveaux casuistes.

Mais les décrets d'Alexandre VII et d'Innocent XI, émanés du tribunal de l'Inquisition, n'étaient point et ne pouvaient pas être reçus en France. Cependant les protestants se prévalaient du silence de l'Eglise gallicane pour lui reprocher l'espèce d'indifférence avec laquelle elle laissait violer les principes les plus sacrés de la morale évangélique. Plusieurs évêques de France avaient à la vérité opposé des censures sévères à ces coupables excès ; mais ces décisions particulières et isolées ne pouvaient avoir autant de force et d'autorité, qu'une censure prononcée au nom de l'Eglise de France tout entière.

Aussitôt que Bossuet vit l'assemblée de 1682 en activité, il proposa l'établissement d'une commission chargée spécialement de l'examen de la morale. L'assemblée applaudit unanimement à un projet si digne d'elle ; et M. de Harlay lui-même plaça Bossuet à la tête de cette commission.

Il s'occupa aussitôt à recueillir toutes les propositions qui méritaient d'être censurées. Il les vérifia lui-même dans les auteurs dont elles étaient extraites ; il traça un plan où toutes les matières se trouvaient classées suivant l'ordre des préceptes du Décalogue ; il plaça sous chacun de ces préceptes les propositions des casuistes qui leur étaient contraires, et il attacha à chaque proposition les notes et les qualifications qu'il présumait devoir être énoncées dans la censure.

Il fit plus ; il composa pour l'instruction des membres de l'assemblée plusieurs traités particuliers sur les points les plus importants, que les casuistes s'étaient efforcés d'obscurcir par leurs déplorables subtilités. Ce fut dans cette vue, et en cette occasion, qu'il composa son traité sur l'usure, où il établit dans huit propositions, la doctrine de l'Eglise sur cette matière ; les principes des *probabilistes* furent discutés et réfutés dans un autre traité. Il donna sur l'amour de Dieu des règles et des maximes qui rappelaient aux Chrétiens l'obligation que leur impose ce précepte, le premier, le plus saint et le plus naturel de tous les préceptes.

A l'exemple du concile de Trente, il joignit à la censure des propositions des chapitres de doctrine où il exposait les principes et les règles que la parole de Dieu et la nature même prescrivent sur les devoirs les plus essentiels de la vie chrétienne et sur toutes les parties de la morale.

Ce grand travail était précédé d'une préface, où il en développait tout le plan, et en

(289) Bossuet s'exprimait avec la même franchise dans ses entretiens particuliers sur quelques expressions de cette lettre, que les ultramontains affectaient de traduire comme une rétractation ; il disait, et tout le monde peut dire avec lui :

« Que cette lettre n'était rien, puisqu'elle ne touche pas au fond de la doctrine, et qu'elle n'a aucun effet, puisqu'elle n'est que de quelques particuliers, contre une délibération prise dans une assemblée générale du clergé, et envoyée par toutes les Eglises et dans toutes les universités, sans qu'il se soit rien fait au préjudice. » (*Mts. de* LEDIEU.)

démontrait la nécessité; il avait fait entrer dans cette préface les plus magnifiques éloges de l'Eglise romaine, et des Papes Alexandre VII et Innocent XI, qui avaient déjà porté de pareilles censures (290).

Bossuet avait si bonne opinion du zèle d'Innocent XI pour l'honneur de la religion et de l'Eglise, qu'il aimait à se persuader que les divisions actuelles du Saint-Siége et de la cour de France n'empêcheraient pas le Pape de donner la sanction de son autorité à une censure qui serait reçue avec applaudissement dans toutes les parties de l'Eglise. C'était dans cette confiance qu'il écrivait à Rome au théologien du cardinal d'Estrées (M. Dirois) [le 6 mars 1682] : « Vous pouvez être certain que nous irons très-modérément, tâchant de parler de sorte que le Saint-Siége puisse confirmer ce que nous ferons, et changer en bulles les décrets de l'Inquisition, dont l'autorité, comme vous savez, ne fait point loi ici ; de sorte que notre intention est de préparer la voie à une décision, qui nous donne la paix ici, et y affermisse éternellement la règle des mœurs. »

La commission du clergé avait déjà examiné et approuvé toutes les parties du plan de Bossuet ; il était prêt à en faire le rapport à l'assemblée, et la censure allait être portée, lorsqu'elle reçut ordre de se séparer le 29 juin 1682.

On ne peut que se livrer à des conjectures sur les motifs qui portèrent Louis XIV à rompre si brusquement une assemblée qui avait si bien mérité de l'Eglise, du roi et de la France : on attribua dans le temps cette résolution imprévue aux représentations du cardinal d'Estrées, chargé alors des affaires de France à la cour de Rome.

Ce ministre fit valoir avec beaucoup d'art toutes les considérations qui devaient inviter le roi à se renfermer dans les mesures de modération et de fermeté qu'il s'était prescrites, et qui avaient si heureusement rempli toutes les vues de sa sagesse et tous les intérêts de sa politique.

Le droit de régale, étendu sur toutes les Eglises du royaume avec l'aveu et le consentement du clergé lui-même, la déclaration de l'assemblée sur la puissance ecclésiastique, le dévouement entier et absolu de toute l'Eglise de France à un monarque dont elle connaissait l'amour sincère pour la religion, le concert de tous les ordres du royaume pour le maintien de sa dignité et des justes droits de sa couronne ; tout avertissait l'Europe, et Rome en particulier, qu'un prince qui avait rempli tous ces grands objets avec autant de sagesse que de bonheur, n'avait rien à redouter des ennemis ou des envieux de sa puissance.

Louis XIV avait voulu se défendre contre Innocent XI ; mais il n'avait jamais eu la pensée ni de l'attaquer, ni de l'humilier. Il était au contraire pénétré de respect pour les droits légitimes du Saint-Siége, et pour les vertus du Pontife qui y était placé ; et le cardinal d'Estrées n'eut pas de peine à lui persuader qu'après avoir montré avec tant d'éclat toute l'étendue de son pouvoir, il était digne de sa piété de s'arrêter avec l'Eglise gallicane elle-même à ces bornes saintes et vénérables qu'elle venait de replacer sur leurs antiques fondements. Le cardinal ajoutait qu'il était à craindre que l'assemblée ne se livrât peut-être, par excès de zèle, à de nouvelles discussions qui achèveraient d'aigrir le Pape et ses conseils, et qu'il paraissait plus convenable à la dignité du roi d'abandonner au cours ordinaire des négociations les différends qui restaient encore à régler entre les deux puissances.

Ces considérations paraissaient plausibles, et elles se trouvaient conformes aux principes et aux sentiments habituels de Louis XIV.

Il paraît aussi, si l'on en croit l'abbé Ledieu, que le cardinal d'Estrées voulut en cette occasion favoriser les Jésuites qu'il affectionnait.

Ces religieux se voyaient obligés à leur tour de se défendre contre cette même assemblée dont le P. de la Chaise avait secondé avec zèle les premiers mouvements. La plupart des propositions dont Bossuet provoquait la condamnation étaient extraites des ouvrages de plusieurs casuistes de leur société. Il était d'autant plus affligeant pour elle d'avoir à expier les torts de quelques-uns de ses membres, que l'on convient généralement que nul ordre religieux ne se rendit plus recommandable par la régularité des mœurs et par la sévérité de son régime.

XXV. — *Elle est suspendue par la séparation de l'assemblée.*

La séparation imprévue de l'assemblée affligea Bossuet, mais ne le découragea pas. Il était si pénétré de la nécessité de venger l'honneur de l'Eglise catholique, compromis par les maximes des casuistes, qu'il prit le parti d'envoyer tout son travail à Rome. Il se flattait que le Pape l'adopterait et lui imprimerait le sceau de l'autorité du Saint-Siége sous la forme d'une bulle solennelle, qui pourrait être reçue dans tous les pays catholiques.

Il expose sa pensée, ses espérances et ses vues dans une lettre à M. Dirois, en date du 13 juillet 1682.

« On m'avait chargé dans la commission de faire un projet de censure et un de doctrine. Nous prétendions par là donner une pleine instruction à nos prêtres contre ces damnables doctrines, dont presque tous les livres de morale sont infectés depuis près de cent ans. Notre intention était d'envoyer le tout au Pape, principalement la censure, pour en demander la confirmation à Sa Sainteté, et la supplier de nous la donner ; ou, en tout cas, de censurer les propositions par une bulle en forme, que nous eussions re-

(290) On trouve tout ce travail de Bossuet pour l'assemblée de 1682, dans ses Œuvres.

que avec toutes les marques de respect qu'on peut jamais rendre au Saint-Siége.

« Nous avions réduit en chapitres les propositions pour une plus grande commodité. Les qualifications projetées étaient fortes, mais modérées, et sans rien outrer; soutenues presque toutes par des passages précis de l'Ecriture, et par une doctrine qui eût éclairé l'esprit. C'était du moins notre dessein.

« Le corps de doctrine eût achevé ce que la censure seule n'aurait pas pu faire; parmi les propositions condamnées, nous aurions mis toutes celles d'Innocent XI, et celles d'Alexandre VII; nous n'en aurions omis que quelques-unes, ou qui n'étaient point dans nos mœurs, ou que nous ne jugions pas à propos d'étaler ici aux hérétiques, qui en auraient fait des sujets de raillerie...

« On n'eût pas pu s'empêcher de marquer qu'on désirait sur ces matières un décret dans une autre forme que celle qui a paru; car vous savez qu'on ne peut jamais reconnaître ici le tribunal de l'inquisition; mais on l'eût fait avec tout respect, et seulement pour ne point donner un titre contre nous...

« Voilà le projet, qui apparemment aurait été suivi, puisqu'on en était déjà convenu avec M. de Paris, et avec les meilleures têtes de l'assemblée. C'est de quoi j'ai voulu vous instruire, pour que vous puissiez, en tant que vous pourrez, exciter les prélats de la cour de Rome à achever l'ouvrage d'Alexandre VII et d'Innocent XI; car, encore que ce qu'ont fait ces deux Papes soit grand, ce n'est rien faire *que de laisser soupirer encore la probabilité*, déjà entamée à la vérité, mais toujours venimeuse quoique traînante, et qui bientôt se rétablira si on ne l'achève...

« Mandez-nous les nouvelles courantes sur la paix (avec la cour de Rome). Nous souhaitons qu'elle soit prompte, *et qu'on n'ait jamais besoin de nous rassembler pour de si malheureux sujets*. »

Mais Innocent XI était si exaspéré contre l'assemblée de 1682, qu'on ne put jamais le faire consentir à adopter un travail qui était l'ouvrage de cette assemblée. Bossuet sentit lui-même qu'on insisterait vainement auprès d'un Pontife aigri par ses préventions. « Pour la morale, écrivait-il, je conçois bien que ce n'est pas le temps d'en parler à Rome; il faut vider les autres affaires auparavant. »

Mais nous verrons Bossuet reprendre ce grand ouvrage au bout de dix-huit ans, et le conduire à sa perfection dans l'assemblée de 1700.

XXVI. — *L'assemblée de 1682 approuve le livre de l'Exposition.*

Bossuet eut l'honorable satisfaction de voir l'assemblée de 1682 imprimer le sceau de son approbation à son *Exposition de la foi catholique*; elle proposa cet ouvrage comme une des méthodes les plus utiles à l'instruction des hérétiques. Ce fut en cette occasion que M. de Harlay, qui s'était refusé jusqu'alors à attacher son nom à tant de noms illustres que Bossuet comptait parmi ses approbateurs, se vit en quelque sorte forcé, par le vœu de l'assemblée, à rendre cet hommage tardif au mérite d'un tel ouvrage.

LIVRE SEPTIÈME.

GENRE DE VIE DE BOSSUET DANS SON DIOCÈSE ET DANS SON INTÉRIEUR.

—

I. — *Bossuet prend possession de l'évêché de Meaux.* 1682.

Bossuet n'avait pas attendu la clôture de l'assemblée de 1682 pour aller prendre possession de l'évêché de Meaux. Aussitôt que l'affaire de la régale eut été terminée à la satisfaction du roi et du clergé, l'assemblée crut devoir suspendre ses séances pour préparer et méditer sa *Déclaration sur la puissance ecclésiastique*. Bossuet profita de ce court intervalle pour se rendre à Meaux, et il y arriva le 7 février 1682, accompagné de l'évêque de Tournai (291).

L'installation de Bossuet eut lieu le dimanche 8 février (jour de la Quinquagésime), et le lendemain fut consacré aux cérémonies d'usage. Il se retira ensuite à Germigny, maison des évêques de Meaux, pour se préparer pendant quelques jours à ouvrir lui-même le carême dans sa nouvelle église. Il revint le mercredi matin à Meaux, et se rendit à la cathédrale, où il donna les *cendres* à un peuple immense que cette cérémonie si religieuse et si morale avait conduit aux pieds de son nouvel évêque.

Ce fut en cette circonstance que, montant pour la première fois dans sa chaire épiscopale, Bossuet prit avec son peuple l'engagement de se consacrer tout entier à son instruction; il annonça en présence de l'archevêque de Reims et des évêques de Tournai, de la Rochelle (292) et de Lu-

(291) Gilbert de Choiseul, nommé d'abord à l'évêché de Comminges en 1644, et ensuite à celui de Tournai en 1671, mourut à Paris en 1689, âgé de soixante-seize ans.

(292) Henri-Marie de Laval de Bois-Dauphin, nommé à l'évêché de Saint-Pol de Léon en 1651, et à celui de la Rochelle en 1661, mort le 22 novembre 1693, âgé de soixante-quatorze ans.

çon (293), qui avaient voulu orner le cortége de Bossuet dans la cérémonie de son installation, qu'il prêcherait lui-même dans son église toutes les fois qu'il officierait pontificalement.

Jamais aucune affaire, de quelque nature qu'elle fût, jamais aucune considération de bienséance ne l'empêcha de se rendre à Meaux aux approches des fêtes solennelles. Il ne crut pas même que ses fonctions de premier aumônier de madame la Dauphine fussent une excuse suffisante pour le dispenser d'une obligation qu'il regardait comme le premier de ses devoirs. Il prenait alors congé de la cour, et retournait à Meaux en laissant aux autres officiers de la chapelle le soin de le suppléer dans ses fonctions (294).

Le premier séjour de Bossuet à Meaux ne put être que d'une courte durée. L'assemblée de 1682 allait reprendre ses séances et proclamer sa célèbre *Déclaration sur la puissance ecclésiastique*, et on a vu toute la part qu'il a eue à ce grand ouvrage.

II. — *Voyage de Bossuet à la Trappe.*

Mais à peine l'assemblée fut-elle séparée au mois de juin 1682, que Bossuet se crut libre de se consacrer exclusivement au gouvernement de son diocèse. Ce fut pour mieux s'y disposer, qu'il exécuta alors le dessein qu'il avait formé depuis longtemps d'aller se recueillir quelques jours dans les déserts de la Trappe.

Il voulait puiser dans les entretiens de son ami l'abbé de Rancé, et dans la sainte et austère discipline des religieux qui avaient embrassé sa réforme, le courage, la force et la piété qu'il se proposait de porter dans l'exercice de ses fonctions épiscopales.

Pendant le cours de son épiscopat, Bossuet a fait, à différentes époques, huit voyages à la Trappe (295). Il disait que *c'était le lieu où il se plaisait le plus après son diocèse.* » Il assistait à tous les exercices de la communauté. Il était le premier levé pour les matines pendant les huit jours que durait ordinairement son voyage de la Trappe. Il montra la même assiduité jusqu'à l'âge de soixante-neuf ans, quoiqu'il joignît à ses veilles toute l'austérité de la vie d'un religieux; ce ne fut qu'à l'un de ces derniers voyages qu'il se permit de faire usage d'un peu de vin (296). « Il trouvait un charme particulier dans les manières dont on y célébrait l'office divin. Le chant des psaumes, qui venait seul troubler le silence de cette vaste solitude, les longues pauses des Complies, les sons doux, tendres et perçants du *Salve Regina*, lui inspiraient une sorte de mélancolie religieuse. »

L'abbé de Rancé admirait encore plus Bossuet en le voyant assister à tous les offices du jour et de la nuit, s'asseoir à la même table, et se mêler à tous les exercices des religieux. Un si grand exemple était fait pour animer leur courage; et sa réforme recevait une nouvelle approbation de l'autorité d'un tel évêque. Avant vêpres, on prenait un peu l'air à la promenade sur l'étang, ou dans les bois qui environnaient ce désert. Alors Bossuet et l'abbé de Rancé se séparaient du groupe des religieux, pour s'entretenir ensemble : spectacle fait pour offrir un vaste sujet de méditation à ceux qui en étaient témoins, en pensant que l'un de ces deux hommes s'était arraché à l'ivresse des plaisirs, et avait renoncé à toutes les faveurs de la fortune pour habiter les tombeaux; et que l'autre, enlevé à la retraite où il avait vécu jusqu'à quarante-trois ans, se trouvait jeté au milieu des cours.

L'abbé de Rancé regardait les voyages de Bossuet à la Trappe comme de véritables grâces de la Providence. Au mois d'août 1699, se croyant près de sa fin, il disait à l'abbé de Saint-André, depuis grand vicaire de Meaux : « Je mourrai content, si je puis le voir ici encore une fois, et recevoir sa sainte bénédiction (297). »

III. — *De l'ouvrage de l'abbé de Rancé.*

Au moment où l'assemblée de 1682 venait de se séparer, le hasard fit tomber entre les mains de Bossuet le manuscrit d'un ouvrage de l'abbé de la Trappe sur la sainteté et les devoirs de la vie monastique. L'abbé de Rancé s'y était uniquement proposé l'instruction des religieux de son monastère. Mais Bossuet jugea que le mérite d'un tel ouvrage ne devait pas être renfermé dans l'enceinte d'un cloître entièrement séparé du monde; il crut qu'il pouvait et qu'il devait servir à l'édification de toute l'Église. Il écrivit à l'abbé de la Trappe « qu'il exigeait absolument qu'il le rendît public, et qu'il se chargeait lui-même de le faire im-

(293) Henri de Barillon, né en 1639, nommé à l'évêché de Luçon en 1671, mort le 7 mai 1699, à l'âge de soixante-onze ans.

(294) Bossuet avait rempli avec une telle assiduité la loi qu'il s'était faite d'officier exactement dans son église, à toutes les fêtes solennelles, qu'après sa mort le chapitre de Meaux, dans un procès qu'il eut avec l'abbé Bossuet, héritier de son oncle, au sujet des réparations de l'église, fit entrer les réparations des ornements dans l'état de ses réclamations. Le chapitre représenta « que feu M. de Meaux avait usé les ornements les plus riches de son église, en officiant lui-même aux dix-sept fêtes solennelles de chaque année; et demandait en conséquence cinq mille francs. »

(295) Le premier en 1682; le second en 1684 avec l'abbé Fleury; le troisième en 1685 avec l'abbé de Langeron. Ce fut pendant ce voyage qu'il composa l'*Avertissement* de son *Catéchisme*, daté de Meaux du 6 octobre 1686; le quatrième en 1687 avec l'abbé Fleury et l'évêque de Mirepoix; le cinquième en 1689; le sixième en 1690; le septième en 1691 avec l'ancien évêque de Troyes (Bouthilier); et le huitième en 1696 avec l'abbé de Langle, depuis évêque de Boulogne.

(296) *Mts.* de Ledieu.

(297) L'abbé de Rancé ne mourut que l'année suivante (le 27 octobre 1700), âgé de soixante-seize ans.

primer ; qu'au surplus il serait inutile qu'il s'y opposât, parce qu'il en avait une copie à lui, dont il répondait. »

L'abbé de Rancé paraît avoir opposé une résistance sincère aux premières instances de Bossuet ; il ne céda qu'à regret et par un sentiment de déférence au vœu d'un juge si éclairé en matière de religion. Ce fut en effet Bossuet qui présida lui-même à tous les détails de l'impression ; et l'on voit par sa correspondance qu'il eut des préventions à combattre et des oppositions à vaincre, avant même que l'ouvrage fût devenu public.

« Hier (298), j'entretins amplement Mgr l'archevêque de Paris de la commission que vous m'aviez donnée pour lui. Je lui dis que j'avais lu le livre sans votre participation, et que j'avais cru absolument nécessaire de l'imprimer, tant pour le bien qu'il pouvait faire à l'Eglise et à tout l'ordre monastique, que pour éviter les impressions qui s'en seraient pu faire malgré vous. Par là il entendit la raison par laquelle vous n'aviez pas pu le lui communiquer. Cela se passa bien. Je lui ajoutai que vous parliez avec toute la force possible de la perfection de votre état retiré et solitaire, mais avec toutes les précautions nécessaires pour les mitigations autorisées par l'Eglise, et pour les ordres qu'elle destinait à d'autres emplois. Tout cela se passa bien ; il reçut parfaitement toutes les honnêtetés que je lui fis de votre part, et écouta avec joie ce que je lui dis sur les marques, non-seulement de respect, mais encore de l'attachement et de la tendresse que je vous avais vus pour lui. »

Bossuet voulut même donner une espèce d'autorité à l'ouvrage, et le prémunir contre les attaques qui semblaient le menacer, en y attachant son approbation et celles de l'archevêque de Reims et de l'évêque de Grenoble, depuis le cardinal le Camus.

Mais quelque imposant que fût un pareil témoignage, le traité *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique* excita une discussion assez vive entre le savant Mabillon et l'abbé de la Trappe. Mabillon crut trouver dans l'interdiction que l'abbé de Rancé prononçait contre les religieux qui se livraient à l'étude des sciences, une espèce de censure contre la congrégation dont il était membre, et qui a élevé tant de monuments utiles à la religion et aux lettres.

Cette différence d'opinion entre deux religieux qui se rapprochaient plus dans leur amour pour la religion et l'Eglise, qu'ils n'avaient de conformité dans le caractère et dans le goût des mêmes études, produisit plusieurs écrits, où peut-être l'on mit des deux côtés un excès de chaleur (299). Il eût été facile de prévenir, dès l'origine, une discussion sans objet et sans utilité, si l'on eût voulut observer avec Bossuet la sage distinction qu'il établit entre l'état solitaire et retiré auquel l'abbé de Rancé s'était voué, et qui était le seul pour lequel il avait rédigé ses instructions, *et les ordres religieux que l'Eglise a destinés à d'autres emplois*. Peut-être l'abbé de la Trappe avait-il trop négligé d'exprimer cette distinction, et Mabillon avait pu se croire justement fondé à réclamer contre une opinion qui empruntait une grande autorité du nom et des vertus du réformateur de la Trappe, et pouvait jeter une espèce de défaveur sur tout l'ordre de Saint-Benoît.

IV. — *Lettre de Bossuet sur l'adoration de la croix.*

Ce fut dans un de ses voyages à la Trappe, que Bossuet eut occasion de voir le frère Armand, nouveau catholique. C'était un gentilhommme français, réfugié en Hollande, où il s'était attaché au service du prince d'Orange. La lecture de quelques ouvrages de Bossuet avait commencé par lui donner des doutes, et finit par le disposer à goûter sa doctrine. Il revint en France, fit abjuration, se retira à la Trappe, et fut admis à faire des vœux, après que sa vocation eut été longtemps éprouvée. L'abbé de Rancé s'était singulièrement attaché à ce nouveau prosélyte, qui avait beaucoup d'esprit, et qui avait fait de grands sacrifices pour se réunir à la religion catholique. Il voulut même lui donner un témoignage de son affection paternelle, en lui faisant prendre le nom d'*Armand* (300), à l'époque où il émit ses vœux solennels. L'abbé de Rancé le fit connaître à Bossuet, et l'autorisa à s'entretenir avec ce prélat sur des matières de religion. Il obtint ensuite permission de lui écrire, et de lui proposer ses doutes ; c'est ce qui donna lieu à une réponse que Bossuet lui fit de Versailles, le 17 mars 1691, et qui a été publiée sous le titre de *Lettre de Monseigneur l'évêque de Meaux sur l'adoration de la croix ;* elle fut imprimée en 1692.

Dans cette lettre, Bossuet montre l'intention que s'est proposée l'Eglise, en rendant de si grands honneurs au signe de la rédemption des hommes. « L'Eglise, en montrant la croix, a ramassé sous cette simple figure toutes les merveilles de la mort de Jésus-Christ. Là, comme dans un langage abrégé, tout ce que le Sauveur a fait pour nous se retrace à notre cœur et à notre pensée. Des volumes entiers ne rempliraient pas ce qui est exprimé par ces deux signes, par celui *de la croix*, qui nous dit tout ce que nous devons à Jésus-Christ, et par celui de nos soumissions, qui exprime au dehors tout ce que nous sentons pour lui...

(298) *Lettre de Bossuet à l'abbé de Rancé*, du 6 février 1683.

(299) Dom Thuilier, ami et confrère de Mabillon, en écrivant l'histoire de cette contestation, suppose tous les torts du côté de l'abbé de Rancé ; et Dom Gervaise, ami et confrère de l'abbé de la Trappe, a prétendu montrer que son adversaire n'en avait pas été entièrement exempt.

(300) Armand était le prénom de l'abbé de Rancé.

« Quels honneurs, dit Bossuet, ne rend-on pas en public au livre de l'Evangile...? Les protestants eux-mêmes prêtent leurs serments sur le livre de l'Evangile. Par ces honneurs on témoigne son attachement, non pas à l'encre et au papier, mais à la vérité éternelle qui nous y est représentée. Je n'ai encore trouvé personne d'assez insensé pour accuser ces pratiques d'idolâtrie. Je demande à présent : Qu'est-ce donc que la croix, sinon l'abrégé de l'Evangile, tout l'Evangile sous un seul signe et sous un seul caractère...?

« Il ne faut qu'une seule chose pour confondre les esprits contentieux ; c'est que le culte extérieur n'est qu'un langage pour signifier ce qu'on ressent au dedans. Si donc, à la vue de la croix, tout ce que je sens pour Jésus-Christ se réveille, pourquoi, à la vue de la croix, ne donnerais-je pas toutes les marques extérieures de mes sentiments...?

« Les protestants traitent ce culte de superstitieux, parce qu'il n'est pas commandé ; et ils sont si grossiers qu'ils ne songent pas que, le fond de ces sentiments étant commandé, les marques si convenables que nous employons pour les exciter, ne peuvent être que louables et agréables à Dieu et aux hommes.

« Voilà pour ce qui regarde *les choses*, après quoi c'est une trop basse chicane de disputer des *mots*. En particulier celui d'*adorer* a une si grande étendue, qu'il est ridicule de le condamner sans en avoir déterminé tous les sens. On *adore* Dieu, et, en un certain sens, on n'*adore* que lui seul. »

Bossuet rapporte ensuite un grand nombre d'exemples de l'usage que l'Ecriture elle-même fait du mot *adorer*, sans qu'il se présente à l'esprit de qui que ce soit l'idée du même culte que l'on rend à Dieu, et qui doit être réservé à Dieu seul.

Bossuet s'explique ensuite, avec sa raison supérieure et sa mesure ordinaire, sur le culte qu'on rend dans quelques lieux aux larmes et au sang de Jésus-Christ.

« Savoir, » dit Bossuet, « s'il reste quelque part ou de ce sang ou de ces larmes, c'est ce que l'Eglise ne décide pas. Elle tolère même sur ce sujet les traditions de certaines Eglises, sans qu'on doive trop se soucier de remonter à la source. Tout cela est indifférent et ne regarde pas le fond de la religion. Je dois seulement vous avertir que le sang et les larmes que l'on garde comme étant sortis de Jésus-Christ, ne sont ordinairement que du sang et des larmes qu'on prétend sortir de certains crucifix dans des occasions particulières, et que quelques églises ont conservés en mémoire du miracle; pensées pieuses, mais que l'Eglise laisse pour telles qu'elles sont, et qui ne font ni ne peuvent faire l'objet de la foi. »

Malheureusement celui à qui cette instruction, si sage et si raisonnable, était adressée, ne persévéra pas dans les sentiments qui lui avaient mérité l'estime de Bossuet et l'affection de l'abbé de Rancé.

Prêt à se renfermer dans les soins qu'allait exiger de lui le gouvernement de son diocèse, Bossuet crut devoir rendre publics deux ouvrages qu'il avait composés avant d'être nommé évêque de Meaux. Le premier est la relation de sa *Conférence avec le ministre Claude*. On a vu les raisons qui le forcèrent à faire imprimer cette Relation en 1682, et qu'il ne s'y détermina que pour rétablir la vérité des faits, dont le ministre Claude s'était singulièrement écarté dans le récit qu'il en avait fait de vive voix et par écrit.

V. — *Traité de la communion sous les deux espèces.*

Le second ouvrage que Bossuet fit imprimer en 1682, est son *Traité de la communion sous les deux espèces*.

Jurieu avait fait paraître, en 1681, un écrit sur la matière de l'Eucharistie. Il y attaquait l'usage, qui a prévalu dans l'Eglise catholique, de ne donner la communion aux laïques que sous une seule espèce. Bossuet crut devoir réfuter cet ouvrage; le sujet n'était, pour ainsi dire, que la discussion de quelques faits historiques ; par cette raison même elle était plus propre à faire impression sur l'esprit de la multitude. On se rappelait encore l'espèce de fureur avec laquelle les hussites et les Bohémiens avaient combattu pour la communion *sous les deux espèces*.

Luther, qui leur succéda, se montra bien éloigné d'attacher la même importance à cette controverse. Lors même qu'il eut levé l'étendard de la révolte contre l'Eglise romaine, il ne parlait jamais qu'avec horreur de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Il méprisait souverainement Carlostadt, et tous ceux qui regardaient la communion *sous une ou sous deux espèces* comme une affaire importante. Il rangeait cette dispute *parmi les choses de néant*, et se moquait de Carlostadt *qui mettait la réformation dans ces bagatelles*.

Cet homme, toujours extrême, porta l'extravagance jusqu'à dire et écrire : « Si un concile, par hasard, ordonnait ou permettait de sa propre autorité les deux espèces, nous ne les voudrions pas prendre. Mais alors, en dépit du concile et de son ordonnance, nous n'en prendrions qu'une, ou nous ne prendrions ni l'une ni l'autre, et maudirions ceux qui prendraient les deux par l'autorité d'un tel concile ou d'un tel décret. »

Mais il n'en fut pas de même de Calvin, plus profond dans ses combinaisons et plus haineux dans ses ressentiments. L'exemple des Bohémiens lui rappelait que cette misérable dispute était un moyen puissant d'agiter la multitude, et il ne manqua pas de représenter la soustraction du calice comme un des grands crimes de l'Eglise romaine.

A l'exemple de Calvin, Jurieu venait de

répéter dans son écrit sur l'Eucharistie tout ce qui avait été dit et réfuté mille et mille fois sur cette matière; et ce fut pour forcer les calvinistes, dans ce faible et dernier retranchement, que Bossuet composa son *Traité de la communion sous les deux espèces.* C'est alors qu'on vit s'engager, pour la première fois, ce long combat d'écrits polémiques entre deux hommes, dont l'un était assurément bien peu digne de lutter contre l'autre, et où l'on vit constamment le génie et la raison aux prises avec le délire et la fureur.

De toutes les questions qui séparent les protestants de l'Eglise romaine, il n'en est pas qui souffre moins de difficulté, et qu'il soit plus facile d'éclaircir que celle *de la communion sous une ou sous deux espèces.*

Il ne s'agit au fond que d'un point de discipline, sur lequel on ne peut contester à l'Eglise le droit de changer sa pratique, comme, de l'aveu même des protestants, elle l'a changée et a pu la changer dans l'usage du baptême.

Mais à l'époque où Bossuet écrivait, les ministres protestants se voyaient en quelque sorte forcés de donner à la question de la communion *sous les deux espèces* plus d'importance qu'ils ne lui en accordaient peut-être eux-mêmes. Les instructions d'un grand nombre d'évêques et de théologiens avaient fait connaître les véritables sentiments de l'Eglise romaine sur une multitude d'usages particuliers qui n'appartiennent point au fond même de la doctrine. On n'osait plus reproduire toutes ces triviales accusations de superstition et d'idolâtrie, dont les théologiens protestants avaient bercé les peuples du XVI° siècle. Plus toutes ces ridicules imputations leur échappaient, plus ils s'attachaient fortement à maintenir la communion *sous les deux espèces.* C'était là une pratique sensible aux yeux de la multitude, et ils la regardaient comme le seul signe de ralliement qui pût encore leur assurer des disciples.

Bossuet entreprit de leur enlever cette dernière ressource, et il écrivit son *Traité de la communion sous les deux espèces.*

Dans ce traité, Bossuet oppose aux protestants la pratique de l'Eglise, qui, dans tous les temps, en remontant jusqu'aux siècles des martyrs, où, de l'aveu général, le christianisme était encore dans toute sa pureté primitive, a fréquemment administré la communion *sous une seule espèce.*

Bossuet leur opposait encore un raisonnement qui n'admettait aucune réplique de leur part, puisqu'il était fondé sur leurs propres principes et sur leurs propres exemples.

Les protestants conviennent en effet avec les catholiques qu'on n'est point obligé de faire dans l'administration des sacrements tout ce que Jésus-Christ a fait en les instituant.

C'est par cette raison qu'ils ne plongent pas dans l'eau ceux qu'ils baptisent, quoique Jésus-Christ ait dit, *baptisez,* c'est-à-dire, *plongez,* et qu'il ait été lui-même baptisé *par immersion;* qu'ils ne donnent pas la cène à table, ni dans un souper, quoique ce soit ainsi que Jésus-Christ l'a donnée. Tout ce que Jésus-Christ a fait n'appartient donc pas à la substance du sacrement. Il faut considérer ce qui en est l'effet essentiel. Mais comment discernera-t-on ce qui constitue l'effet essentiel d'un sacrement, si ce n'est par la pratique et par le sentiment de l'Eglise?

Les prétendus réformés eux-mêmes n'ont point d'autre moyen de se conformer à l'intention principale que Jésus Christ s'est proposée dans l'institution des sacrements; et puisqu'il y a dans l'administration du baptême et dans celle de la cène beaucoup de circonstances où ils ne se règlent ni sur l'autorité de l'Ecriture, ni sur une parfaite conformité avec ce que Jésus-Christ a fait, son exemple n'est donc pas pour eux une règle invariable, et ils sont obligés, comme les catholiques, à se conformer à la pratique et au sentiment de l'Eglise.

« La partie la plus importante de tous les sacrements, » dit Bossuet, « c'est la parole, qui donne à l'action son effet. Jésus-Christ n'en a prescrit aucune expressément pour l'eucharistie dans son Evangile, ni les apôtres dans leurs Epîtres. Jésus-Christ a seulement insinué, en disant : *Faites ceci,* qu'il faut répéter ses propres paroles, par lesquelles le pain et le vin sont changés. Mais ce qui a déterminé invinciblement à ce sens, c'est la tradition; c'est aussi la tradition qui a réglé les prières qu'on doit joindre aux paroles de Jésus-Christ. »

Aussi voit-on que la communion *sous une seule espèce* s'était établie sans bruit, sans contradictions et sans plaintes, de même que s'est établi le baptême par simple infusion, et tant d'autres coutumes innocentes.

On était si unanimement convaincu que la toute-puissance du divin instituteur avait placé le corps dans une seule des deux espèces, qu'on céda sans contradiction aux considérations justes et raisonnables qui firent prévaloir peu à peu l'usage de ne donner la communion aux laïques que sous l'espèce du pain.

La crainte qu'on eut de répandre le précieux sang au milieu d'une multitude qui s'approchait de la sainte table avec un empressement qui n'était pas exempt de confusion, surtout dans les grandes fêtes, fut probablement le premier motif qui détermina cette espèce de changement dans le rit eucharistique.

Il y avait plusieurs siècles que les laïques ne communiaient que *sous une seule espèce,* quand les Bohémiens s'avisèrent de réclamer contre cette coutume.

On ne voit pas même que Wiclef, quelque téméraire qu'il fût, en ait fait un sujet de reproche contre l'Eglise romaine.

Ce fut un maître d'école de Prague, nommé Pierre Dresde, qui le premier remua cette question. Il fut suivi de Jean

Hus au commencement du XVe siècle.

Encore doit-on remarquer que Jean Hus n'osa pas dire d'abord que la communion *sous les deux espèces* fût nécessaire ; il lui suffisait qu'on avouât qu'il était permis et expédient de la donner ; mais il n'en déterminait pas la nécessité, tant il était établi qu'il n'y en avait aucune.

Aussi, lorsque les disciples de Calvin, dans le XVIe siècle, adhérèrent par esprit de contradiction au sentiment de Jean Hus sur ce point de discipline, ne purent-ils trouver une plus haute origine que la fin du XIIe siècle, pour représenter la soustraction du calice comme une sacrilége innovation de l'Eglise romaine.

Bossuet entra ensuite dans une discussion dogmatique sur tous les caractères du sacrement de l'Eucharistie, sur l'objet et la fin que Jésus-Christ s'est proposés dans son institution, et sur les effets qu'il lui a attachés. Mais le développement de toutes ces questions n'est pas de nature à entrer dans un récit historique.

Aussitôt que cet ouvrage de Bossuet fut devenu public, il excita une grande sensation parmi les protestants eux-mêmes. C'est en parlant du *Traité de la communion sous les deux espèces*, que Bayle écrivait (et son jugement sur une pareille matière ne peut être suspect) : « Cet ouvrage m'a paru fort délicat, fort spirituel, et d'une honnêteté envers nous qui ne peut être assez louée : serré, judicieux, et déchargé de tout ce qui ne fait pas à la question. »

Ce n'était pas sans raison que cet ouvrage répandait une espèce d'inquiétude générale parmi les ministres protestants. Ils ne pouvaient guère se dissimuler que le plus grand nombre de leurs prosélytes, surtout dans la classe du peuple, ne tenait plus à leur religion que par cet acte extérieur de leur liturgie.

Ce fut dans la vue de prévenir l'impression que pouvait produire sur la multitude le *Traité de la communion sous les deux espèces*, que deux ministres protestants entreprirent de le réfuter.

Tous les deux défendirent leur cause avec talent et habileté. « Leurs réponses, dit Bossuet, sont toutes deux de bonne main, toutes deux vives, toutes deux savantes. » La Roque, ministre protestant à Rouen, justement estimé dans son parti, et déjà connu par son ouvrage intitulé *Histoire de l'Eucharistie*, était auteur de la première. Le nom de l'auteur de la seconde est resté inconnu.

« Le premier, ajoute Bossuet (301) me traite avec beaucoup plus de civilité en apparence, et l'autre affecte au contraire je ne sais quoi de chagrin et de rigoureux. Mais il n'importe pour le fond ; car enfin, avec des tons différents, ni l'un ni l'autre ne m'épargnent. Ils ont déterré toutes les antiquités, et je puis dire que la matière est épuisée. »

Bossuet donna à sa réponse le titre de *Défense de la tradition de la communion sous une espèce*, et il la fonda entièrement sur leurs propres aveux, et sur les témoignages mêmes qu'ils invoquaient.

Elle est composée de deux parties : l'objet de la première est de prouver que les protestants, étant dans l'impossibilité de déterminer par l'Evangile ce qui est essentiel à la communion, ils ne peuvent se déterminer sur cette matière que par l'autorité de l'Eglise et de la tradition.

Il fait voir dans la seconde que la tradition de tous les siècles, dès l'origine du christianisme, laisse la liberté d'user indifféremment d'une seule espèce, ou des deux ensemble.

Tel est le plan des deux parties qui composent cet ouvrage de Bossuet, et tel est l'état dans lequel il l'a laissé manuscrit, sans le publier.

Après sa mort, l'abbé Bossuet, son neveu, le fit comprendre au nombre des ouvrages de Bossuet qu'il fut autorisé à faire imprimer par un privilége spécial, daté de 1708, et il parut pour la première fois dans les *OEuvres posthumes*, en 1753.

Au reste, Bossuet pensait que l'Eglise pourrait, sans inconvénient, accorder l'usage du calice aux laïques, dans les pays où cet acte de condescendance deviendrait un moyen de faciliter la réunion des protestants. Inflexible sur tout ce qui intéressait la pureté du dogme, Bossuet était toujours disposé à adopter sur la discipline tous les tempéraments que la sagesse, le bien de la paix et l'intérêt de la religion paraissaient demander. Le concile de Trente avait déjà suffisamment indiqué le véritable esprit de l'Eglise sur cette matière en autorisant par un décret formel le Pape Pie IV à accorder l'usage du calice pour faire cesser le schisme qui désolait l'Allemagne.

VI. — *Bossuet est favorable à la communion sous les deux espèces, en certains cas.*

Appuyé sur une telle autorité, Bossuet écrivait au P. Mabillon, qui se trouvait à Rome (302) : « A ce propos, il me vient dans l'esprit qu'il y aurait une chose qui pourrait beaucoup, selon toutes les nouvelles que nous recevons, faciliter le retour de l'Angleterre et de l'Allemagne. Ce serait le rétablissement de la coupe. Elle fut rendue par le Pape Pie IV dans l'Autriche et la Bavière. Mais le remède n'eut pas grand effet, parce que les esprits étaient encore trop échauffés. La même chose, accordée dans un temps plus favorable, comme celui-ci, où tout paraît ébranlé, réussirait mieux. Ne pourriez-vous pas en jeter quelques paroles, et sonder un peu les sentiments là-dessus? Je crois, pour moi, que, par cette condescendance, où il n'y a nul inconvénient qu'on ne puisse espérer de

(301) Avertissement de la *Défense de la tradition de la communion sous une espèce.*

(302) *Lettre de Bossuet au P. Mabillon*, 12 août 1685.

vaincre après un usage de treize cents ans, on verrait la ruine entière de l'hérésie. Déjà la plupart de nos huguenots s'en expliquent hautement....»

Aussitôt que Bossuet eut fait imprimer la relation de sa *Conférence avec le ministre Claude*, et son *Traité de la communion sous les deux espèces*, il se consacra entièrement à l'administration de son diocèse.

VII. — *Séminaire de Meaux.*

Le séminaire de Meaux fut le premier objet de ses soins et de son intérêt paternel. Il savait que c'était sur ces utiles et estimables institutions, encore si récentes en France, que reposaient toutes les espérances de l'Eglise; et que c'était de l'esprit de cette éducation première que dépendait en grande partie le salut des peuples confiés à ses soins.

Ce qu'il recommandait le plus aux supérieurs de son séminaire, c'était d'accoutumer de bonne heure leurs élèves à parler en public, parce que le ministère de la parole est le véritable ministère évangélique que Jésus-Christ a laissé à son Eglise pour l'instruction des peuples.

C'était également ce qu'il recommandait avec encore plus de force aux curés de son diocèse, lorsqu'il les réunissait tous les ans dans ses synodes. Il les exhortait à ne point rechercher avec affectation ou avec inquiétude le pénible soin de donner à leurs discours une forme trop élégante et trop étudiée, dont la parole de Dieu n'a pas besoin pour toucher les cœurs. «Abandonnez-vous, leur disait Bossuet, aux seuls mouvements de la charité chrétienne, et l'Esprit-Saint vous inspirera les paroles que vous devez dire. Ce n'est pas l'homme qui parle, qui agit, mais Dieu seul, qui se fait entendre par son organe, et qui agit seul par sa grâce toute-puissante.»

Il attachait une telle importance à former des pasteurs habitués à exercer le ministère de la parole, que par l'article XII de l'ordonnance qu'il rendit dans le synode de 1691, il enjoint aux curés de son diocèse, «suivant les décrets des saints conciles, de faire, au moins tous les dimanches et jours de fêtes solennelles, des instructions populaires et intelligibles; il les exhorte à éviter toute prolixité inutile, pour ne pas ennuyer et rebuter ceux qu'ils doivent consoler et instruire. Il déclare qu'il est résolu de n'accorder de provisions de bénéfices qu'aux curés qui seront capables d'instruire par eux-mêmes.»

Bossuet estimait surtout les ecclésiastiques qui remplissaient les fonctions les plus simples et les plus habituelles de leur ministère, avec piété et avec ce recueillement extérieur qui parle aux yeux de la multitude, avant même de toucher les cœurs par l'onction de la grâce que Dieu attache aux paroles de la liturgie.

Cet homme, d'un génie si élevé, et toujours occupé des plus hautes pensées et des plus profondes études, n'avait rien négligé pour s'instruire des plus petits détails des cérémonies ecclésiastiques.

Nous apprenons par l'abbé Ledieu lui-même un trait bien naïf et bien touchant de la bonté paternelle de Bossuet, et de l'importance qu'il attachait à l'accomplissement de toutes les formes prescrites par la liturgie. Cet ecclésiastique était entré chez Bossuet en qualité de secrétaire, avant même d'être prêtre; mais lorsque Bossuet le nomma son aumônier, croira-t-on que ce fut ce grand homme qui prit lui-même la peine de l'instruire de toutes les fonctions qu'il aurait à remplir en cette qualité? Qui osera traiter une pareille attention de minutieuse, lorsque c'est Bossuet qui en donne l'exemple, pour montrer que rien ne peut être minutieux ni indifférent dans tout ce qui appartient au culte?

C'était par ce sentiment de respect pour la sainteté du ministère ecclésiastique, qu'au moment où il allait imposer les mains à de nouveaux prêtres, il ne manquait jamais de joindre une instruction particulière aux avis et aux prières que l'Eglise adresse à ses ministres dans la cérémonie de l'ordination.

Lorsque Bossuet disait la messe, rien ne lui échappait; et lorsque son aumônier oubliait de lui présenter la mémoire de quelque saint dont la liturgie du jour prescrivait la mention, Bossuet lui disait: «Vous oubliez telle ou telle chose;» et quand il doutait et qu'on l'assurait du contraire, il disait à son aumônier après la messe: «Au moins je m'en repose sur vous; il ne faut manquer en rien.»

Il évitait cependant toute affectation minutieuse en ce genre comme en tout autre. Une longue habitude lui avait donné cette facilité qui exclut toute hésitation et toute lenteur. «Il faut remplir toutes les cérémonies avec dignité,» disait Bossuet, «mais avec la mesure convenable. Il ne faut pas ennuyer le peuple.»

Bossuet recommandait enfin aux curés et aux vicaires des paroisses d'adresser toujours quelques paroles d'exhortation ou d'instruction aux assistants, surtout dans l'administration des sacrements du baptême, du mariage et de la communion publique. Il en donnait l'exemple dans toutes les circonstances. Il s'attacha même plus fortement à cet usage, lorsqu'il s'occupa avec un zèle particulier de la réunion des protestants. Il croyait qu'il n'y avait pas de moyen plus sûr de les gagner et de leur faire aimer le service de l'Église.

Il n'assistait pas habituellement aux offices publics de son église cathédrale, si ce n'était quelquefois le samedi à vêpres, et jamais les autres jours de la semaine. Les dimanches et fêtes il allait assez souvent à la grand'messe et à vêpres, mais il se trouvait toujours au sermon. Ses grands travaux, ses études, continuelles et nécessaires, ne lui permettaient pas d'être assidu.

La nature, qui avait favorisé Bossuet de tous les avantages extérieurs, lui avait donné une voix douce, sonore, flexible,

étendue, mais en même temps grave, ferme et telle qu'elle convenait à un pontife digne de représenter la religion dans toute sa majesté.

Bossuet, en prenant possession de sa chaire épiscopale, avait pris l'engagement d'annoncer lui-même la parole de Dieu à son peuple, à l'époque de toutes les fêtes solennelles de l'Eglise. Il fut fidèle à cet engagement pendant tout le reste de sa vie, jusqu'à la maladie qui le conduisit au tombeau.

Nous apprenons même, par ses contemporains, qu'il n'était jamais plus profond et plus sublime que dans les sermons qu'il prêchait dans son église sur les mystères de la religion. Mais il n'écrivait plus ses sermons, depuis qu'il était devenu évêque de Meaux. Il se bornait à en indiquer légèrement le texte, le plan et quelques-unes des preuves et des autorités qui devaient servir à en développer les différentes parties.

L'abbé Fleury et l'abbé Ledieu entrèrent un jour dans son cabinet, au moment où il se disposait à monter en chaire; ils le trouvèrent à genoux, nu-tête, un Evangile à la main, recueilli dans la méditation du sujet qu'il devait traiter. Ce fut, le reste de sa vie, sa seule préparation pour annoncer la parole de Dieu.

« Comme c'est à la conscience, » disait Bossuet, que parlent les prédicateurs, ils ne doivent rechercher ni les faux brillants, ni des traits d'esprit, ni une vaine harmonie, mais des éclairs qui percent, un tonnerre qui émeuve, un foudre qui brise les cœurs; et où trouveront-ils ces grandes choses, s'ils ne font luire la vérité, et parler Jésus-Christ lui-même? Dieu a les orages en sa main; il n'appartient qu'à lui de faire éclater dans les nues le bruit du tonnerre. Il lui appartient beaucoup plus d'éclairer et de tonner dans les consciences, et de fendre les cœurs endurcis par des coups de foudre. S'il y avait un prédicateur assez téméraire pour attendre ces grands effets de son éloquence, il me semble que Dieu lui dit comme à Job (XL, 4, 5): *Si tu crois avoir un bras comme Dieu, et tonner d'une voix semblable, achève, et fais le Dieu tout à fait.*

Bossuet se plaignait dans les derniers temps de sa vie, « de ce qu'un grand nombre de prédicateurs commençaient à négliger de prêcher les mystères, qu'il croyait cependant plus nécessaire d'annoncer dans un temps où les hommes devenaient plus hardis à débiter leurs imaginations pour affaiblir la foi. Le silence des prédicateurs sur les points fondamentaux du christianisme lui paraissait une lâcheté. Comment, disait-il, veut-on que Jésus-Christ soit aimé, si on ne le fait connaître? »

Jusque dans sa dernière vieillesse, et parvenu déjà à cette époque où ses cruelles infirmités lui permettaient à peine de se soutenir, Bossuet retrouvait encore des forces pour monter dans sa chaire épiscopale. Nous voyons par le *Journal manuscrit* de l'abbé Ledieu, que le 18 juin 1702, jour de l'octave du Saint-Sacrement, Bossuet, âgé alors de près de soixante-quinze ans, « parla une heure entière avec une voix très-nette et très-intelligible, et sans aucune incommodité. Le sujet était la fréquente communion. Il exposa les prétextes qu'on allègue ordinairement pour s'éloigner de ce sacrement, la crainte, le respect, les distractions de la vie ordinaire. Il opposa à ces prétextes l'exemple des premiers Chrétiens, qui communiaient tous les jours; que, cependant, du temps des premiers fidèles, les mêmes soins de la vie et les mêmes distractions existaient, ce qui ne les empêchait pas de fréquenter habituellement la sainte table. Il exhorta les fidèles qui l'écoutaient à suivre un si bel exemple; et il demanda cette consolation à son peuple avant sa mort. »

C'est la dernière fois qu'il prêcha dans son église; et l'abbé Ledieu nous a conservé les paroles touchantes et paternelles qui terminèrent ce sermon. Elles semblaient exprimer le sentiment secret qu'avait Bossuet que ces paroles étaient les dernières que le peuple de Meaux entendrait de sa bouche. « Je veux, dit Bossuet, que vous vous souveniez qu'un certain évêque, votre pasteur, qui faisait profession de prêcher la vérité, et de la soutenir sans déguisement, a recueilli en un seul discours les vérités capitales de votre salut. »

VIII. — *Des missions.*

Bossuet ne se bornait pas à prêcher dans sa cathédrale et dans les autres paroisses de son diocèse, lorsqu'il y faisait sa visite pastorale; il fit lui-même plusieurs missions dans le diocèse de Meaux.

La mémoire des succès qu'il avait autrefois obtenus à Metz par des missions pour la conversion des protestants, le confirma dans la pensée d'établir des missions semblables dans le diocèse de Meaux.

A peine y fut-il arrivé, qu'il donna une mission dans les paroisses de la ville de Meaux. Il choisit pour coopérateurs dans cette pieuse entreprise l'abbé de Fénelon, l'abbé Fleury, et des Pères de l'Oratoire, qui en avaient contracté l'obligation par le titre d'union de l'abbaye de Juilly à leur maison de la rue Saint-Honoré.

Nous remarquons avec plaisir cette circonstance : elle nous montre déjà Bossuet associant Fénelon aux actes publics de son ministère. Leur liaison remontait aux premières années de la jeunesse de Fénelon. Bossuet s'était plu à cultiver ses heureuses et naissantes dispositions, et telle est la destinée de ces deux grands hommes, qu'on ne prononce jamais leurs noms qu'avec un égal respect, lors même qu'on pense aux tristes et affligeantes discussions qui répandirent tant d'amertume sur les dernières années de leur vie (303).

(303) Un manuscrit déposé à l'abbaye de Saint-Faron donne quelques détails sur cette mission.

« Le 27 février 1684, deuxième dimanche du carême, M. l'évêque de Meaux prêcha en l'église ca-

IX. — *Des conférences ecclésiastiques.*

Bossuet donna une forme plus étendue et plus régulière aux conférences ecclésiastiques, qu'il trouva établies dans son diocèse. M. Séguier, l'un de ses prédécesseurs, avait conçu l'idée de cette utile institution. Ce prélat avait partagé le diocèse de Meaux en dix ou douze arrondissements, dont les curés et les vicaires se réunissaient une ou deux fois tous les mois pendant la belle saison pour conférer ensemble sur les points de morale et de discipline qui devaient les diriger dans l'exercice de leur ministère.

Mais le relâchement s'était introduit dans cette partie du gouvernement ecclésiastique du diocèse de Meaux. M. de Ligny, successeur de M. Séguier, s'en plaignait déjà dans une lettre pastorale de 1670, et il fit tous ses efforts pour rendre à ces conférences tous leurs avantages, et y faire renaître une utile émulation. C'est ce que Bossuet lui-même reconnaissait vingt ans après, en attestant le grand fruit qu'elles avaient produit.

Il s'attacha à perfectionner encore davantage une institution dont il sentait et prévoyait mieux que personne les heureux résultats. Il voulut se charger de tracer de sa propre main l'ordre des matières qui devaient former le sujet de chaque conférence, et il se proposa d'y faire entrer successivement tous les points de morale et de discipline qui se représentent le plus souvent dans la direction des consciences et dans la conduite des âmes.

Il appuyait par l'autorité de son exemple l'assiduité qu'il demandait aux ecclésiastiques de son diocèse. Il était exact à se trouver aux conférences qui se tenaient dans sa ville épiscopale, soit qu'il fût à Meaux, soit qu'il fût à sa maison de campagne de Germigny. Il se rendait même souvent à celles des autres cantons du diocèse, sans autre motif que d'aller y présider, régler le travail des curés, et s'établir en quelque sorte le guide et le directeur de leurs études.

Ce qui était alors bien remarquable en Bossuet, c'était la simplicité qu'il montrait dans la réunion de ces différentes portions de son clergé répandues dans les campagnes, et loin du commerce des hommes. Il encourageait ceux qui parlaient, pour exciter les autres à s'exercer à parler en public avec facilité. Dans ces occasions, il ne laissait apercevoir que la simplicité évangélique. Il leur traçait, par le langage familier et populaire qu'il adoptait, le modèle de celui dont ils devaient eux-mêmes se servir pour parler à des hommes simples et ignorants.

Après avoir entendu la discussion des différentes matières qui formaient l'objet de la conférence, Bossuet prononçait lui-même sa décision sur les questions difficiles, douteuses ou importantes.

On a conservé longtemps dans le diocèse de Meaux le souvenir de la décision que donna Bossuet sur un point très-important de la discipline ecclésiastique.

C'était dans la paroisse de Ravoy, prieuré dont les Pères de l'Oratoire étaient titulaires. On y traitait de la question de la pluralité des bénéfices. Elle fut examinée et discutée en présence de Bossuet. On la résolut par l'autorité des canons. Il loua la décision, la confirma, et l'appuya par de nouvelles preuves. Cependant l'abbaye de Saint-Lucien, et deux prieurés (304) qu'il possédait avec son évêché de Meaux, formaient contre lui une objection très-naturelle. Il sentit bien qu'elle se présentait involontairement à la pensée de tous ceux qui venaient d'entendre sa décision. Il ne chercha ni à la dissimuler, ni à l'affaiblir. Il prit la parole, et déclara hautement que sa conduite personnelle semblait démentir les maximes qu'il venait d'établir et de consacrer si solennellement. « Il exposa ingénument les raisons qui le portaient à présumer qu'il était dans le cas d'une légitime dispense; qu'il se trouvait chargé, par une disposition marquée de la Providence, de l'instruction d'un grand nombre de protestants, qui s'adressaient à lui non-seulement en France, mais de toutes les parties de l'Europe; que, dans ce grand nombre, il se trouvait beaucoup de ministres; qu'il était non-seulement obligé de les recevoir chez lui pour leur donner une retraite, mais encore de leur donner des secours, sans lesquels ils seraient exposés à des regrets ou à des séductions, dont la charité voulait qu'on les garantît; qu'il fallait aider des fugitifs qui demandaient à revenir dans le royaume, et à qui tous les moyens manquaient, parce qu'ils avaient perdu leurs biens en abandonnant leur patrie, et qu'ils renonçaient aux avantages qu'ils trouvaient et qu'ils pouvaient espérer dans les pays étrangers; que c'étaient quelquefois des familles entières, dont il fallait faciliter le retour, et qu'il était nécessaire encore de faire subsister jusqu'à ce qu'elles pussent, ou rentrer dans leurs biens, ou obtenir des bienfaits du roi; que les revenus de son évêché ne le mettant point en état de sub-

thédrale, et un abbé, nommé M. de la Mothe-Fénelon, fit une exhortation qu'on nomme *prière*, à cinq heures du soir en ladite église, M. de Meaux présent, et continua lesdites exhortations, où l'on récitait les prières du soir, jusqu'au 12 mars, qui était le quatrième dimanche du carême, que ledit seigneur évêque prêcha, et fit les mêmes prières à cinq heures et demie du soir; et le lundi et mardi un autre prédicateur prêcha à la même heure, et fit les mêmes prières; le mercredi, ledit seigneur évêque fit lui-même ladite prière, et prêcha à la même heure. Le jeudi et le vendredi ce fut le même prédicateur du lundi; et le samedi ce fut M. l'abbé de Fénelon; le dimanche de la Passion, M. l'évêque prêcha le soir, et fit la prière: le lundi M. de Fénelon; le mardi, M. l'abbé Fleury; le mercredi, M. de Fénelon; le samedi, qui était le jour de Notre-Dame, M. l'évêque. »

(304) Le prieuré du Plessis Grimaux et celui de Gassicourt, d'un revenu assez médiocre.

venir à tant de nécessités, il avait cru pouvoir profiter de la ressource que lui mettaient en main des bénéfices dont il consacrait les revenus à l'usage le plus utile à l'Eglise, et à l'œuvre de charité la plus pressante. »

Bossuet n'avait assurément pas besoin d'une pareille apologie. Sa conduite publique et privée le justifiait assez aux yeux de toute l'Eglise. Personne n'ignorait en France et même dans toute l'Europe, que Germigny était un asile toujours ouvert, et presque toujours rempli de ministres, ou de protestants distingués, qui venaient puiser dans les lumières de ce grand homme la solution de leurs doutes, et dans sa générosité, les secours que leur situation rendait indispensables (305).

X. — *Visites pastorales.*

Bossuet a été peut-être celui de tous les évêques qui, pendant tout son épiscopat, s'est montré le plus exact à visiter son diocèse, malgré les travaux de tous les genres et les affaires importantes qui ont rempli sa vie.

Il croyait ne devoir s'en rapporter qu'à lui-même, pour acquérir toutes ces connaissances de détails, dont la variété est soumise à des circonstances locales, souvent même à des coutumes et à des dispositions singulières, qui exigent un emploi sage et mesuré du zèle, de la charité et de l'autorité.

C'est surtout dans les visites pastorales que se déploient d'une manière plus sensible aux regards, et sous une forme plus touchante, la dignité et la charité du ministère épiscopal. Les honneurs dont la piété ou la coutume se sont plu à environner les évêques dans ces occasions solennelles, les montrent aux yeux de la multitude sous un point de vue plus élevé, et impriment à leur autorité un caractère plus imposant. Lorsqu'on les voit ensuite descendre de leur chaire épiscopale pour entrer dans la cabane du pauvre, offrir ou préparer des secours au malheur et à l'indigence, se conformer à l'exemple de Jésus-Christ en élevant jusqu'à eux la faible et timide enfance, pour graver dans de jeunes cœurs les premiers éléments de la religion et les premières leçons de la vertu; lorsqu'à la suite de ces soins religieux et paternels, on les voit exercer un ministère de paix, ramener l'union dans les familles, concilier les différends, calmer les haines, porter un regard attentif dans l'emploi des biens affectés au soulagement de toutes les infirmités humaines, le caractère épiscopal prend alors je ne sais quoi de touchant, d'auguste et de sacré, qui révèle sa divine institution. Combien de fois n'a-t-on pas vu des vieillards se plaire à conserver un long souvenir de ces pompes religieuses, et aimer à se rappeler l'époque où, jeunes encore, ils furent encouragés et distingués par leur évêque, et surtout par un évêque chargé d'années et de vertus!

Bossuet a tracé lui-même une belle image du ministère épiscopal dans ses jours de force et de faiblesse, de triomphes et de contradictions.

« L'Eglise est fille du Tout-Puissant (306): mais son Père, qui la soutient au dedans, l'abandonne souvent au dehors; et, à l'exemple de Jésus-Christ, elle est obligée de crier dans son agonie: *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez vous délaissée?....* (*Matth.* XXVII, 46.) Semblable à une épouse désolée, l'Eglise ne fait que gémir: étrangère et comme errante sur la terre, où elle vient recueillir les enfants de Dieu sous ses ailes, le monde, qui s'efforce de les lui ravir, ne cesse de traverser son pèlerinage. Mère affligée, elle a souvent à se plaindre de ses enfants qui l'oppriment. On ne cesse d'entreprendre sur ses droits sacrés. Sa puissance céleste est affaiblie, pour ne pas dire tout à fait éteinte. On se venge sur elle de quelques-uns de ses ministres, trop hardis usurpateurs des droits temporels. A son tour, la puissance temporelle a semblé vouloir tenir l'Eglise captive, et se récompenser de ses pertes sur Jésus-Christ même. On ne songe pas au don particulier qu'a reçu l'ordre apostolique.... Ce don nous est-il seulement accordé pour annoncer la sainte parole, ou pour sanctifier les âmes par les sacrements? N'est-ce pas aussi pour policer les Eglises, pour y établir la discipline, pour appliquer les canons inspirés de Dieu à nos saints prédécesseurs, et accomplir tous les devoirs du ministère ecclésiastique? »

C'est aux évêques comme aux magistrats que Bossuet adresse ces belles paroles: « Tout l'univers a les yeux sur vous; affranchis des intérêts et des passions, sans yeux, comme sans mains, vous marchez sur la terre, semblables aux esprits célestes, ou plutôt images de Dieu, vous en imitez l'indépendance. »

Bossuet ne se refusait à aucun genre de fatigue et de travail dans le cours de ses visites pastorales. Il recevait à la confirmation tous ceux qui lui étaient présentés par les curés, et qu'ils jugeaient suffisamment instruits pour recevoir ce sacrement.

Il avait l'attention, pour ne pas arracher le peuple à ses travaux, de placer toujours ses visites aux époques de l'année où il est le moins occupé, à Noël, à Pâques, à la Pentecôte. Il y trouvait d'ailleurs l'avantage de le voir mieux disposé par les instructions religieuses qui accompagnent ces grandes solennités de l'Eglise.

Au milieu de ce travail et de ce mouvement d'esprit et de corps, son extérieur n'annonçait que le calme et le recueillement de la religion, il était appliqué tout entier aux actes de son ministère; aucune circonstance extérieure ne venait le distraire

(305) *Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives*, n. 1.
(306) *Oraison funèbre du chancelier le Tellier.*

de son attention. Jamais il ne parlait, jamais il ne portait ses regards errants autour de lui. Il abandonnait aux ecclésiastiques qui l'accompagnaient le soin de régler toutes les dispositions nécessaires pour établir l'ordre et la décence au milieu de ce concours nombreux. Pour lui, il demeurait, pour ainsi dire, renfermé dans le sanctuaire de ses pensées. Sa gravité, sa patience et sa modestie imprimaient le respect à tous les assistants. On pouvait observer facilement combien il était pénétré de la sainteté des fonctions qu'il allait remplir.

Bossuet n'était pas naturellement porté à entrer dans la discussion des comptes des fabriques. Il avait toujours eu une espèce d'aversion singulière pour ces sortes de détails. Mais, comme cette partie était un des devoirs de son ministère, il confiait l'examen et la vérification des comptes des fabriques à l'un des grands vicaires ou des archidiacres qui l'accompagnaient; et lorsqu'il s'élevait quelque difficulté, on venait lui en faire le rapport; il écoutait les parties, et tranchait ensuite d'autorité toutes ces discussions.

XI. — *Des hôpitaux.*

Il apportait cependant une attention particulière à l'administration des hôpitaux de son diocèse. C'était alors qu'il se croyait obligé d'entrer dans les recherches les plus minutieuses pour tout ce qui concernait le traitement des malades et la nourriture des pauvres. Il s'attacha, autant qu'il le put, à en confier le soin aux sœurs de la Charité.

L'hôpital général de Meaux recevait de lui chaque année des aumônes abondantes; et, dans une année de disette, il les augmenta avec une telle profusion que son intendant, inquiet et effrayé, crut devoir l'exhorter à les modérer. La réponse de Bossuet fut : « Pour les diminuer, je n'en ferai rien; et pour faire de l'argent à cette occasion, je vendrai tout ce que j'ai. »

C'est ce que rapporte l'abbé Ledieu, présent à cet entretien. Il continua donc à répandre ses aumônes avec la même abondance, et, pour mieux assurer l'exécution de ses ordres, il voulut assister lui-même à la distribution des secours de tous les genres qu'il avait destinés aux malheureux.

XII. — *Des synodes.*

Pendant les vingt-deux années de son épiscopat, Bossuet n'en laissa écouler aucune sans tenir un synode. Il ne dérogea qu'une seule fois à cette règle invariable; ce fut l'année (1703) qui précéda sa mort. Il conserva même jusqu'au dernier moment l'espérance de remplir un devoir si cher à son zèle. Presque mourant, sur un lit de douleur, il ne céda qu'à regret à la violence des maux qui le retenaient à Paris.

Plusieurs de ces synodes furent remarquables par des ouvrages importants qu'il y publia.

Ce fut dans le synode de 1686 qu'il publia son *Catéchisme;* dans ceux de 1688 et 1691, différentes ordonnances; en 1695, les trente-quatre articles d'Issy; en 1699, le bref d'Innocent XII, portant condamnation du livre des *Maximes des saints;* en 1700, la *Censure du clergé de France contre la morale relâchée*, et sa première *Instruction sur les promesses de l'Église.*

Après dix ans d'expérience et d'observations, Bossuet rédigea des *Statuts synodaux.* Jusqu'alors, c'est-à-dire jusqu'en 1691, on ne trouve de lui que deux *ordonnances synodales*, l'une sur la *résidence des curés*, qu'il publia au synode de 1688, et l'autre touchant l'*habit des ecclésiastiques*, publiée au synode de 1690. Elles se trouvent comprises dans le recueil des *Statuts synodaux* qu'il promulgua en 1691.

Ces statuts renferment trente-trois articles dont les dispositions embrassent tout ce qui est le plus propre à maintenir la régularité du clergé, et à assurer l'instruction du peuple.

Les curés, peu fidèles à leurs devoirs, et qui n'avaient point profité des avis charitables que Bossuet leur avait donnés en particulier, recevaient en plein synode les reproches que leur indocilité avait rendus nécessaires.

Il n'est personne qui ne sente l'impression profonde que devait laisser dans tous les esprits cette espèce de monition canonique, prononcée par Bossuet devant tout son clergé assemblé. La censure d'un tel évêque avait bien plus de force dans l'opinion que toutes les procédures et tous les jugements des tribunaux.

Il paraît même que Bossuet s'était fait de cette règle de conduite une maxime de gouvernement ecclésiastique. L'abbé Fleury, dans des notes manuscrites qu'on nous a conservées, rapporte lui avoir souvent entendu dire : « Il faut qu'un évêque instruise plutôt que de faire des procédures. On n'appelle point de la parole de Dieu. »

XIII. — *Sagesse et modération de Bossuet.*

Il évitait de recourir à l'autorité pour ramener à leur devoir les ecclésiastiques qui osaient s'en écarter par quelque éclat scandaleux : le poids de ses paroles suffisait le plus souvent pour changer les cœurs et prévenir de nouveaux scandales. Ce ne fut qu'à la fin de sa vie, peu de mois avant sa mort (juillet 1703), qu'il se vit dans la nécessité de demander une lettre de cachet pour éloigner de sa paroisse un curé dont la présence y était un sujet continuel de trouble et de division. Nous devons ajouter que ce curé était déjà condamné à donner sa démission par deux sentences des officialités de Meaux et de Paris, dont il éludait depuis longtemps l'exécution par des appels interminables à la primatie de Lyon, et à la grand'chambre du parlement de Paris; et nous voyons par les manuscrits de l'abbé Ledieu, que ce ne fut pas sans peine qu'il crut devoir en cette occasion déroger à ses principes.

XIV. — *Dignité et impartialité de Bossuet.*

Nous ne croyons pas avoir besoin de dire que Bossuet avait un sentiment trop juste et trop éclairé de la dignité de son caractère et de sa supériorité personnelle pour subordonner ses principes de gouvernement à des préventions de corps ou de parti. Ce genre de mérite, qui n'aurait pas dû en être un pour un évêque, était cependant remarquable dans un temps où des considérations plus ou moins raisonnables déterminaient à une sorte de préférence, lors même qu'elles ne conduisaient pas à une opposition plus ou moins déclarée. Bossuet s'est exprimé lui-même à cet égard avec une franchise que sa conduite habituelle n'a jamais démentie. Il se promenait un jour sur la terrasse de Germigny avec le P. Riberolles, de la congrégation de Sainte-Geneviève, et supérieur de son séminaire. On parlait de certains évêques qui étaient déclarés pour les Jésuites, et d'autres pour les Pères de l'Oratoire. « Les uns et les autres se dégradent par là, » dit Bossuet. « La foi est-elle attachée à des sociétés particulières? N'est-elle pas dans l'épiscopat? On peut bien dire que j'ai des amis parmi les Jésuites, que j'en ai parmi les Pères de l'Oratoire ; mais on ne dira jamais de moi en général, comme on le dit de quelques évêques : Il est ami des Pères de l'Oratoire ; il est ami des Jésuites. »

XV. — *Cathéchisme de Bossuet.*

Le génie de Bossuet, quelque élevé qu'il fût, savait s'abaisser quand il le fallait, pour se mettre à la portée de toutes les classes, de toutes les conditions, de tous les âges, et parler aux enfants mêmes une langue accessible à leur faible intelligence. C'est ce qu'on peut observer dans le *Catéchisme* qu'il donna au diocèse de Meaux.

Un catéchisme est peut-être, dans la science de la théologie, l'ouvrage le plus difficile et le plus important que le zèle et l'amour de la religion puissent inspirer. Il doit réunir au degré le plus éminent la précision, la clarté, l'exactitude. Il ne doit pas offrir un seul mot inutile, indifférent ou équivoque. Il exige une connaissance profonde de la doctrine et de l'histoire de l'Eglise, puisée dans les sources les plus pures et les plus antiques.

Le théologien le plus consommé dans l'étude de l'Écriture, des Pères, des conciles et des docteurs qui ont écrit sur le dogme, doit en quelque sorte se méfier de ses connaissances mêmes. Il doit se défendre, pour ainsi dire, d'un zèle exagéré pour la pureté de la doctrine. Il doit éviter de laisser apercevoir sa préférence personnelle pour des opinions qu'il croit plus exactes, ou son opposition à des sentiments qu'il juge suspects ou dangereux. Un catéchisme ne doit exposer que les principes généralement admis par toute l'Eglise catholique, comme fondement de la foi. On doit en écarter toutes les questions abandonnées à la liberté des écoles, ou qui ne sont pas d'une nécessité immédiate pour le salut. Mais en même temps tout ce qui est nécessaire au salut doit être compris dans ce code abrégé de toutes les lois de Dieu et de l'Eglise. Enfin ce code si important dans l'ordre des rapports de Dieu avec l'homme et de l'homme avec Dieu, doit être exprimé dans un langage si simple, et se présenter sous une forme si facile et si naturelle, qu'il puisse se graver sans effort dans la mémoire naissante des enfants. Il doit se borner à préparer leur raison à pouvoir comprendre, lorsqu'elle sera plus développée, tout ce que la religion permet à la raison de comprendre, et à se soumettre, par un effort même de raison, à tout ce qu'elle a interdit à l'intelligence des hommes. Tel fut l'esprit dans lequel Bossuet composa son *Catéchisme*.

Il avait observé qu'on s'était borné jusqu'alors à enseigner aux enfants les éléments de la doctrine chrétienne, sans leur apprendre l'histoire de la religion; connaissance cependant si indispensable pour suivre les vues de la Providence et l'ordre de ses desseins envers les hommes, pour lier le temps à l'éternité, la succession des siècles à l'origine du monde, tout ce qui est créé à tout ce qui a précédé la création, le genre humain à son auteur, la loi nouvelle à la loi ancienne, et montrer Jésus-Christ fondant de sa main divine une Eglise immortelle sur les ruines d'un temple bâti de la main des hommes.

Il est vraisemblable que jusqu'alors on avait été arrêté par la difficulté ou par l'impossibilité apparente de renfermer tant de choses dans un ordre assez simple et assez abrégé pour que l'intelligence d'un enfant pût les saisir, les embrasser et s'en pénétrer. Mais il existait un abbé Fleury, digne de concevoir la pensée de Bossuet, et capable de l'exécuter.

De même que le *Catéchisme dogmatique* demandait un théologien aussi sage et aussi éclairé que Bossuet, le *Catéchisme historique* ne pouvait être l'ouvrage que d'un homme profondément versé dans l'histoire de tous les âges de la religion; et tel était l'abbé Fleury. Son *Catéchisme historique*, entrepris à la sollicitation de Bossuet lui-même et revêtu de son approbation, venait de paraître depuis quelques années.

Le *Catéchisme* de Bossuet renferme, pour ainsi dire, trois catéchismes. Le premier ne s'adresse qu'à ceux qui commencent. Il se borne aux premiers éléments de la religion et aux dispositions nécessaires pour les mettre en état de recevoir la confirmation avec les sentiments de piété et de raison compatibles avec le premier âge de la vie.

Le second catéchisme est destiné à ceux que l'on dispose à recevoir la communion. Il est beaucoup plus développé, sans jamais s'écarter de la précision nécessaire à un âge où l'on peut beaucoup apprendre, et où l'on ne peut pas tout savoir. Bossuet y expose toute la suite de la doctrine chré-

tienne; et il a l'attention de la distribuer en plusieurs parties qui se lient et s'enchaînent les unes aux autres, de manière cependant à laisser des intervalles assez marqués pour ne pas effrayer ces jeunes intelligences par l'étendue de la carrière qu'on leur présente à parcourir : méthode indispensable, en quelque genre que ce soit, pour un âge dont il faut exciter l'ardeur en lui montrant de loin le but où il doit arriver, et dont il faut soutenir la faiblesse en lui ménageant des points de repos qui l'encouragent à de nouveaux efforts.

A ces deux cathéchismes, Bossuet en ajouta un troisième, d'un genre un peu plus relevé, et il le publia dans son *synode* de 1686. Il a pour objet tout ce qui concerne l'institution des fêtes et leur célébration. C'est un exposé de toute la législation de l'Eglise sur le culte public et sur les solennités religieuses.

On observe facilement que ce n'est plus à des enfants que Bossuet se borne à parler; il parle aux Chrétiens de tout âge et de tout sexe, et il leur fait connaître tout ce qu'exige de leur part la religion qu'ils professent, et le culte qui en fait une partie si importante (307).

XVI. — *Instruction des nouveaux convertis.*

La révocation de l'édit de Nantes, en 1685, donna une nouvelle activité au zèle de Bossuet pour l'instruction des nouveaux convertis.

Par une circonstance singulière, le diocèse de Meaux, qui avait été le berceau du calvinisme en France, en fut aussi le tombeau. On sait que la ville de Meaux fut la première qui vit s'élever dans l'enceinte de ses murs une église prétendue réformée. Mais ce qui est peut-être moins connu, c'est que ce fut dans le diocèse de Meaux que se tint à Lisy, en 1683, sous l'épiscopat même de Bossuet, le dernier synode national assemblé avec l'autorité du gouvernement (308). Ce synode est non-seulement remarquable parce qu'il est le dernier qu'on ait vu en France, mais encore parce que le roi, qui jusqu'alors s'était contenté d'envoyer aux synodes nationaux des commissaires protestants pour y maintenir l'ordre, nomma au synode de Lisy un commissaire catholique. Ce qu'il y eut de plus extraordinaire encore, c'est qu'on lui adjoignit un ecclésiastique pour second commissaire. Ce fut l'abbé de Saint-André (309), jeune encore, et qui depuis a été grand vicaire et official de Meaux sous le cardinal de Bissy. Il a survécu près de soixante ans à cet événement assez singulier dans la vie d'un ecclésiastique.

Ce fut en effet la seule et dernière fois qu'on a vu en France un prêtre revêtu d'une semblable commission. Ce synode se tint au mois d'août 1683, et dura environ trois semaines. Il fut composé de cinquante-quatre ministres, et présidé par Alix, le plus accrédité des ministres de Charenton. Le ministre Claude y parut, non comme membre du synode, mais pour lui présenter une demande particulière qui fut rejetée.

On prêchait deux fois par jour, et les ministres qui s'étaient partagé ces prédications les ramenaient ordinairement à la morale. Les mœurs des catholiques y étaient souvent censurées, avec circonspection néanmoins, par respect pour les commissaires du roi. Un jour cependant le ministre Alix ne craignit point de s'abandonner à son zèle plein de fiel et d'aigreur; mais le premier commissaire, se levant pour lui imposer silence, lui dit : « Monsieur, si vous continuez sur ce ton, je vous ferai sortir de la chaire et de l'assemblée. Apprenez à parler respectueusement de la religion que professe votre souverain. »

Lorsque Bossuet devint évêque de Meaux, il n'existait dans son diocèse qu'environ trois mille calvinistes, dont la plupart, de basse condition, ignoraient les maximes les plus communes de la religion qu'ils professaient et les premiers éléments de leur propre catéchisme. Mais ils étaient, comme il arrive presque toujours, si entêtés dans leur ignorance, qu'on ne pouvait les instruire qu'avec beaucoup de patience dans des conférences particulières (310).

A l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, Bossuet établit à Meaux, dans la chapelle de son palais, des conférences réglées, où il réunissait les nouveaux convertis.

Mais, au lieu de s'entendre et de se rapprocher, les esprits s'aigrissaient dans ces espèces de luttes publiques; elles finirent par devenir tumultueuses, et il fallut changer de plan. On substitua à ces conférences publiques des entretiens particuliers, où l'on appelait successivement chaque famille. Bossuet se réserva l'instruction des familles de la ville et des lieux voisins : « Ce qui réussit mieux, dit l'abbé Ledieu, et n'a pas eu néanmoins un effet fort considérable. »

La Ferté-sous-Jouarre était, après la ville de Meaux, le lieu le plus considérable du

(307) Le *Catéchisme* de Bossuet fut imprimé en 1687.

(308) *Histoire de l'Eglise de Meaux*, par dom Toussaint-Duplessis.

(309) Il avait trente et un ans. Il est mort en 1740, âgé de quatre-vingt-huit ans.

(310) L'abbé Ledieu rapporte un trait singulier, qui donne toute la mesure de leur instruction.

« Le 15 décembre 1685, écrit l'abbé Ledieu, les *cafets*, c'est ainsi qu'on nommait les vignerons habitants du faubourg de Saint-Nicolas de Meaux, furent trouver M. de Meaux en son palais épiscopal, pour faire abjuration entre ses mains. En se présentant à lui, ils le saluèrent, et lui dirent : *Je ne doutons plus, et sommes convaincus qu'il faut être catholiques, et nous convertir entre vos mains. Mais, Monseigneur, je ne voulons pas obéir au Pape.* »

On se doute bien que Bossuet ne perdit pas son temps à raisonner avec ces puissants théologiens. Il se borna à leur répondre : « *Qu'appelez-vous obéir au Pape? le roi lui obéit bien, et moi je lui obéis.* Il n'en fallut pas davantage pour achever de les convaincre. Ainsi, ils firent leur abjuration et la signèrent. » (*Manuscrits* de Ledieu.)

diocèse, et celui où l'on comptait le plus de protestants. Bossuet chargea trois ecclésiastiques d'y faire une mission, qui dura tout l'Avent. Il s'y rendit souvent lui-même, pour exciter le zèle des missionnaires par sa présence et ses avis. Un ecclésiastique surnuméraire était uniquement destiné à l'instruction des nouveaux convertis, et à perpétuer le bien que les missionnaires avaient commencé. Il établit des institutions semblables dans les endroits principaux de son diocèse. Le prêtre qu'il y plaçait n'était chargé que d'instruire et de diriger ces néophytes, dont la foi était encore si chancelante et si incertaine, mais qui promettaient au moins une nouvelle génération dont la foi serait moins équivoque et plus éclairée. Bossuet eut soin en même temps de pourvoir de maîtres et de maîtresses d'école toutes les paroisses qui en manquaient.

A la tête de tous ces établissements particuliers, il plaça comme directeur général le sieur Chabert, ecclésiastique dont le zèle et les talents étaient éprouvés depuis quatorze ans, et avaient obtenu la confiance générale. Il le chargea d'entretenir des rapports suivis avec tous les nouveaux catholiques, de régler tout ce qui concernait leurs mariages, et de les exhorter à remplir leurs devoirs de religion.

Il eut recours pour toutes ces institutions à la libéralité du roi, qui avait annoncé sa disposition à concourir au succès de ce grand ouvrage. On peut se faire une idée de ce genre de secours par un mémoire que Bossuet présenta lui-même.

Il se bornait à demander : 1° un honoraire pour quatre prêtres employés spécialement à l'instruction des nouveaux convertis, et il fixait cet honoraire pour chacun d'eux à quatre cents livres ; 2° un traitement pour trois maîtres et deux maîtresses d'école, pour quelques paroisses qu'il indiquait ; 3° deux places aux nouvelles catholiques, pour deux demoiselles qui se trouvaient sans père, sans mère et sans bien. Enfin, il suppliait le roi de convertir en une pension annuelle la gratification de quatre cents livres qu'il avait la bonté d'accorder à l'ecclésiastique chargé de surveiller tous ces établissements.

Tels étaient les faibles moyens que Bossuet jugeait suffisants pour opérer de grandes choses. Les gouvernements n'ont pas toujours paru assez convaincus de tout ce qu'ils pouvaient faire de bon et d'utile avec le seul secours des instruments de la religion. Le nécessaire suffit à des hommes supérieurs aux besoins du luxe et de la mollesse. Ceux qui n'ont en vue que Dieu et la religion n'ont pas même besoin de la gloire humaine. Mais les gouvernements ont besoin de leur assurer, pour leur propre intérêt, cette espèce de considération publique, sans laquelle leur ministère perd une partie de son influence sur l'opinion des peuples. Les établissements durables, les monuments immortels sont toujours ceux qui reposent sur la religion. Le christianisme s'est établi sans le secours des hommes et malgré la résistance des hommes, et Bossuet disait souvent, avec un sentiment profond d'admiration : « Il semble que les apôtres et leurs premiers disciples aient travaillé sous terre, pour établir tant d'Eglises en si peu de temps, sans que l'on sache comment. »

Lorsque Bossuet jugea que les nouveaux convertis étaient assez disposés, par tant de conférences et d'instructions, à entendre la voix de leur évêque, il leur adressa une lettre pastorale, en date du 24 mars 1686.

XVII. — *Lettre pastorale de Bossuet sur la communion pascale.*

L'objet de cette lettre était de les préparer à recevoir la communion pascale avec tous les sentiments de foi et de piété que l'Eglise demande pour cet auguste mystère. Mais Bossuet ne se dissimulait pas qu'on ne devait pas attendre de ces néophytes, à peine initiés à une doctrine qu'on leur avait représentée sous les couleurs les plus odieuses, ces dispositions plus ou moins parfaites que l'on exige de ceux que leur éducation, leur profession et l'expérience des maximes et des règles de l'Eglise ont dû pénétrer de bonne heure de la grandeur et de la dignité d'un tel sacrement.

Aussi Bossuet leur dit : « Nous ne vous demandons pas des perfections extraordinaires ; pourvu qu'on apporte à l'Eucharistie une ferme foi, une conscience innocente et une sainte ferveur, nous supporterons les restes de l'infirmité..... » Et il rappelle l'invitation que le roi Ezéchias avait adressée aux tribus, même schismatiques, de venir célébrer la pâque dans le temple de Jérusalem.

Sans entrer dans aucune discussion sur les questions difficiles et obscures que les premiers réformateurs avaient agitées, Bossuet profite de cette occasion pour les désabuser des imputations ridicules dont leurs ministres les avaient sans cesse entretenus sur les prétendues idolâtries de l'Eglise romaine. Il ne s'attacha même qu'à celles qui étaient de nature, par leur effet sensible et extérieur, à laisser plus d'impression dans leur esprit.

Il leur parle d'abord de l'un des principaux caractères de la véritable Eglise, de la succession qui fait remonter les évêques légitimes jusqu'aux apôtres : « Vous n'avez pu vous empêcher, dit Bossuet, de reconnaître que j'étais à la place de ceux qui ont planté l'Evangile dans ces contrées. Je ne vous ai point annoncé d'autre doctrine que celle que j'ai reçue de mes saints prédécesseurs ; comme chacun d'eux a suivi ceux qui les ont devancés, j'ai fait de même..... Dans cette succession, on n'a jamais entendu un double langage. Les évêques séparés de notre unité ont manifestement renoncé à la doctrine de ceux qui les avaient consacrés. Il n'en est pas ainsi parmi nous :

toujours unis à la chaire de saint Pierre, où dès l'origine du christianisme on a reconnu la tige de l'unité ecclésiastique, nous n'avons jamais condamné nos prédécesseurs, et nous laissons la foi des Eglises telle que nous l'avons trouvée. Nous pouvons dire, sans crainte d'être repris, que jamais on ne montrera dans l'Eglise catholique aucun changement que dans des choses de cérémonie et de discipline, qui, dès les premiers siècles, ont été tenues pour indifférentes..... »

Les ministres protestants cherchaient à faire illusion par des textes de saint Cyprien, dont ils dénaturaient le véritable sens; mais Bossuet démontre que saint Cyprien, loin de permettre d'examiner l'Eglise par l'examen de ses dogmes, veut qu'on reconnaisse d'abord l'Eglise, et qu'on tienne pour assuré « qu'on n'a ni la loi de Dieu, ni la foi, ni le salut, ni la vie quand on n'est pas dans son unité..... Ainsi, on a beau se vanter de réformer l'Eglise et de la réduire à une doctrine plus pure, aussi bien qu'à une discipline plus régulière; loin d'être admis à prouver qu'on est dans la véritable Eglise à cause de la vraie doctrine qu'on prétend enseigner, on est convaincu, au contraire, qu'on ne peut pas avoir la vraie doctrine quand on n'est pas dans l'Eglise et qu'on veut en dresser une nouvelle.

« Et afin qu'on entende mieux de quelle Eglise saint Cyprien a voulu parler, c'est de l'Eglise qui reconnaît à Rome le chef de sa communion, et dans la place de Pierre l'éminent degré et l'Eglise principale d'où l'unité sacerdotale a tiré son origine. »

Bossuet profite ensuite d'un trait historique, qui appartenait à un évêque de Meaux encore plus qu'à tout autre évêque, et il s'en sert pour rappeler aux protestants l'origine récente et peu honorable de la plupart de leurs Eglises. Il appelle en témoignage leurs propres historiens, qui n'ont pu dissimuler qu'elles ont presque toutes été fondées par des laïques sans caractère, sans mission et sans instruction.

Il remet sous les yeux des nouveaux convertis de son diocèse ce que leurs pères avaient vu, ou du moins n'avaient pu ignorer. « Souvenez-vous, » leur dit-il, « de Pierre Leclerc, cardeur de laine. Je ne le dis pas par mépris de la profession, ni pour avilir un travail honnête, mais pour taxer l'ignorance, la présomption et le schisme d'un homme qui, sans avoir de prédécesseur ou de pasteur qui l'ordonnât, sort tout à coup de sa boutique pour présider dans l'Eglise. C'est lui qui a dressé l'Eglise prétendue réformée de Meaux, la première formée en France, en 1546. »

Bossuet reproduit les mêmes raisonnements dont il avait fait usage dans sa lettre sur l'adoration de la croix, pour répondre aux objections populaires des protestants sur le culte que les catholiques rendent à l'image de la croix, à celles des saints et à leurs reliques.

« Quand même des particuliers, dit Bossuet, n'auraient pas des intentions assez épurées, l'infirmité de l'un ne fait pas de préjudice à la foi de l'autre; et quand il y aurait de l'abus dans la pratique de ces particuliers, n'est-ce pas assez que l'Eglise les en reprenne?

« Et quand on ne les reprendrait pas assez fortement, autre chose est ce qu'on approuve, autre chose ce qu'on tolère; et quand on aurait tort de tolérer cet abus, je ne romprais pas l'unité pour cela; pour m'éloigner d'une chose qui ne me fait aucun mal, je n'irais pas me plonger dans l'abîme du schisme, où je périrais. »

Maxime générale : ce que l'Eglise tolère n'est pas notre règle, mais ce qu'elle approuve.

Les ministres alléguaient sans cesse les progrès soudains et les succès prodigieux de la réforme comme un témoignage de la toute-puissance divine en sa faveur, comme si, leur répond Bossuet, « le désir de s'affranchir des vœux, des jeûnes, de la continence, de la confession, des mystères qui passent les sens, de la sujétion des évêques, qui étaient en tant de lieux princes temporels; la jouissance des biens de l'Eglise; le dégoût des ecclésiastiques trop ignorants, hélas! et trop scandaleux; le charme trompeur des plaisanteries et des invectives, et celui d'une éloquence emportée et séditieuse; le pouvoir accordé aux princes et aux magistrats de décider les affaires de la religion, et à tous les hommes de se rendre arbitres de leur foi, et de n'en plus croire que leurs sens, enfin la nouveauté même, n'avaient pas été l'attrait qui jetait en foule dans la nouvelle réforme les villes, les princes, les peuples, et jusqu'aux prêtres et moines apostats. »

Dès le début de cette lettre pastorale, Bossuet avait adressé aux nouveaux convertis de son diocèse cette déclaration remarquable : « Loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez seulement pas entendu parler; aucun de vous n'a souffert de violence ni dans ses biens, ni dans sa personne. Je ne vous dis rien que vous ne disiez aussi bien que moi, vous êtes revenus paisiblement à nous, vous le savez. »

XVIII. — *Douceur de Bossuet pour les protestants de son diocèse.*

Comment, après une déclaration si solennelle faite à la France et à toute l'Europe, en présence de ceux qui auraient pu démentir le noble témoignage que Bossuet osait se rendre à lui-même, Jurieu et quelques écrivains ont-ils eu la témérité de représenter Bossuet comme persécuteur?

C'est un fait certain qu'il n'y eut aucune exécution militaire ni dans la ville, ni dans le diocèse de Meaux. Bossuet suivit l'exemple de saint Augustin, comme il en suivait les maximes : il ne fit usage que des seuls moyens qui appartiennent à l'Eglise, l'ins-

truction et la persuasion ; on ne le vit jamais implorer le secours de l'autorité. Il ne se servit de son crédit que pour éloigner de son diocèse toute espèce d'appareil militaire, et faire jouir les protestants de tous les droits que la révocation de l'édit de Nantes leur avait laissés. Tandis que plusieurs provinces étaient couvertes de gens de guerre pour réprimer les mouvements séditieux qui s'y étaient manifestés, le diocèse de Meaux ne vit qu'une seule maison où l'on se crut obligé de faire usage de cette mesure. La fidélité de l'histoire, qui ne nous permettait pas de supprimer ce fait unique, nous autorise en même temps à déclarer que Bossuet n'eut aucune part à cette vexation.

Un gentilhomme du nom de Séguier, qui résidait avec sa femme en son château de la Charmoix dans la Brie, fut tourmenté pendant quelques jours par la présence de sept ou huit dragons que l'intendant de Paris crut devoir y envoyer. Ce gentilhomme s'était montré fort entêté, et sa femme, bien plus inconsidérée, s'était exhalée en déclamations contre le roi. Bossuet fut extrêmement affligé de cet événement ; sa juste considération pour un nom respecté dans la magistrature, et les relations d'estime et d'amitié qu'il entretenait avec une famille établie dans son diocèse, lui inspirèrent l'idée d'engager l'intendant à faire transporter M. et madame Séguier dans son propre palais à Meaux. Bossuet voulut même se rendre caution de leur respect pour le roi et de leur soumission à ses ordres. Un procédé aussi délicat disposa M. Séguier à écouter avec moins de prévention les instructions d'un évêque qu'il était lui-même accoutumé à respecter pour son génie et sa vertu. Cependant Bossuet eut d'abord beaucoup à souffrir des emportements de la femme. Mais une grande patience et des instructions touchantes et paternelles suffirent pour les ramener à des sentiments plus modérés. Il eut, au bout de huit jours, la satisfaction de recevoir leur abjuration, et la consolation encore plus douce de les voir persévérer dans la religion qu'ils avaient embrassée.

La plus grande paix régna dans toutes les autres parties du diocèse de Meaux, et même dans les lieux où les protestants étaient les plus nombreux, tels que Claye et Lisy. Bossuet allait lui-même répandre ses secours ou ses instructions partout où il jugeait sa présence utile et nécessaire. Il n'était pas un seul des *nouveaux catholiques* qu'il ne connût personnellement ; on les lui amenait de temps en temps pour être instruits et pour recevoir la confirmation. Il connaissait également tous les protestants qui s'étaient refusés à abjurer ; il les faisait venir très-souvent à Meaux, ou dans d'autres lieux de son diocèse, lorsqu'il allait y faire sa visite pastorale. Il cherchait à les éclairer et à les toucher par sa douceur. Jamais un seul d'entre eux ne s'est plaint de sa sévérité ni même de ses reproches.

Un ancien chanoine de Meaux (le sieur Payen) rapportait comme témoin oculaire, « qu'après la révocation de l'édit de Nantes, Bossuet, informé des différents lieux où se réunissaient les protestants répandus dans son diocèse, allait, au moment où l'on s'y attendait le moins, les surprendre charitablement ; faisait arrêter son carrosse loin du lieu où ils s'étaient réunis, s'y rendait à pied, frappait à la porte, et entrait tout à coup. Un étonnement mêlé de crainte se peignait sur tous les visages. Mais Bossuet s'empressait de les rassurer, en leur disant avec douceur : *Mes enfants, là où sont les brebis, le pasteur doit y être. Mon devoir est de chercher mes brebis égarées, et de les ramener au bercail. De quoi est-il question aujourd'hui?* Après avoir écouté leurs raisons, il entrait en matière et les instruisait. »

Ce fut de cette manière douce, confiante et paternelle qu'il parvint à en convertir plusieurs. Il les faisait ensuite rentrer dans leurs biens, souvent même il les faisait soulager d'une partie de leurs impositions. L'intendant de la généralité se plaignait toujours de son extrême douceur, et ne cessait de lui reprocher sa modération, dont les protestants abusaient souvent. Bossuet consentait à recevoir les reproches, pourvu qu'il lui accordât ce qu'il lui demandait, et l'intendant ne le refusait jamais. « Cependant on doit convenir, ajoute l'abbé Ledieu, que des procédés qui auraient dû lui concilier le cœur et l'esprit de tous les protestants de son diocèse, laissèrent le plus grand nombre d'entre eux persévérer dans leur opiniâtreté. »

Son caractère et ses principes en cette matière étaient formellement opposés à tout ce qui pouvait ressembler à la contrainte et à la violence. Il arriva même un événement qui lui offrit l'heureuse occasion de montrer sa douceur et son humanité. Sept ou huit cents religionnaires, hommes et femmes, se réunirent en troupe et tentèrent, à main armée, d'exciter une émeute à Lisy. Quelques-uns des chefs furent arrêtés sur-le-champ, leur procès fut instruit ; trois ou quatre furent condamnés à mort. Bossuet heureusement en fut averti à temps. Il interposa d'abord l'autorité de son nom pour faire surseoir à l'exécution. Il écrivit sur-le-champ à la cour, et il obtint leur grâce. Plusieurs femmes et quelques hommes avaient été condamnés à différentes peines, suivant la gravité de leurs délits, et elles se réduisirent à une amende honorable devant l'église de Lisy, et au bannissement.

XIX. — *Conduite de Bossuet envers les religieuses de son diocèse.*

Mais il était une portion de son troupeau que Bossuet affectionnait avec une tendresse vraiment paternelle ; il donnait à la direction des religieuses de son diocèse des soins aussi assidus et aussi constants que s'il n'eût pas eu d'autres devoirs à remplir, et

des travaux bien plus importants à suivre et à conduire à leur perfection. Les volumes XI et XII de l'édition de ses Œuvres donnée par D. Déforis renferment près de sept cents lettres de direction spirituelle adressées à de simples religieuses. Nous en avons les originaux entièrement écrits de la main de Bossuet. Par le nombre de celles qui ont échappé aux ravages du temps et qui ont été publiées, on peut se faire une idée du nombre de celles qui ont été perdues ou anéanties.

Ce n'est pas le phénomène le moins extraordinaire de la vie de Bossuet que celui que présente la correspondance d'un tel évêque qui consent à s'arracher aux études et aux travaux de tous les genres qui remplissaient tous ses moments, pour s'entretenir avec de simples religieuses des peines, des scrupules, des inquiétudes, et de toutes les recherches délicates et quelquefois minutieuses qui agitent si souvent ces âmes pieuses, sensibles et craintives. On ne sait comment concilier le temps que cette correspondance a dû demander à Bossuet, avec celui qu'ont exigé de sa part tous les ouvrages qui sont restés de lui, et tant d'affaires importantes où il a joué un si grand rôle.

Mais ce qui étonne encore, ou plutôt ce qu'il faut admirer avec un respect religieux, c'est le sentiment inaltérable de patience, d'indulgence et de bonté qui respire dans toutes ces lettres. Elles le montrent sous un point de vue qui semble avoir échappé aux regards de la postérité, accoutumée à ne contempler Bossuet qu'au milieu des éclairs du génie et des éclats de la foudre.

Ces lettres peuvent encore donner lieu à d'autres considérations, étrangères peut-être aux gens du monde, mais qui peuvent n'être pas sans utilité pour ceux que leur profession et une vocation particulière appellent à la direction des âmes. On y trouve une multitude de décisions précises et exactes sur des doutes et des difficultés qui arrêtent souvent les ecclésiastiques les plus éclairés et les plus familiarisés avec cette partie de leur ministère. On y voit jusqu'à quel point Bossuet possédait la science et l'esprit de la religion, non-seulement dans son ensemble et dans le vaste développement de toutes les questions qu'elle peut faire naître, mais encore dans les plus petits détails de ces questions spéculatives, sur lesquelles l'Ecriture, les Pères et les conciles n'ont pas cru devoir s'expliquer, ni prononcer. Il est, en effet, des conseils évangéliques et des désirs de perfection chrétienne pour lesquels l'Eglise se repose avec confiance sur l'esprit de Dieu, pour inspirer les âmes qui cherchent avec un cœur pur et sincère à se conformer à ses volontés.

On est frappé, en lisant cette correspondance, d'y observer un sentiment, un langage et un ton de spiritualité, auxquels on suppose trop légèrement que Bossuet devait être étranger. Quelques fragments de ces lettres pourraient même être soupçonnés d'avoir une conformité apparente avec ces *pieux excès d'amour de Dieu* qu'il reprocha dans la suite à Fénelon et à quelques autres écrivains mystiques, si, avec un peu d'attention, on ne reconnaissait pas qu'il sait toujours s'arrêter au point précis où l'excès devient erreur.

D'ailleurs Bossuet pensait, et avait sans doute le droit de penser, qu'il est bien différent d'établir des maximes générales dans un livre dogmatique, qui doit toujours exprimer la saine doctrine avec toute la rigueur théologique, ou de permettre, dans une correspondance particulière, à des âmes pieuses dont on connaît les dispositions et la soumission aux règles générales de l'Eglise, de s'abandonner à ces mouvements affectueux qui les portent à aspirer à la plus haute perfection.

On voit en effet par le témoignage de l'une de ces religieuses, avec laquelle Bossuet a entretenu la correspondance la plus suivie (311), que dans la direction spirituelle des âmes, il s'était principalement proposé pour modèle saint François de Sales, quoique ce soit un des auteurs dont les écrivains mystiques ont cherché le plus à se prévaloir pour autoriser leurs opinions. Bossuet disait (312) « qu'il était redevable à saint François de Sales d'avoir appris les véritables règles de la conduite des âmes; qu'il révérait la doctrine de ce saint, et qu'il se le proposait toujours pour modèle: qu'il pensait, à son exemple, qu'un évêque devait toujours éviter de montrer de la sévérité, ou de contrister par des reproches trop vifs; qu'il avait toujours présent à la pensée l'entretien de Jésus-Christ avec la Samaritaine, et la sainte adresse dont il se sert pour faire connaître à cette femme pécheresse ses égarements; qu'une longue expérience lui avait appris que la douceur ramène plus d'âmes à Dieu, et les retirait plus véritablement de leurs désordres, que la sévérité, qui ne sert ordinairement qu'à les aigrir et à les soulever contre les avis qu'on leur donne. »

Deux autres religieuses, d'une naissance plus distinguée que celle que nous venons de nommer (Marie-Louise de Luynes, et Marie-Henriette-Thérèse d'Albert sa sœur), furent du nombre de celles dont Bossuet s'attacha à cultiver avec le plus d'affection les sentiments de religion et de piété. C'est surtout avec la cadette qu'il paraît avoir eu le plus de relations. Bossuet, encore simple ecclésiastique, avait, le 8 mai 1664, prêché le sermon de la profession de ses vœux à

(311) Elle s'appelait Marie Dumoutiers, veuve Cornuau. Après avoir habité longtemps la Ferté-sous-Jouarre, elle entra au noviciat du prieuré de Torcy, le 16 mai 1697, et fit ses vœux solennels le 22 mars 1698. Ce fut Bossuet lui-même qui prêcha le sermon de sa prise d'habit et de la profession de ses vœux.

(312) *Manuscrits* de madame Cornuau.

l'abbaye de Jouarre. Elle y avait suivi madame de Luynes sa sœur, qui la veille (7 mai 1664) avait fait ses vœux dans la même abbaye. Elles étaient sœurs du duc de Chevreuse, cet ami si cher et si dévoué à Fénelon. On sait que le duc de Luynes, leur père, professait la plus haute estime pour les solitaires de Port-Royal, et il avait élevé ses enfants dans les mêmes sentiments. Ce fut pour le duc de Chevreuse son fils qu'Arnauld composa sa *Géométrie*, et Lancelot sa *Grammaire générale*. On croit même apercevoir dans la *préface* de la *Logique* de Port-Royal, que ce célèbre ouvrage fut entrepris en grande partie pour l'instruction du duc de Chevreuse; ou du moins qu'il y apprit, dès l'âge de treize ans, les règles de l'art du raisonnement. Racine lui avait dédié, en 1670, sa tragédie de *Britannicus*. Nous ignorons à quelle époque le duc de Chevreuse abandonna les principes théologiques de l'école dans laquelle il avait reçu sa première éducation, et en embrassa d'entièrement opposés.

Les deux sœurs se bornèrent à être fidèles aux sentiments de vertu et de piété dans lesquels; elles avaient été élevées; mais une sorte de prévention contre leurs instituteurs devint un motif pour les exclure des grandes places auxquelles leur naissance leur donnait le droit de prétendre. Louis XIV ne consentit qu'avec peine à nommer en 1696 madame de Luynes, l'aînée des deux sœurs, au prieuré de Torcy, dans le diocèse de Paris. Madame d'Albert, sa sœur, l'y suivit; elle y mourut le 4 février 1699, et Bossuet composa son épitaphe, où respire une tristesse douce et religieuse. Plus heureuses dans l'espèce d'obscurité où elles passèrent leur vie, que si elles eussent rempli les grandes places de leur état, les deux sœurs eurent la consolation de n'être jamais séparées l'une de l'autre, et de vivre et de mourir sous la direction de Bossuet.

C'est pour madame de Luynes que Bossuet a composé un petit écrit *Sur la vie cachée en Dieu*. Madame de Luynes avait prié ce prélat de lui écrire ce que Dieu lui inspirerait pour son édification sur ces paroles de saint Paul : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée en Dieu* (*Coloss.* III, 3). Bossuet lui envoya ce discours. Il lui montre en quoi consiste la mort à laquelle le Chrétien s'engage par son état; et il passe ensuite au grand mystère de la vie cachée en Dieu, en faisant voir de quelle manière la vie de Jésus-Christ a toujours été cachée en Dieu, comment elle l'est encore, même depuis qu'il est entré en sa gloire.

On se tromperait si l'on croyait que ce discours, adressé à une simple religieuse, ne peut être utile qu'aux personnes de la même profession. Il convient à tous les Chrétiens, parce qu'il expose des obligations qui leur sont communes. Aussi Bossuet, en finissant, croit pouvoir s'adresser, sans distinction, à tous en général, « grands ou petits, pauvres ou riches, savants ou ignorants, prêtres ou laïques, religieux ou religieuses, ou vivant dans la vie commune (313). »

XX. — *Elévations sur les mystères. Méditations sur l'Evangile.*

Nous devons également à la respectable sollicitude de Bossuet pour les religieuses de son diocèse deux de ses plus beaux ouvrages, les *Elévations sur les mystères*, et les *Méditations sur l'Evangile*.

Les *Méditations sur l'Evangile* furent composées les premières, quoiqu'elles ne paraissent être que la suite des *Elévations sur les mystères*. Les *Méditations* commencent où finissent les *Elévations*, au sermon de Jésus-Christ sur la montagne, et se terminent aux dernières instructions qu'il donna à ses apôtres avant sa passion.

Dans les *Elévations*, Bossuet considère la religion dès son origine, et il la suit dans tous ses âges jusqu'à la prédication du Sauveur.

Dans les *Méditations*, Bossuet développe les grandes vérités que la philosophie profane avait méconnues ou altérées, et que Jésus-Christ est venu apprendre aux hommes. Il approfondit l'ouvrage de la rédemption dans son principe, ses moyens et ses effets.

Le style des *Méditations* est plus simple que celui des *Elévations*, la nature du sujet le demandait; tout, dans les *Méditations*, respire Jésus-Christ crucifié. Tout annonce, dans les *Elévations*, la grandeur d'un Dieu, qui montre également sa toute-puissance dans ce qu'il laisse voir et dans ce qu'il dérobe à notre vue; qui accorde aux hommes sur la terre l'intelligence nécessaire pour le connaître et l'aimer, et qui leur réserve, pour prix de leur foi et de leur soumission, la faculté de le comprendre et de le posséder dans une autre vie (314).

Mais ce qui se fait le plus remarquer dans la conception et dans l'exécution de ces deux ouvrages, c'est qu'ils renferment le corps entier de la religion. Les *Elévations* développent tous les dogmes du christianisme, les *Méditations* en exposent toute la morale; et lorsqu'on a su se bien pénétrer de ces deux ouvrages de Bossuet, on éprouve une sorte de repos d'esprit et de satisfaction du cœur, qui ne laissent aux mystères de la religion que la sainte obscurité dont Dieu lui-même a voulu les couvrir, et qui répandent sur la morale de l'Evangile une pureté, une douceur et un éclat qui montrent qu'elle n'est pas moins faite pour rendre les hommes heureux que pour les rendre vertueux.

Bossuet, en écrivant ses *Elévations* et ses

(313) L'évêque de Troyes, neveu de Bossuet, fit imprimer ce *Discours* pour la première fois en 1731, à la suite des *Méditations sur l'Evangile*.

(314) Elles étaient achevées en 1695, ainsi qu'on le voit par la lettre qu'il écrivit le 6 juillet 1695 aux religieuses de la Visitation de Meaux.

Méditations, ne s'astreint à aucun plan. Il parle des mystères de la religion selon qu'il les trouve indiqués dans les Livres saints, et de la morale chrétienne selon que Jésus-Christ l'a exposée lui-même dans son Evangile. Ses réflexions, ses preuves, ses mouvements d'éloquence, sortent naturellement et sans effort, quoiqu'avec une force irrésistible, du fond même du texte sacré. C'est le texte seul de l'Ecriture qui le conduit et l'entraîne. Il ne cherche jamais à ramener l'inspiration divine à l'appui des pensées d'un homme.

Lorsque Bossuet veut parler de la génération éternelle du Verbe, son vol audacieux semble le porter jusqu'aux hauteurs d'où saint Jean l'évangéliste révèle ce grand mystère.

« Où vais-je donc me perdre? dans quelle profondeur? dans quel abîme? Jésus-Christ avant tous les temps peut-il être l'objet de nos connaissances? Sans doute, puisque c'est à nous qu'est adressé l'Evangile. Allons, marchons sous la conduite de l'aigle des évangélistes, de Jean, enfant du tonnerre, qui ne parle point un langage humain, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'esprit de la foi, lorsque par un rapide vol, fendant les airs, perçant les nues, s'élevant au-dessus des anges, des Vertus, des chérubins et des séraphins, il entonne son Evangile par ces mots: *Au commencement était le Verbe*, et c'est par là où il commence à faire connaître Jésus-Christ. »

Bossuet n'a point voulu dans ses *Elévations* et ses *Méditations*, donner un traité dogmatique sur la religion, et il le dit lui-même :

« Vous croyez que j'irai résoudre tous les doutes, et contenter vos désirs curieux, vous vous trompez. Je n'ai pas pris la plume à la main pour vous apprendre les pensées des hommes. »

Cependant on y trouve souvent des réflexions rapides et lumineuses qui lui échappent malgré lui, et qui obtiennent la conviction de l'esprit : « Si Dieu astreint la nature à de certaines lois, il ne s'y astreint lui-même qu'autant qu'il lui plaît. Il se réserve le pouvoir suprême de détacher les effets qu'il voudra des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun, et de produire ces ouvrages extraordinaires que nous appelons *miracles*, selon qu'il plaira à sa sagesse éternelle de les dispenser. »

Bossuet semble avoir voulu renfermer dans ses *Elévations* et ses *Méditations* tout ce qui concerne la foi et les mœurs. Souvent même des observations aussi justes que fines et profondes sur la nature de l'homme et les sentiments les plus secrets de son cœur, viennent se mêler à la contemplation des plus hautes vérités de la religion; et son style semble prendre alors un caractère plus doux et plus sensible.

En lisant les *Elévations sur les mystères* et les *Méditations sur l'Evangile*, on apprend à connaître Dieu, les hommes et soi-même; et ces deux ouvrages peuvent tenir lieu d'un grand nombre de livres sur la religion et la morale. M. de la Harpe a dit avec raison : *Ceux qui n'ont pas lu les Méditations et les Elévations ne connaissent pas tout Bossuet* (315).

Bossuet ne se borna point à entretenir l'ordre, la régularité et la piété dans les communautés religieuses immédiatement soumises à son autorité; il entreprit de rétablir l'exercice de sa juridiction sur plusieurs monastères célèbres qui s'y étaient soustraits, ou qui prétendaient en être exempts en s'appuyant sur des titres équivoques ou abusifs; il a signalé son épiscopat par plusieurs conquêtes de ce genre, dignes de son zèle pour la pureté de la discipline, et pour le véritable esprit du gouvernement de l'Eglise.

XXI. — *Bossuet soumet à sa juridiction l'abbaye de Faremoustier.*

Dès le moment où il fut nommé à l'évêché de Meaux, Bossuet se trouva engagé dans une procédure que M. de Ligny, son prédécesseur, avait commencée contre l'abbesse de Faremoustier. Le 21 février 1682, peu de jours seulement après qu'il eut pris possession de son siége, il eut le bonheur de terminer par une transaction, dont l'archevêque de Reims et les évêques de la Rochelle et de Beauvais (316) furent les arbitres, toutes les discussions qui existaient entre l'évêché de Meaux et l'abbaye de Faremoustier. Cette transaction, dont il sera t peu important aujourd'hui de faire connaître toutes les dispositions, fut revêtue de lettres patentes en date du 14 avril 1682 (317).

Depuis que le monastère de Faremoustier fut rentré sous l'obéissance de son pasteur, il ne cessa de donner des exemples d'édification et de piété qui lui méritèrent toute l'affection paternelle de Bossuet; c'est le témoignage que Bossuet lui-même se plut à lui rendre dans l'ordonnance qu'il fit, en terminant le procès-verbal de visite de cette abbaye en 1693; il y représente ce monastère « comme le modèle de ceux du diocèse, et il y exprime le désir de voir les servantes de Dieu qui l'habitent, non-seulement s'entretenir dans la sainte régularité où elles vivent, mais

(315) *Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *pièces justificatives* du livre VII°, sur l'authenticité des *Elévations sur les mystères* et des *Méditations sur l'Evangile.*

(316) Toussaint de Forbin Janson, nommé à l'évêché de Digne en 1655, transféré à celui de Marseille en 1668, et enfin à celui de Beauvais en 1679, nommé commandeur de l'ordre du Saint-Esprit en 1689, cardinal en 1690, grand aumônier de France en 1706, mort en 1713, âgé de quatre-vingts ans.

(317) *Histoire de l'Eglise de Meaux.*

encore croître dans l'esprit de piété, de lecture et de retraite. »

Bossuet ne fut pas moins heureux dans une discussion du même genre, qu'il eut dans la suite avec l'abbaye de Rebais.

Les abbés de Rebais étaient en possession d'une juridiction absolument indépendante des évêques de Meaux, sur les ecclésiastiques et les laïques de Rebais, et de cinq paroisses qui en relevaient ; le titre de cette exemption était une sentence arbitrale rendue en 1212 par des commissaires du Pape.

Bossuet appela comme d'abus de cette sentence arbitrale, et il eut la satisfaction de n'éprouver aucune opposition de la part de l'abbé et des religieux de Rebais. M. Caillebot de la Salle, évêque de Tournai et abbé de Rebais, était pénétré d'une religieuse vénération pour Bossuet ; et comme évêque, il sentait lui-même combien il importait au bon ordre et au maintien de la discipline ecclésiastique d'assurer et d'étendre la juridiction épiscopale, conformément à l'esprit des anciens canons.

XXII. — *Affaire de l'abbaye de Jouarre.*

Si Bossuet fut en partie redevable de la facilité avec laquelle il termina l'affaire de l'abbaye de Rebais, à l'estime qu'inspiraient ses vertus et son caractère, on peut croire aussi que la vigueur avec laquelle il avait attaqué et conquis l'abbaye de Jouarre, n'avait pas peu disposé les religieux de Rebais à céder à l'ascendant d'un évêque qui avait toujours le grand art de mettre de son côté la raison, la justice, les canons de l'Eglise, et les lois de l'Etat.

La singularité de quelques circonstances de l'affaire de Jouarre nous invite à entrer dans des détails qui pourraient paraître aujourd'hui assez indifférents, s'ils ne servaient à faire connaître le caractère de Bossuet, l'esprit de suite et de fermeté qu'il apportait dans tout ce qu'il entreprenait, et cette sorte de supériorité naturelle qui l'élevait au-dessus de toutes les considérations capables d'arrêter les hommes plus sensibles à des égards intéressés qu'à l'accomplissement de leurs devoirs.

L'exemption de l'abbaye de Jouarre paraissait fondée sur les titres les plus imposants, et affermie par le temps et par les contradictions mêmes qu'on avait tenté de lui opposer. Il fallait qu'elle eût déjà été l'objet de quelques discussions entre les évêques de Meaux et les abbesses de Jouarre dans des temps bien anciens, et dont les traces n'existent plus parmi les monuments historiques, puisqu'en 1225 le cardinal Romain, légat du Pape, fut choisi par toutes les parties intéressées pour arbitre de leurs différends et de leurs prétentions.

La sentence arbitrale que le cardinal Romain rendit en 1225, maintint l'abbesse et l'abbaye de Jouarre dans l'exemption la plus entière et la plus absolue des évêques de Meaux, et dans le droit de ne relever que du Saint-Siége. Elle les soumit seulement à payer une redevance annuelle de dix-huit muids de grains à l'évêché et au chapitre de Meaux. On doit ajouter que cette sentence arbitrale avait obtenu une telle solennité, qu'elle avait été insérée dans le *corps du droit canonique* (318).

Depuis cette époque, les évêques de Meaux avaient constamment respecté l'exemption de l'abbaye de Jouarre, ou, ce qui était encore plus favorable aux priviléges de cette abbaye, toutes les fois qu'ils les avaient attaqués, ils avaient vu leurs réclamations proscrites par des jugements contradictoires. Souvent même on avait vu des évêques de Meaux ou leurs officiers reconnaître formellement cette exemption, et prêter leur ministère à des actes où elle était exprimée dans les termes les plus précis et les moins équivoques.

Les priviléges exorbitants dont jouissait l'abbesse de Jouarre devaient nécessairement entraîner de grands abus ; et ces abus avaient été portés à un tel excès, qu'en 1680, plus d'un an avant l'avénement de Bossuet à l'évêché de Meaux, Louis XIV avait cru devoir demander des commissaires au Pape pour la réforme de cette abbaye.

On peut observer que ce recours même du roi à l'autorité du Pape pour la réforme de l'abbaye de Jouarre, semblait être un nouveau préjugé en faveur de son exemption.

Henriette de Lorraine était alors abbesse de Jouarre. Cette princesse, trop portée peut-être à ne considérer, comme on l'avait vu trop souvent dans les siècles précédents, son titre d'abbesse que comme une décoration extérieure, qui ne la soumettait à aucune des obligations imposées à des religieuses d'un rang moins relevé, vivait ou plutôt régnait à Jouarre, comme dans le palais de ses pères. Elle disposait des revenus de l'abbaye avec une autorité aussi arbitraire qu'elle aurait pu le faire d'un héritage de sa maison ; et pendant ses courts et rares séjours à Jouarre, elle paraissait n'y trouver d'autre douceur que celle d'y mener une vie molle et tranquille, dont rien ne pouvait jamais altérer la paisible sécurité. Tout cet appareil de pouvoir, de juridiction et d'autorité attaché à son titre, n'était à ses yeux qu'une réunion de prérogatives convenables à une princesse de la maison de Lorraine, et une espèce de dédommagement de tous les sacrifices qu'elle avait faits en consentant à prendre le voile religieux. Elle était loin d'imaginer que l'exemption de l'abbaye de Jouarre pût être attaquée ou ébranlée ; et, en supposant même que les droits de l'abbesse eussent été aussi douteux qu'ils paraissaient certains, il ne lui venait seulement pas dans la pensée que les tribunaux pussent être un moment indécis entre un simple évêque de Meaux et une princesse

(318) *Histoire de l'Eglise de Meaux.*

d'une maison souveraine, dont le sang s'était mêlé tant de fois à celui de nos rois.

Mais les temps étaient changés ; un ordre régulier et constant régnait dans toutes les parties de l'État ; l'empire des lois s'étendait sur toutes les classes des sujets ; et Louis XIV, qui savait faire rendre dans sa cour tous les honneurs dus au rang et à la naissance, savait également qu'il ne devait jamais faire intervenir son autorité en leur faveur en présence des tribunaux.

Bossuet, toujours porté à rendre aux grandeurs et aux puissances de la terre tout ce qui leur est dû dans l'ordre de la société, savait concilier ces justes égards avec la fermeté qui convient à un évêque dans l'ordre de son ministère. Il ne se dissimula pas les contradictions qu'il devait attendre de la part de l'abbesse de Jouarre.

Il prévit tout, et il s'attendit à tout. Il écrivait à l'abbé de Rancé : « Je suis occupé à ôter (319), si je puis, de la maison de Dieu le scandale de l'exemption de Jouarre, qui m'a toujours paru un monstre. »

Il ordonna donc en 1689 à son promoteur d'informer sur les sorties fréquentes de l'abbesse sans aucune permission de son évêque. Sur l'information, l'official décerna une ordonnance d'assigner pour être ouïe, qui fut convertie en un ajournement personnel. L'abbesse, se confiant en l'exemption dont elle était en possession, ne parut pas fort effrayée d'une pareille attaque ; elle parut seulement s'étonner de ce qu'un homme aussi sage et aussi habile que Bossuet s'engageât dans une procédure si indiscrète. Elle se borna, de son côté, à faire assigner le promoteur et l'official de Meaux aux requêtes du palais, pour être maintenue dans son exemption ; et elle y obtint une sentence conforme qui cassait l'ajournement décerné par l'official, lui défendait de passer outre, et permettait de le faire emprisonner en cas de contravention. Bossuet s'établit alors lui-même partie principale à la grande chambre du parlement de Paris, et appela comme d'abus de la sentence arbitrale de 1225 sur laquelle l'abbesse fondait son exemption.

On ne peut guère douter qu'il n'ait rédigé lui-même tous les mémoires qui furent produits pendant le cours de ce procès, qui excita alors une grande sensation par le nom d'une princesse de la maison de Lorraine, et par celui de Bossuet, non moins illustre sous d'autres rapports.

L'affaire fut plaidée devant la grande chambre, pendant sept audiences consécutive ; et le parlement rendit, le 26 janvier 1690, un arrêt qui déclarait la sentence arbitrale de 1225 abusive, et maintenait l'évêque de Meaux et ses successeurs dans tous les droits de la juridiction épiscopale sur l'abbaye de Jouarre (320).

Aussitôt que Bossuet eut obtenu cet arrêt, il prit toutes les mesures nécessaires pour se mettre en possession de la juridiction qui lui était rendue ; et, dès le 25 février suivant, il se mit en marche vers l'abbaye de Jouarre. Il n'éprouva aucune opposition de la part du clergé, du peuple et de la ville, qui le reçurent avec les plus grands honneurs et reconnurent son autorité.

Mais il n'en fut pas de même de l'abbaye ; la plus grande division y régnait ; un grand nombre de religieuses, fidèles à l'esprit de leur état, et qui étaient depuis longtemps en relation avec Bossuet, l'attendaient avec impatience pour le reconnaître comme leur véritable supérieur ; mais l'abbesse y avait aussi des partisans ardents et dévoués, accoutumés à posséder sa faveur et à exercer sous son nom le pouvoir et la domination. Lorsque Bossuet se présenta à l'entrée du monastère, il en trouva la porte fermée, ainsi que celle de l'église.

Une résistance aussi indécente l'affligea, mais ne l'arrêta point. Il alla s'établir dans la ville de Jouarre, pour y procéder à la visite de la paroisse ; et il interdit de leurs fonctions ceux des prêtres séculiers et réguliers qu'il soupçonnait d'entretenir l'abbesse et ses partisans dans leur désobéissance.

Pendant cet intervalle, il obtint un arrêt du parlement, portant qu'il serait fait ouverture des portes de l'abbaye en présence du lieutenant général de Meaux. Muni de cet arrêt, qu'il avait fait signifier à la prieure en l'absence de l'abbesse, il se rendit le 2 mars à l'abbaye, accompagné du lieutenant général de Meaux, chargé d'en assurer l'exécution ; on lui en refusa encore l'entrée ; mais la porte s'ouvrit au moment même où le lieutenant général se disposait à user de contrainte.

Bossuet, en entrant dans l'abbaye, observa que la prieure et une partie des religieuses s'étaient enfuies et cachées. Cependant il en réunit environ vingt-trois ; il ne voulut pas faire ouvrir de force les portes de l'église, par respect pour la sainteté du lieu, ni même celles de la salle capitulaire par un reste d'égards pour des religieuses qu'il voulait ramener par la douceur. Il se borna, dans cette première visite, à leur faire connaître les maximes qui avaient déterminé l'arrêt du parlement, maximes conformes

(319) *Lettre du 21 janvier* 1690.

(320) Quant à la redevance de dix-huit muids de grains, l'arrêt donnait trois mois à l'évêque de Meaux pour constater par des titres constitutifs que les évêques de Meaux jouissaient de cette redevance avant la sentence arbitrale de 1225 ; et comme il ne les produisit point, un second arrêt du 16 mai 1692, déchargea l'abbaye de Jouarre de cette redevance. Le parlement présuma, par les clauses de la sentence arbitrale de 1225, que cette redevance n'avait été accordée à l'évêché et au chapitre de Meaux que comme une indemnité de l'abandon que l'un et l'autre avaient fait de leur juridiction spirituelle sur l'abbaye de Jouarre. Ce fut probablement cette considération qui porta Bossuet dans la contestation qu'il eut peu de temps après avec l'abbaye de Rebais, au sujet de l'exemption, à renoncer de lui-même aux six muids de grains que cette abbaye fournissait à l'évêché et à l'archidiacre de Meaux.

aux décrets du concile de Trente sur les exemptions, et à l'ordonnance de Blois qui en avait adopté les dispositions.

Le lendemain Bossuet retourna à l'église de l'abbaye; il en trouva encore la porte fermée; elle s'ouvrit enfin, sans qu'il se vît obligé de recourir à la force; et il en fit la visite selon les formes accoutumées.

Dans l'après-midi il se transporta au monastère, dont on lui refusa encore l'entrée. Le lieutenant général de Meaux fut forcé d'user de contrainte pour prévenir de nouvelles scènes aussi indécentes.

Bossuet réunit alors en sa présence toutes les religieuses, et leur donna les instructions les plus sages sur leur situation présente. Il les exhorta à faire disparaître toutes les traces de leurs anciennes divisions pour vivre en paix et avec édification sous la conduite d'un pasteur qui ne voulait être que leur père.

En quittant Jouarre, Bossuet y laissa l'abbé Phelippeaux, son grand vicaire: cet ecclésiastique sut se conduire avec tant de sagesse que, dans le court espace de quelques semaines, il eut le bonheur de ramener les religieuses qui s'étaient montrées les plus opposées à leur évêque.

Pendant tous ces mouvements, l'abbesse et neuf des religieuses qui lui étaient dévouées, avaient tenté de se pourvoir à la cour de Rome. Elles avaient adressé au cardinal d'Aguirre un mémoire où elles s'exhalaient en reproches contre Bossuet, qu'elles accusaient de ne savoir pas gouverner les communautés religieuses. Elles y avaient joint un procès-verbal de la visite, rédigé par leur bailli et leur procureur fiscal; et elles le présentaient en témoignage « des violences que Bossuet avait exercées, et qui avaient scandalisé tout le royaume. »

Louis XIV, instruit de cette démarche, ordonna au duc de Chaulnes, son ambassadeur à Rome, de prendre des informations sur les auteurs et les agents d'une mesure aussi inconsidérée. Aussitôt qu'il les eut reçues, il chargea M. de Croisy d'envoyer à Bossuet les noms des religieuses qui avaient signé le mémoire, et de lui annoncer que, s'il jugeait à propos d'éloigner de Jouarre quelques-unes des plus séditieuses, les ordres en seraient expédiés sur-le-champ. Mais Bossuet ne voulut point faire usage du pouvoir illimité que la confiance de Louis XIV semblait lui abandonner.

Cependant l'abbesse, Henriette de Lorraine, ne pouvait consentir à ployer sous une autorité qui blessait sa fierté, et qui gênait toutes ses habitudes. Toujours absente avec deux de ses religieuses, elle avait laissé le temporel de son abbaye dans l'abandon le plus affligeant. Forcée enfin de recourir à cette même autorité qu'elle affectait encore de méconnaître, elle écrivit à Bossuet, et lui demanda la permission de prolonger son séjour à Paris, jusqu'à ce que sa santé fût entièrement rétablie. Bossuet voulut bien condescendre à sa demande; mais il limita cette permission à trois mois. Les trois mois expirés, l'abbesse ne revint point. Bossuet laissa écouler encore deux mois, en fermant les yeux sur une infraction si peu convenable. Au bout de cet intervalle, il défendit aux religieuses de Jouarre d'envoyer à l'abbesse ses revenus.

Ces défenses l'obligèrent à revenir à Jouarre. A peine y fut-elle de retour, qu'elle demanda à Bossuet des secours, et son autorisation pour aller aux eaux. Il y consentit, à condition qu'elle s'y rendrait directement, et qu'elle en reviendrait directement à son abbaye. Mais, après la saison des eaux, elle alla s'établir à Paris. Bossuet crut alors devoir se transporter lui-même à Jouarre, et y rendit une ordonnance, par laquelle il était enjoint à l'abbesse de rentrer dans son monastère « sous peine d'excommunication encourue *ipso facto*, après les monitions faites de trois jours en trois jours, à la diligence du promoteur, et trois jours après la dernière. »

Elle reçut les deux premières et n'attendit pas la troisième. Elle fut de retour à Jouarre le 26 mars 1692.

Au bout de quatre mois de séjour, qui lui parurent un long exil, l'abbesse demanda une nouvelle permission d'aller aux eaux; elle lui fut accordée pour deux mois, et sa pension fut fixée à 450 livres par mois.

Enfin Henriette de Lorraine sentit elle-même qu'elle ne pouvait ni triompher de la fermeté de Bossuet, ni s'accoutumer à tant de dépendance. Elle fit négocier à la cour sa démission de l'abbaye de Jouarre en faveur de sa cousine germaine Anne-Marguerite de Rohan-Soubise, sous la réserve d'une pension de 8,000 livres; et elle se retira, à la fin de 1692, à l'abbaye de Port-Royal de Paris, où elle mourut le 25 janvier 1694.

Anne-Marguerite de Rohan-Soubise avait été élevée au couvent de Cherche-Midi de Paris, sous les yeux d'une tante dont les vertus et le grand caractère ont laissé une longue mémoire dans le monastère qu'elle a édifié par ses exemples, et qu'elle avait fondé sur des maximes et des constitutions qui donnent la plus haute idée de son esprit et de ses talents (321). Elle y avait fait ses vœux à l'âge de seize ans, et elle n'en avait que vingt-huit lorsqu'elle fut nommée à l'abbaye de Jouarre. Bossuet fut moins effrayé de tant de jeunesse, que rassuré par les excellents principes qu'elle avait reçus à l'école de sa respectable institutrice.

Les premières dispositions de la jeune abbesse justifièrent en effet les espérances de Bossuet; et elle n'hésita pas à lui déclarer « que, quelles que fussent ses pensées, elle les soumettrait toujours à celles de son évêque, avec une entière obéissance. » Mais bientôt les séductions de la flatterie, auxquelles la jeunesse est toujours si accessi-

(321) Marie-Eléonore de Rohan-Montbazon, d'abord abbesse de Caen, et ensuite de Malnoue, morte en 1681, âgée seulement de cinquante-trois ans.

ble, et les petites jalousies du pouvoir, dont on a tant de peine à se défendre, à quelque âge que ce soit, vinrent altérer cette heureuse harmonie.

Dès le temps d'Henriette de Lorraine, Bossuet avait médité la réforme d'un abus qu'il jugeait contraire aux règles presque généralement établies dans tous les monastères. L'usage s'était introduit à Jouarre d'y admettre les religieuses sur la simple proposition de l'abbesse. Les abbesses qui s'étaient succédé depuis une longue suite d'années, appartenaient aux premières maisons du royaume. Plusieurs même d'entre elles tenaient à la maison royale; et l'on conçoit les égards et la déférence qu'on devait être naturellement porté à rendre à l'éclat et à la grandeur de leur naissance. Mais Bossuet crut apercevoir dans cet usage, ou plutôt dans cet abus, la principale cause de tous les désordres qui avaient régné si longtemps à Jouarre; et il était décidé à y rétablir la liberté pleine et entière des élections par la forme du scrutin.

Ce retour à la règle et au véritable esprit des constitutions de Jouarre parut à la jeune abbesse une innovation contraire à sa prérogative. Elle manifesta l'intention de s'y opposer. Sa famille entra en quelque sorte dans son ressentiment avec une vivacité qu'on n'aurait pas dû attendre d'une personne aussi habile et aussi réservée que l'était la princesse de Soubise, mère de l'abbesse de Jouarre. On sait qu'elle avait longtemps possédé la faveur assez déclarée de Louis XIV; et elle conservait encore auprès de ce prince un crédit d'autant plus assuré, qu'elle savait le ménager avec beaucoup d'art. La princesse de Soubise et son mari firent retentir Versailles de leurs plaintes; et elle s'expliqua elle-même avec Bossuet sur un ton d'aigreur et de hauteur, qui était au moins déplacé envers un si grand homme. A travers ses reproches, elle lui laissa entrevoir le dessein arrêté de porter la cause de sa fille devant les tribunaux, et même l'espérance d'enchaîner la juridiction de ce prélat par un appel au métropolitain (M. de Harlay), dont elle attendait sans doute plus de complaisance.

Nous insistons sur ces détails, parce que ce sont des traits de caractère qui font encore mieux connaître les principes inflexibles de Bossuet, et la fermeté qu'il savait conserver jusque dans ces circonstances presque imperceptibles, où l'on croit pouvoir sans conséquence déférer à des égards de société, et tempérer la sévérité des règles par des formules de politesse qui deviennent ensuite des engagements.

Au reste, c'est Bossuet qui se peint lui-même, et qui rend compte de l'impression qu'il reçut de cet entretien avec la princesse de Soubise. C'est à la fille même de cette princesse, c'est à la jeune abbesse, qu'il crut devoir se plaindre des procédés de sa mère. La franchise avec laquelle il s'exprime, la supériorité de ton et de langage qu'il conserve, annoncent l'opinion qu'il avait de ses devoirs, et même le sentiment intime d'une considération personnelle très-indépendante des menaces et des démonstrations de crédit et de faveur dont on avait voulu l'effrayer.

« J'apprends de tous côtés (322), madame, qu'il se répand un bruit dans Paris, d'où j'arrive, que nous sommes mal ensemble, et que messieurs vos parents se plaignent de moi, comme si je vous étais opposé : ce que je puis croire aisément, puisqu'ils m'ont témoigné à moi-même qu'ils étaient mécontents, et même offensés de l'ordre que je voulais établir pour la réception des filles. Je ne vous dis point ceci par forme de plainte contre des personnes que je continue et que je continuerai d'honorer toute ma vie. Je respecte leur vertu plus encore que leur naissance, et je n'ai rien à leur reprocher que d'entrer peut-être trop avant dans des choses dont il faudrait se reposer sur moi, comme attachées à mon ministère. Aussi lorsqu'ils me tinrent ce discours, ils vous pourront dire que, sans me fâcher, ce qui ne m'arrivera jamais, s'il plaît à Dieu, avec personne, et encore moins avec eux qu'avec tous les autres, je leur répondis seulement, avec toute l'honnêteté qu'on doit à des personnes de ce rang, mais en même temps avec la franchise qui convient à un évêque, que je les priais de me laisser traiter avec vous une affaire où leur état ne devait pas leur permettre d'entrer, et où j'étais assuré de vos sentiments, toutes les fois que vous agiriez entièrement par vous-même. »

Quant à la menace qu'on avait faite à Bossuet de traduire cette affaire au tribunal du métropolitain, il écrit à l'abbesse de Jouarre avec cette assurance qui venait de la conviction de ses justes droits : « Ne vous laissez pas tromper par ceux qui veulent vous inspirer de plaider plutôt que d'obéir. Ils ne songent pas que ce n'est point ici une matière contentieuse qui puisse être portée par appel au métropolitain. Tant qu'un évêque ne fait rien qui ne soit bon, convenable, utile, conforme aux canons, aux meilleurs exemples, à l'esprit de l'Eglise et du Saint-Siége, il peut suivre avec une sainte liberté les mouvements de sa conscience; et c'est le cas où il ne doit compte de ses actions qu'à Dieu seul. Nous avons un trop habile métropolitain, pour entrer avec moi dans ces discussions, dont il n'a non plus à se mêler que de la conduite de mon séminaire; et d'ailleurs trouvera-t-il mauvais que je me conforme aux usages de son diocèse et à l'exemple de la métropole? »

Bossuet expose ensuite à l'abbesse de Jouarre les règles et les maximes de l'Eglise sur l'admission des religieuses : il ne dissimule ni les avantages ni les inconvénients de la forme du scrutin.

Bossuet s'adresse enfin au cœur même de la jeune abbesse; il lui rappelle les maximes

(322) *Lettre de Bossuet à madame de Soubise, abbesse de Jouarre*, 25 avril 1694.

et l'autorité de sa respectable institutrice à qui elle devait les premiers exemples de piété, et les premières leçons de vertu qu'elle avait reçus dans les tendres années de son enfance :

« Sans vous parler ici de ce qui se passe dans le monastère de mon diocèse, je pourrais alléguer ceux de la métropole, comme les célèbres monastères de Montmartre, de Chelles, du Val-de-Grâce, et en particulier le saint monastère de Cherche-Midi, où vous avez été si bien élevée. Une illustre tante, qui en a été encore plus le modèle par ses vertus que l'institutrice par ses sages constitutions, a fait une loi expresse pour cette forme de réception. »

Il chercha surtout à la prémunir contre ces consultations plus ou moins spécieuses, qu'il est si facile et si commun de surprendre à la complaisance, ou d'obtenir de la mauvaise foi pour rendre problématiques les questions les plus claires et les moins litigieuses.

Et reprenant tout à coup le langage et l'autorité d'un pontife qui sait de qui il tient la hauteur et la plénitude de son ministère, Bossuet adresse ces dernières paroles à la jeune abbesse :

« Je ne me presse pas, comme vous voyez; j'attends avec patience un paisible consentement; et j'aime mieux, s'il se peut, que vous preniez de vous-même une bonne résolution, que d'user de l'autorité que le Saint-Esprit m'a donnée. Si vous n'écoutez que Dieu seul et votre conscience, vous m'écouterez. Ne croyez pas vous abaisser, en vous humiliant devant celui qui vous tient lieu de Jésus-Christ. Ne croyez pas vous élever en lui résistant; car tout cela est du monde, et de l'esprit de grandeur auquel vous avez renoncé, et dont il ne faut point garder le moindre reste. Ne croyez pas que l'obéissance ne soit qu'en paroles, comme si la reconnaissance de la supériorité ecclésiastique ne consistait qu'en compliments. Il en faut venir aux effets, quand on veut être vraiment religieuse et vraiment humble. »

Bossuet joignit à cette lettre un billet très-court, par lequel il suppliait très-instamment l'abbesse de Jouarre « de lire sa lettre à part, elle seule sous les yeux de Dieu seul. » Il eut le bonheur de trouver un cœur docile à ses touchantes exhortations. La jeune abbesse voulut même donner un témoignage éclatant de la sincérité de sa soumission, en n'admettant au noviciat que sous la nouvelle forme prescrite par Bossuet, deux de ses proches parentes, mesdemoiselles de Rohan-Soubise, et de Rohan-Guéméné.

Tels étaient dans ce siècle les noms illustres qui brillaient à la tête des armées, décoraient la cour de Louis XIV et ornaient les humbles annales de nos cloîtres. Tel était ce siècle, où toutes les grandeurs de la terre semblaient emprunter un nouvel éclat des sacrifices et des humiliations inspirés par la religion.

XXIII. — *Genre de vie de Bossuet dans son intérieur.*

En considérant l'application de Bossuet au gouvernement de son diocèse, l'assiduité avec laquelle il remplissait tous ses devoirs d'évêque, l'exactitude qu'il apportait dans tous ces détails d'administration journalière, dont les hommes de génie n'ont pas plus le droit de s'affranchir que les hommes ordinaires, on ne sait comment il a pu lui rester encore assez de temps et de liberté pour composer tant d'ouvrages que nous avons de lui.

« Mais (323) un homme accoutumé à ne perdre aucun moment, a du temps pour tous ses devoirs; un homme dont tous les plaisirs et le sommeil même est une étude, a des années plus étendues, une plus longue vie que le commun des vivants. Une mémoire fidèle à qui rien n'échappe de ce qu'elle a appris, un esprit pénétrant pour qui les obscurités deviennent des sources de lumières, un cœur spacieux, qui embrasse dans ses affections tout ce qui s'offre à son zèle et à sa charité, trouve pour tant de soins divers des facilités inconnues aux petites âmes. »

Tant de travaux de tous les genres qui avaient déjà rempli la vie de Bossuet, ne suffisaient pas à l'ardeur de son génie : dans son amour immense pour la religion, il embrassait toutes les sciences, toutes les connaissances qu'elle avait pour objet. A l'âge de plus de soixante ans, il voulut apprendre l'hébreu; et l'abbé de Choisy, après avoir dit de saint Jérôme « qu'il apprit (324) la langue hébraïque avec beaucoup de peine, parce qu'il s'y était pris un peu tard, » ajoute : « La chose est arrivée de nos jours à M. Bossuet, évêque de Meaux, qui, à l'âge de soixante ans, consommé dans toutes les sciences divines et humaines, commença à apprendre l'hébreu, et s'exerça avec constance à des prononciations rudes et à des aspirations fort difficiles, pour se rendre plus utile à l'Eglise, en lisant les fondements de notre foi dans la langue originale. »

Malgré tant de génie et d'ardeur, il eût été physiquement impossible que Bossuet eût pu suffire à tant de travaux, si la nature ne s'était plu à le favoriser de tous ses dons. Elle avait uni en lui la figure la plus noble et la plus imposante à une excellente constitution. Il jouit constamment toute sa vie de la meilleure santé. Ce ne fut que l'année qui précéda sa mort, que se déclara la cruelle maladie qui le condamna à de si longues et de si cruelles souffrances; jusqu'à cette époque, aucune maladie grave n'avait altéré son tempérament. Il eut seulement quelques accès de fièvre pendant les

(323) *Eloge de Bossuet*, par le P. DE LA RUE.
(324) *Histoire de l'Eglise*, par l'abbé CHOISY, tom. III, pag. 918.

années 1677, 1678 et 1679; il s'en délivra par l'usage du quinquina, qu'un médecin anglais venait récemment d'introduire en France. L'heureuse expérience qu'il en fit, lui inspira une grande confiance en ce remède. Il lui attribuait même un renouvellement de forces, qui le décida à en faire usage toutes les fois qu'il éprouvait la plus légère indisposition.

Il était naturellement sobre dans ses repas, et peu recherché sur la variété des mets que l'on servait à sa table. Il eut en 1699 un érésipèle, qui l'obligea, pour la première fois de sa vie, à faire gras pendant le carême. Mais les remèdes et le régime qu'on lui prescrivit pendant quelques mois, firent entièrement disparaître cette âcreté du sang, et dès le mois de septembre suivant, il fut libre de reprendre son genre de vie accoutumé.

De cet heureux tempérament résultait cette facilité prodigieuse que Bossuet eut toujours pour le travail, et l'application continuelle qu'il put y apporter jusqu'à la fin de sa longue carrière; il avait en quelque sorte trouvé le secret de doubler son existence, et de suspendre la rapidité du temps par la distribution singulière qu'il en faisait pendant une partie de la nuit.

Aussitôt qu'il fut évêque de Meaux, et qu'il se vit, après l'éducation de monseigneur le Dauphin, dispensé de résider habituellement à la cour, il prit l'habitude d'interrompre son sommeil, et de se relever pendant la nuit. Pour en avoir la facilité, il faisait toujours placer à côté de lui une lampe allumée pendant toute la nuit; il était fidèle à cet usage, même en voyage. Après son premier sommeil, qui était de quatre à cinq heures, il s'éveillait naturellement, sans effort et sans inquiétude. Il se relevait également l'été et l'hiver pendant les froids les plus rigoureux. Il se couvrait de deux robes de chambre l'hiver, s'enveloppait jusqu'à la ceinture dans un sac de peau d'ours; il récitait alors Matines et Laudes avec ce recueillement religieux, qui s'accorde si bien avec le calme et le silence de la nuit. S'il se trouvait ensuite la tête libre, il se mettait à son travail; tout était disposé dès la veille autour de son bureau; son fauteuil, son sac de papiers, ses plumes, son écritoire, ses portefeuilles et ses livres rangés sur des siéges à droite et à gauche de son bureau. Il poussait ce travail aussi loin que sa tête pouvait le soutenir, une, deux et quelquefois trois heures; mais il avait toujours l'attention de le quitter aussitôt qu'il se sentait fatigué; il se replaçait ensuite sur son lit, et reprenait son sommeil avec la même facilité que s'il ne l'eût pas interrompu; il réparait sur la matinée le sommeil qu'il avait perdu pendant la nuit. Il suivit constamment ce même genre de vie depuis 1682 jusqu'en 1699, époque à laquelle il eut, comme nous venons de le dire, cet érésipèle, qui l'obligea d'apporter quelque changement à ses habitudes. Mais dès le mois de septembre de la même année, il recommença à Germigny, où il se trouvait alors, à se relever la nuit pour réciter Matines; ses médecins exigèrent seulement qu'il se remît au lit sans s'appliquer à l'étude.

Sa manière de vivre dans sa famille, avec ses amis, même avec ses domestiques, était douce, noble et obligeante. Il avait accoutumé tous ses domestiques au travail; il les réunissait tous les jours pour la prière; il les bénissait tous les soirs de sa main. Tous ses gens lui étaient sincèrement attachés, et on était naturellement porté à le servir par affection. Son discernement était exquis; il pénétrait les hommes jusqu'au fond de l'âme, et démêlait fort bien si c'était la vanité, l'intérêt ou un attachement réel qui les faisaient agir. Il ne disait mot, il remarquait tout, il souffrait tout, jusqu'à leurs manières même qui pouvaient ne lui être pas agréables. Sa bonté naturelle le disposait toujours à les excuser; et il croyait devoir cette indulgence et cette espèce de facilité à l'affection qu'ils lui montraient. De là la paix et l'union qui ont toujours régné dans son intérieur, avec cet extérieur décent et réglé que l'on doit toujours observer dans la maison d'un évêque. Il se souvenait dans toutes les occasions de ce qu'on avait fait ou dit d'agréable pour lui, et lorsqu'on n'y songeait plus, uniquement pour montrer qu'il n'en avait point perdu le souvenir, et qu'il en était reconnaissant. Aussi recherchait-il toutes les occasions d'obliger ceux de ses gens qui lui étaient attachés. « On croit, disait-il, que je ne pense qu'à mes livres; voyez si ce que je viens de faire pour tel et tel n'est pas convenable. »

« Il avait toujours (325) de quoi fournir aux frais de la charité, de l'honneur, de la religion. Jamais rien pour le jeu, ni pour la délicatesse, encore moins pour la volupté, pour l'intrigue ou pour l'ambition. Sa suite était la pudeur et la modestie; les ornements de sa maison, l'ordre et la simplicité; la magnificence de sa maison, une noble frugalité. Les honnêtes gens y étaient reçus avec joie, les savants avec estime, les vertueux avec respect. Les grands mêmes s'y trouvaient quelquefois avec plaisir. Les étrangers y venaient de toutes les nations polies goûter les charmes de sa société, les délices de sa conversation. »

Cependant il paraît que Bossuet s'occupait peu des détails intérieurs de sa maison. Ses grandes occupations l'absorbaient exclusivement, et ne lui permettaient pas d'y apporter cet esprit d'ordre et d'arrangement qu'on aime à retrouver partout, et qui contribue peut-être plus qu'on ne pense à laisser à l'esprit le calme et la liberté nécessaires pour se livrer au travail. Ce genre de mérite paraît avoir manqué à Bossuet,

(325) *Eloge de Bossuet*, par le P. DE LA RUE.

comme à d'autres grands hommes d'un grand caractère et d'une intégrité irréprochable, qui ont souvent négligé le soin de leurs affaires particulières par l'excès même de leur dévouement à des travaux et à des intérêts d'un ordre supérieur. Il est certain qu'il en résulta pour Bossuet quelque embarras sur la fin de sa vie. Ce n'était ni par mépris, ni par affectation qu'il négligeait ces détails domestiques, mais uniquement parce qu'il se laissait entraîner par les études et les affaires de tous les genres qui venaient s'emparer de tous ses moments. Bossuet ne se le dissimulait pas à lui-même; et il sut gré à une personne de sa connaissance (madame Cornuau) qui se faisait une peine de lui répéter les propos du public à ce sujet. Il exigea même d'elle de lui en rendre un compte exact. Bossuet lui répondit avec simplicité : « Dieu veut que je sache par vous ce que tout autre pourrait me dissimuler par respect humain. Ne craignez point de me parler à cœur ouvert. Je vous dirai ce qui peut être vrai et ce qui peut être faux. » Et après l'avoir entendue, il lui avoua qu'on avait raison de le blâmer de sa négligence ; qu'au reste, il remerciait Dieu d'avoir permis qu'on eût parlé de ces choses devant elle, afin qu'il en fût averti et pût y mettre ordre. »

Cette négligence provenait aussi de la confiance trop aveugle qu'il avait accordée à son intendant. Il lui avait entièrement abandonné tout le soin de ses revenus et de ses affaires, sans se réserver cette surveillance générale qu'il n'aurait pu retenir et exercer sans consumer un temps précieux. Cet homme ne le laissait disposer que d'une somme qu'il était dans l'usage de consacrer à des œuvres de charité qui ne passaient que par ses mains; souvent même il se refusait à la remettre à sa disposition, sous prétexte qu'il manquait de fonds ; et ce ne fut que très-peu de temps avant sa mort, qu'il réussit à se soustraire à un joug aussi intolérable.

Au reste, on sait que Bossuet s'était jugé lui-même depuis longtemps sur son défaut d'aptitude aux détails économiques; on peut se rappeler que, dès 1672, il écrivait au maréchal de Bellefonds : « Je ne me sens pas encore assez habile pour trouver tout le nécessaire, si je n'avais précisément que le nécessaire; et je perdrais plus de la moitié de mon esprit, si j'étais à l'étroit dans mon domestique. »

Si Bossuet n'était pas très-habile dans l'économie intérieure de sa maison, personne ne porta jamais plus loin l'économie du temps. L'emploi qu'il en avait fait depuis qu'il était dans le monde l'avait soustrait à l'obligation de rendre et de recevoir des visites. « Je suis fort peu régulier en visites, » écrivait Bossuet, » ou plutôt je suis assez régulier à n'en guère faire. On m'excuse, parce qu'on sait bien que ce n'est ni par gloire ni par dédain, ni par indifférence; et moi je me garantis d'une perte de temps infinie (326). » On sentait généralement que tous les moments d'un homme tel que Bossuet appartenaient à la religion, à l'Eglise et à l'Etat, et que des considérations de société ne pouvaient pas balancer des considérations d'un ordre si supérieur. Il est facile de comprendre combien le cabinet de Bossuet devait s'enrichir de toutes les heures qu'il aurait perdues ou consacrées à tous ces devoirs de convention qui consument une grande partie de la vie.

XXIV. — *Amis de Bossuet.*

Bossuet était en amitié ce qu'il était en théologie, en philosophie, en politique. Il aimait ses amis sous les rapports de leurs vertus, de leur science, de l'utilité dont ils pouvaient être à la religion. Il ne parlait jamais de lui aux autres et n'avait pas besoin qu'on lui parlât de lui (327). « On doit parler de soi le moins que l'on peut, disait Bossuet; on ne dit jamais que des impertinences. C'est en quoi les apologies de saint Athanase sont admirables; il y parle toujours de lui sans se rendre odieux. »

Les dernières éditions des ouvrages de Bossuet présentent une collection volumineuse de ses lettres, et elles ne forment qu'une très-petite partie de celles qu'il a écrites. Si l'on n'y touve pas ces épanchements de l'âme qui échappent involontairement à saint François de Sales et à Fénelon, et qui donnent à leurs pensées et à l'expression de leurs sentiments une onction si touchante, elles sont remarquables par le caractère profondément religieux dont elles sont empreintes. Elles montrent toujours Bossuet considérant les hommes comme des voyageurs sur la terre, marchant à travers le temps pour arriver à l'éternité, et ne voyant dans leurs rapports de société que le grand but de leurs destinées, Dieu et la religion. Toutes les lettres de Bossuet concernent les travaux qui l'occupaient pour la défense de la religion, ou se rapportent à l'accomplissement des devoirs dans l'ordre de la condition où la Providence a placé les personnes à qui il écrit.

On aurait tort de conclure de ces réflexions que Bossuet était étranger au sentiment de l'amitié. Il eut beaucoup d'amis, et ses amis étaient tous des hommes du plus grand mérite. Mais on voit que le lien qui les unissait était moins une affection du cœur, qu'un intérêt commun pour la gloire de la religion et la noble ambition de réunir tous leurs talents et tous leurs efforts pour assurer son triomphe.

Bossuet eut le malheur de perdre des amis qui lui étaient bien chers à des titres si sacrés, et il donna des larmes sincères à leur mort. Mais on voit toujours la religion assise à ses côtés, prête à essuyer ses pleurs. Dans l'espace de quelques jours seulement (en 1684), trois de ses amis si

(326) *Lettre du* 25 *février* 1690.

(327) *Notes manuscrites* de FLEURY.

distingués, dont les deux premiers lui devaient leur existence et leurs places, M. de Cordemoi, l'historien, l'abbé de Vares, garde de la bibliothèque du roi, et l'abbé de Saint-Luc, aumônier du roi, lui furent enlevés presque subitement. Ce fut aux prières de l'abbé de Rancé que Bossuet eut recours, pour trouver des consolations à sa douleur.

« Je recommande à vos prières (328), » lui écrit Bossuet, « trois de mes principaux amis, et qui m'étaient le plus étroitement unis depuis plusieurs années, que Dieu m'a ôtés en quinze jours par des accidents divers. Le plus surprenant est celui qui a emporté l'abbé de Saint-Luc, qu'un cheval a jeté par terre si rudement, qu'il en est mort une heure après, à trente-quatre ans. Il a pris d'abord sa résolution, et n'a songé qu'à se confesser, et Dieu lui en a fait la grâce. Les deux autres se sont vus mourir, et ont fini comme de vrais Chrétiens. Ce coup est sensible, et je pers un grand secours. Cela n'empêchera pas que je continue ce que je vous ai dit (329), priant Dieu que si c'est pour sa gloire, il me soutienne lui seul, puisqu'il m'ôte tout le reste. Vos prières. Tout à vous. »

On aime à voir le grand Condé mêler ses larmes à celles de Bossuet sur les pertes de l'amitié : dans une lettre écrite de sa main, et dont nous avons l'original sous les yeux, il dit à Bossuet :

« Je viens d'apprendre, par M. Sauveur (330), que M. de Cordemoi était fort malade, et qu'il y avait bien du péril en son mal. J'en suis dans la plus grande peine du monde, ayant pour lui beaucoup d'estime et d'amitié. J'écris à M. Bossuet (331) de m'en mander des nouvelles ; je ne doute pas que vous n'en ayez une grande douleur, sachant l'amitié que vous avez pour lui. En vérité vous êtes bien à plaindre ; car vous venez de perdre M. l'abbé de Saint-Luc, et il n'y a guère que vous avez perdu M. l'abbé de Vares. Personne au monde ne s'intéresse tant que moi à votre déplaisir, d'autant plus que je connais mieux que personne le fond de votre amitié, et que je connais le mérite de M. l'abbé de Saint-Luc, et l'amitié et l'attachement qu'il avait pour vous. Je vous supplie de croire que je sens très-vivement votre déplaisir et votre inquiétude sur le mal du pauvre M. Cordemoi. Faites-moi la justice d'être bien persuadé que rien ne peut m'être plus sensible que toutes les choses qui vous touchent, et que personne ne vous honore tant que moi. »

Cette lettre paraît justifier le grand Condé du reproche qu'on lui avait fait dans sa jeunesse, d'être peu susceptible d'attachement ; elle fait connaître en même temps les rapports qu'il aimait à entretenir dans sa retraite, et vers les derniers temps de sa vie, avec tous les hommes de mérite qu'il avait admis dans sa société sous les auspices de Bossuet. Les années avaient amorti l'emportement et le feu de ses passions ; les lumières de son esprit et sa confiance en Bossuet lui avaient appris à connaître et à aimer la religion ; et le caractère, ainsi que les principes de Louis XIV, donnaient alors à tous les esprits et à tous les sentiments une direction grave et religieuse.

Les liaisons d'estime et d'amitié que Bossuet avait formées à Versailles conservèrent toute leur force lorsqu'il cessa d'y résider habituellement. Nous avons déjà nommé quelques-uns de ces hommes distingués, et on a pu observer, par la considération dont ils jouissaient et par la réputation qu'ils ont laissée, que le mérite et la vertu avaient seuls présidé à cette association respectable, dont Bossuet était le chef, le guide et l'oracle.

La reconnaissance se réunissait à tous les sentiments d'estime et d'admiration que Bossuet commandait naturellement à tous ceux qui l'approchaient. Un grand nombre d'entre eux avaient été redevables à ses témoignages et à son influence des places honorables qu'ils remplissaient à Paris ou à la cour.

C'était l'abbé Fleury, dont nous avons déjà parlé, et dont le nom et la mémoire seront toujours en honneur ; M. de Malezieu, qui dès l'âge de vingt ans mérita d'être distingué de Bossuet, et qui dut au goût que lui inspirèrent sa conversation et son caractère, d'être d'abord attaché au comte de Vexin, et ensuite au duc du Maine. On sait le rôle qu'il joua à la cour de ce prince, et l'influence qu'il y exerça toute sa vie.

Ce fut à la même époque que Bossuet plaça dans la maison du duc du Maine un homme d'un mérite égal, et d'un caractère différent. C'était M. de Court. Fontenelle rapporte (332) « qu'il se trouvait entre le caractère de ces deux hommes toute la ressemblance, et de plus toute la différence qui peuvent servir à former une grande liaison ; et il observe avec raison qu'on se convient aussi pour ne pas se ressembler. M. de Malezieu vif et ardent, M. de Court plus tranquille et toujours égal, se réunissaient dans le même goût pour les sciences, et dans les mêmes principes d'honneur ; et leur amitié n'en faisait qu'un seul homme en qui tout se trouvait dans un juste degré. »

Valincourt, à qui Bossuet a adressé le dernier ouvrage qu'il ait fait imprimer peu de jours avant sa mort, fut placé de sa main dans la maison du comte de Toulouse.

Bossuet avait fait entrer dans la maison de madame la Dauphine le géomètre Sauveur, après l'avoir détourné de l'étude et de la profession de la médecine, par la raison singulière (333) « qu'il raisonnait trop juste, et qu'il allait directement au but, sans

(328) *Lettre à l'abbé de Rancé*, 23 octobre 1684.
(329) La *Défense de la Déclaration du clergé.*
(330) *Lettre du grand Condé à Bossuet.*
(331) Frère aîné de l'évêque de Meaux.
(332) *Eloge de M. de Malezieu.*
(333) FONTENELLE, *Eloge de Sauveur.*

savoir employer cette espèce de grâce dans l'élocution, absolument nécessaire à un médecin, qui doit encore plus souvent parler à l'imagination des malades, qu'à leurs maux réels. »

M. d'Ormesson d'Amboile, mort intendant de Lyon, magistrat d'un grand mérite, ami particulier de Bossuet, s'attachait, pour ainsi dire, à ses pas et à sa société, pendant tous ses séjours à Versailles et surtout à Fontainebleau.

L'abbé Renaudot allait déposer aux pieds de Bossuet, comme l'oracle de l'Eglise d'Occident, toutes les richesses qu'il avait conquises sur les Eglises d'Orient.

D'Herbelot et Galland, les premiers qui aient introduit en France le goût des langues orientales, venaient souvent entretenir Bossuet de leurs études et de leurs découvertes, et recevoir de lui des traits de lumière, qui jetaient un nouveau jour sur les obscurités des sciences mêmes dont ils faisaient leur étude particulière.

On sait tous les rapports que Bossuet a eus avec Pellisson à l'époque de ses conférences sur *l'Ecriture sainte*, et lorsque l'un et l'autre jetèrent les premiers fondements d'un plan de réunion des luthériens d'Allemagne avec l'Eglise romaine.

Tout le monde sait par cœur le bel éloge que la Bruyère a fait de Bossuet dans son discours de réception à l'Académie française le 15 juin 1693, en présence de tout ce que la France avait de plus éclairé dans les plus beaux jours de sa gloire. Bossuet avait su démêler de bonne heure le mérite naissant et presque obscur de la Bruyère. Il le montra à son siècle, comme l'un des hommes dont on parlerait le moins pendant sa vie, et dont on parlerait peut-être le plus après sa mort. En plaçant la Bruyère à l'hôtel de Condé, où il n'avait qu'un titre sans fonctions, Bossuet le servait selon son goût. Il y trouva cette existence douce et indépendante qui lui permettait de se livrer en liberté à l'observation des hommes, à l'étude des caractères, et au talent de les peindre avec une énergie pittoresque, dont il s'est réservé le secret. La Bruyère est le premier qui ait donné à Bossuet le titre de *Père de l'Eglise*, qui lui est resté. Il porta même sa reconnaissance et son admiration pour Bossuet, jusqu'à vouloir combattre sous ses drapeaux; et il écrivit ses *Dialogues sur le quiétisme*, qui n'ont été imprimés qu'après sa mort.

Les plus grands poëtes latins et français venaient consulter Bossuet sur le mérite de leurs ouvrages.

Boileau soumit à sa censure son *Epître sur l'amour de Dieu.*

C'est au sujet de cette *Epître sur l'amour de Dieu* que Bossuet écrivait à l'abbé Renaudot (1695) : « Si je me fusse trouvé ici, Monsieur, quand vous m'avez honoré de votre visite, je vous aurais proposé le pèlerinage d'Auteuil avec M. l'abbé Boileau, pour aller entendre de la bouche inspirée de M. Despréaux, l'hymne céleste de *l'amour de Dieu.* C'est pour mercredi; je vous invite avec lui à dîner, après, nous irons, je vous en conjure. »

On doit présumer que Bossuet était plus touché du mérite du sujet que de celui de la poésie, qu'on regrette de ne pas y trouver à un degré aussi remarquable que dans les autres compositions de Boileau (334).

Bossuet donna son approbation à l'*Athalie* de Racine, dans un voyage de Fontainebleau (335), longtemps avant qu'elle parût; et il a partagé avec Boileau le mérite d'avoir mieux jugé le chef-d'œuvre de Racine que tout le reste de ses contemporains.

On connaît les opinions assez sévères de Bossuet sur l'emploi des brillantes fictions que la mythologie des anciens a transmises aux poëtes de tous les siècles. Bossuet aurait désiré que la poésie, dans son langage sublime, eût dédaigné ces frivoles ornements, qui avaient été imaginés pour ajouter une dangereuse séduction aux enchantements d'un culte qui ne parlait qu'aux sens, et d'une religion qui n'offrait à l'adoration des peuples que des tableaux voluptueux, des souvenirs coupables et de grands scandales. Il croyait que les grandes images, les nobles pensées, la richesse, la force, l'originalité d'expression répandues dans les Livres sacrés, pouvaient suppléer avec avantage aux plus heureuses conceptions d'une poétique étrangère à la religion, à la morale, à la législation, aux habitudes des peuples modernes. Il craignait qu'elles ne servissent plus souvent, dans la jeunesse, à

(334) Il paraît que ce ne fut qu'à cette époque que Bossuet commença à entrer en relation avec Boileau. Il n'a pas dissimulé combien ses principes étaient opposés au genre de mérite littéraire qui avait commencé la réputation de Boileau. On lit dans une lettre du médecin Dodard à Arnauld (6 août 1694), que Bossuet lui avait dit à lui-même « qu'il regardait la satire comme incompatible avec la religion chrétienne, et même la satire conçue sur l'idée qui résulte de celles de M. Despréaux. Il ne balança pas à dire que la 10ᵉ satire (sur les femmes) était contraire aux bonnes mœurs, tendait à détourner du mariage, et à rendre toutes les femmes suspectes. »

Bossuet était si mécontent de cette satire, qu'il a prononcé contre elle une censure aussi sévère que solennelle dans l'un de ses ouvrages où il a allié la plus haute philosophie à la plus sublime théologie, dans son *Traité de la Concupiscence.*

C'est là qu'après avoir passé en revue tous les travers de l'esprit humain dans les hommes mêmes dont le génie et les talents ont été les plus admirés par les anciens et les modernes, Bossuet observe avec douleur « que les poëtes chrétiens et les beaux esprits se sont montrés animés du même esprit que les poëtes profanes. La religion, dit il, n'est non plus dans le dessein et dans la composition de leurs ouvrages que dans ceux des païens. Celui-là s'est mis dans l'esprit de blâmer les femmes; il ne se met point en peine s'il condamne le mariage, et s'il en éloigne ceux à qui il a été donné comme un remède! pourvu qu'avec de beaux vers il sacrifie la pudeur des femmes à son humeur satirique, et qu'il fasse de belles peintures d'actions bien souvent très laides, il est content. »

(335) *Mts* de LEDIEU.

égarer l'imagination, et à ouvrir le cœur à la séduction des passions, qu'à inspirer ces grandes conceptions qui ont honoré quelques grands génies, auxquels il était bien loin de refuser son admiration. Enfin Bossuet pensait que si la mythologie avait été la théologie d'une religion voluptueuse et dépravée, une religion sainte et pure devait inspirer à des poëtes élevés à une école plus sainte et plus grave, des idées, des images et des expressions plus conformes à la doctrine et à la morale qu'ils y avaient puisées.

Ce système poétique était digne sans doute d'un évêque tel que Bossuet; et Racine a montré dans *Athalie* et dans *Esther*, qu'en parlant le langage des écrivains sacrés, on peut être encore plus élevé et plus sublime que les poëtes de l'antiquité qui ont fait entendre le langage des dieux.

XXV. — *De Bossuet et de Santeuil.*

Cependant on pourrait dire, sans offenser la gloire de Bossuet, et sans déroger à la sainte dignité de ses maximes, que la circonstance où il crut devoir exercer sa censure contre un poëte qu'il aimait et qu'il estimait, n'était pas de nature à mériter une telle sévérité. Bossuet admirait le génie poétique de Santeuil, et lui pardonnait les singularités de son caractère. Il l'attirait souvent à Germigny; et ce fut à Germigny même que Santeuil en fit la description dans une pièce charmante, qui offre la peinture la plus agréable d'un lieu que la présence de Bossuet a consacré.

Mais quelques années après, Santeuil fit la description des jardins de Versailles, et la dédia à La Quintinie, à qui la France doit l'art d'avoir perfectionné la culture des arbres fruitiers. Santeuil avait déployé dans cette pièce, avec autant de goût que de magnificence, toutes les richesses de sa brillante imagination. On sait qu'à cette époque il n'était pas même nécessaire d'être poëte pour être inspiré par les enchantements de Versailles. La nature du sujet, les arbres, les eaux, les fontaines, les marbres animés qui respiraient dans ces lieux de fêtes et de plaisirs; toutes les merveilles de l'art que la main d'un grand roi avait rassemblées sous les yeux de l'Europe frappée d'admiration; tous les dieux de l'Olympe, qui, dociles à sa voix, venaient orner la pompe de sa cour et le cortége de ses fêtes triomphales : un pareil sujet prêtait à l'imagination d'un poëte les plus brillantes couleurs de la poésie antique. Si jamais les dieux de la fable purent se croire dans leur empire, c'était sans doute dans un tel lieu. Cependant Santeuil avait su résister à la dangereuse séduction que son sujet semblait lui offrir. Il s'était borné à chanter les dieux des vergers, Pomone, les nymphes et les déités champêtres. Il faut encore ajouter que Santeuil s'était renfermé dans les bornes de la décence la plus sévère, et qu'aucun des scandales de la mythologie ne venait se mêler au tableau des nobles délassements d'un roi que l'âge avait déjà désabusé de toutes les illusions de la jeunesse. Cependant ce simple cortége de Pomone, des nymphes et des dieux champêtres déplut à l'austérité de Bossuet, et il blâma hautement Santeuil de s'être cru obligé de recourir à ce luxe efféminé. Santeuil en fut instruit, et il adressa à son auguste censeur son apologie dans une pièce de vers sous le titre de *Poeta christianus*, dont les beautés semblaient encore effacer celles de la pièce qui avait blessé la rigidité de Bossuet.

Ce poëte, qui réunissait les extrêmes les plus opposés, tour à tour simple et sublime, doux et irascible, enfant et bouffon, fut en cette occasion, comme en toutes les autres, fidèle à son caractère. Il composa sa pièce de vers sous la forme d'une amende honorable; il fit graver à la tête une vignette; on y voyait Bossuet revêtu de ses habits pontificaux, et Santeuil à genoux devant lui sur les marches de l'église cathédrale de Meaux, la corde au cou, faisant amende honorable, et jetant au feu tous ses vers profanes.

Dans cette pièce, Santeuil cherchait d'abord à fléchir son juge, en rappelant « qu'il était quelquefois permis de mêler des jeux innocents à des études sérieuses; que par cette heureuse diversité, l'esprit acquiert de nouvelles forces (335*). »

Mais bientôt feignant d'abjurer de coupables erreurs, « il fait vœu de briser une lyre profane et de dépouiller son front des lauriers dont la main des Grâces et des nymphes l'avait couronné, pour fléchir le courroux du Dieu jaloux qu'il avait offensé (336). »

Jamais peut être Bossuet n'a reçu des éloges plus vrais et plus noblement exprimés que dans cette pièce de vers de Santeuil.

On y voit Bossuet « environné des rayons de sa gloire, plein du Dieu qui lui a confié son tonnerre, abaissant sous ses pieds la majesté des trônes, faisant pâlir les tyrans, et portant l'effroi jusque dans l'âme du dominateur des enfers, qui recule au premier son de sa voix, et que ne peut défendre la nuit profonde dans laquelle il cherche en vain un asile (337). »

Ce bel éloge finit par ce beau vers, qui devrait servir d'inscription à toutes les images de Bossuet :

Per quem religio manet inconcussa sacerdos (338).

(335*) Conveniunt aliquando leves post seria ludi;
Inde animos capit, et dulci recreata labore,
Mens ad opus longe redit acrior, et sua musis
Otia sunt. . . . .

(336) . . . . Frangam mea plectra tubasque,
Avulsaque manu discerpam in vertice lauros.
. . . .
Fletibus et crebris ululatibus et lamentis,
Qua potero, læsi placabo Numinis iram.

(337) Se tibi majestas soliorum et regia sceptra
Submittunt, pavidi tibi ponunt arma tyranni.
Fulgentem radiis, et toto numine cinctum
Infernæ te acies, te te impia Tartara pallent;
Quin etiam ipse tremens duri dominator Averni,
Ad primos vocis sonitus, caput abdit in antris,
Nocte sua vix tutus. . . . .

(338) Pontife de la religion, il la pose sur des fondements éternels.

Mais ce qui caractérise bien Santeuil, c'est qu'au moment même où il fait vœu d'abjurer toutes les divinités mensongères de la fable, « de couvrir d'un silence éternel leurs criminelles amours, et de ne plus offrir aux regards chagrins du prélat ces coupables images (338*), » il en fait la peinture la plus poétique dans les vers les plus gracieux et les plus élégants qui soient peut-être jamais sortis de sa plume.

Santeuil laissait assez apercevoir dans son amende honorable, qu'il ne croyait pas que Bossuet eût été sérieusement mécontent de deux ou trois expressions mythologiques très-simples et très-innocentes qui se trouvaient naturellement ramenées dans sa belle description des jardins de Versailles (339).

Mais la réponse de Bossuet dut lui ôter cette espèce d'illusion.

« Voilà, Monsieur (339*), ce que c'est que de s'humilier ; l'ombre d'une faute contre la religion vous a fait peur. Vous vous êtes abaissé, et la religion elle-même vous a inspiré les plus beaux vers, les plus élégants, les plus sublimes que vous ayez jamais faits. Voilà ce que c'est, encore un coup, que de s'humilier.

« J'attends l'hymne de saint Bruno, et j'espère qu'elle sera digne d'être approuvée par le Pape, et d'être chantée dans ces déserts dont il est dit qu'ils se sont réjouis de la gloire de Dieu.

« J'ai vu, Monsieur, un petit poëme sur votre Pomone. »

L'auteur y faisait parler la religion, indignée de voir son nom et ses louanges chantés par le même poëte qui osait encore rappeler des fictions coupables et des dieux impies :

Ergone cœlestes haustus duxisse juvabit,
Ut sonet infandos vox mihi nota deos?

« Le critique, recherchant la cause de l'erreur de Santeuil, remarquait que ce poëte évitait encore les noms d'apôtres et de martyrs (340), comme tous les autres qu'il ne trouve pas dans Virgile et dans Horace ; et il concluait que celui qui craint d'employer les mots consacrés par la piété chrétienne, mérite d'avoir dans la bouche les fables et les faux dieux.

« J'ai empêché la publication du poëme, » ajoute Bossuet. Il est vigoureux : l'auteur l'aurait pu rendre parfait en prenant la peine de le châtier. Mais il n'y travaillera plus.

« Adieu, mon cher Santeuil, je m'en vais préparer les voies à notre illustre Boileau. »

Dans une autre lettre à peu près de la même époque, Bossuet exprime encore plus fortement son opposition aux fictions et aux expressions de la *mythologie ;* c'était au sujet d'une nouvelle pièce de vers de Santeuil, dont il se promettait une satisfaction pure et exempte de tout mélange d'un culte profane.

« Je reverrai avec plaisir dans cet ouvrage toute la beauté de l'ancienne poésie des Virgile, des Horace, dont j'ai quitté la lecture il y a longtemps ; et ce me sera une satisfaction de voir que vous fassiez revivre ces anciens poëtes pour les obliger en quelque sorte de faire l'éloge des héros de notre siècle d'une manière moins éloignée de la sainteté de notre religion.

« Il est vrai, Monsieur, que je n'aime pas les fables, et qu'étant nourri depuis beaucoup d'années de l'Ecriture sainte, *qui est le trésor de la vérité*, je trouve un grand creux dans ces fictions de l'esprit humain, et dans ces productions de sa vanité. Mais lorsqu'on est convenu de s'en servir comme d'un langage figuré, pour exprimer d'une manière en quelque façon plus vive ce que l'on veut faire entendre, surtout aux personnes accoutumées à ce langage, on se sent forcé de faire grâce au poëte chrétien, qui n'en use ainsi que par une espèce de nécessité. Ne craignez pas que je vous fasse un procès sur votre livre ; je n'ai au contraire que des actions de grâces à vous rendre ; et sachant que vous avez dans le fond autant d'estime pour la vérité, que de mépris pour les fables en elles-mêmes, j'ose dire que vous ne regardez, non plus que moi, toutes ces expressions tirées de l'ancienne poésie, que comme le coloris du tableau, et que vous envisagez principalement le dessein et les pensées de l'ouvrage, qui en sont comme la vérité, et ce qu'il y a de plus solide. »

Bossuet avait une telle antipathie pour cette recherche affectée des expressions de l'antiquité, qui tendait à dénaturer le caractère auguste et sacré d'une religion si supérieure aux inventions des hommes, qu'il ne pouvait supporter qu'on employât le mot de *divus* au lieu de celui de *sanctus*, pour distinguer ces héros du christianisme dont l'Eglise a consacré les vertus et la sainteté par des honneurs publics. Il écrivait le 9 février 1679 à l'abbé Nicaise de Dijon : « Les auteurs exacts n'approuvent pas qu'on se serve du mot de *divi* pour dire les saints, quoique les Catholiques s'en soient servis aussi bien que les protestants (340*). »

(338*) Non hic venantum, feriant qui corda sagittis,
Mollibus in partis ludet chorus omnis Amorum,
Nec spurci ma a furta Jovis, Venerisque nefandæ
Turpia adulteria, et non legitimos hymenæos
Ægra fronte leges ; pura omnia, et omnia sancta.

(339) Crediderim simulasse iras, causamque querelæ.

(339*) *Lettre à Santeuil*, 15 avril 1690.

(340) Assurément ce critique, quel qu'il fût, avait grand tort. Il suffit de lire les hymnes de Santeuil, pour douter qu'on ait pu sérieusement lui adresser un pareil reproche. Une des hymnes en l'honneur de saint Jean l'Evangéliste, offre dès la première strophe le mot *apostolum* et le mot *martyrem*. Les mêmes expressions se retrouvent fréquemment dans les hymnes du *Commun* des apôtres et des martyrs.

(340*) On peut juger par ce seul trait, avec quelle indignation Bossuet se serait élevé contre l'affectation peu décente du cardinal Bembo, et de quelques cicéroniens du XVI[e] siècle, qui ne pouvaient consentir à admettre, même dans le langage ecclésiastique, aucune expression qui ne fût empruntée de Cicéron ou des auteurs du siècle d'Auguste. C'est

Au reste, Santeuil trouva des défenseurs auprès de Bossuet, parmi les amis de Bossuet même. Fénelon lui écrivait : « Faites des *Pomones* tant qu'il vous plaira, pourvu que vous en fassiez ensuite autant d'*amendes honorables*, ce sera double profit pour nous, la faute et la réparation. »

Le sage, le grave abbé Fleury allait encore plus loin. Il se déclarait hautement l'admirateur et l'apologiste de la *Pomone* de Santeuil ; il lui écrivait le 17 février 1690 : « Je ne vois pas pourquoi vous auriez à rougir de la charmante pièce que vous aviez dédiée à notre La Quintinie. Je l'ai non-seulement lue avec un extrême plaisir, mais je me suis empressé de la faire lire à notre jeune prince (Monseigneur le duc de Bourgogne) et à notre illustre Fénelon. Tous les deux en ont été enchantés ; tous les deux sont convenus que vous n'aviez jamais parlé la langue des Latins avec plus d'élégance et de douceur. L'âme de Virgile lui-même semble respirer dans vos vers. Si le sujet de votre poëme n'est pas précisément un sujet religieux, on peut dire cependant que vous avez évité de lui donner un caractère trop profane. On n'y voit que la description simple et gracieuse des beautés et des charmes de la nature. On n'y trouve rien qui offense les mœurs ; tout, au contraire, y montre la décence et l'honnêteté : et si on y rencontre les noms des déesses et des nymphes, les regards ni l'imagination n'y sont blessés par la peinture de leurs coupables amours. Pourquoi seriez-vous obligé d'être plus grave et plus religieux que le P. Rapin lui-même? »

Et lorsque Santeuil eut adressé à l'abbé Fleury un exemplaire de son *Amende honorable*, pour la mettre sous les yeux de Bossuet, il s'empressa de lui répondre (341).

« Que n'étiez-vous ici, mon cher Santeuil, lorsque j'ai lu votre ouvrage à notre évêque de Meaux ! Vous auriez vu son étonnement, et son front se dérider à l'aspect de la vignette qui représente la pompe solennelle avec laquelle vous abjurez les muses profanes. Mais, à parler sérieusement, il a applaudi à vos vers, après les avoir lus. Je ne regrette point la sévérité qu'il vous a montrée, puisqu'elle nous a valu un de vos meilleurs ouvrages. Il trouve même celui-ci supérieur à l'autre.

« Mais je ne me rétracte point, et je pense encore fermement que votre *Pomone* ne méritait ni l'extrême rigueur avec laquelle il vous a condamné, ni l'humble abaissement avec lequel vous expiez une faute que vous n'avez pas commise. Cependant je vous félicite sincèrement d'avoir consenti à pécher par excès d'humilité, pour échapper à l'estimable inquiétude d'avoir pu blesser, sans le vouloir, la sainte majesté de la religion, ou même l'opinion d'un si grand homme. »

On peut croire que la répugnance de Bossuet pour l'usage des fables et des expressions de la mythologie était principalement fondée sur l'abus qu'on en a fait trop souvent pour enflammer les passions d'une jeunesse imprudente, et porter la séduction dans des imaginations trop faciles à recevoir toutes les impressions. L'admirateur passionné d'Homère et de Virgile ne pouvait pas être un censeur chagrin ou prévenu.

Mais, indépendamment de cette considération morale, déjà si puissante pour un évêque, il ne serait pas étonnant que Bossuet se fût formé une poétique raisonnée, qu'il aurait su appuyer de grands exemples, et d'autorités assez imposantes pour balancer les reproches des admirateurs les plus passionnés de la mythologie grecque.

On ne dira certainement pas que l'homme qui seul avait mieux jugé *Athalie* que tout le reste de ses contemporains, à l'exception de Boileau, fût étranger au génie de la poésie, et n'eût pas le droit d'indiquer les sources où elle doit puiser ses véritables beautés.

Il ne serait pas même étonnant que des hommes moins austères que Bossuet, frappés de l'inspiration sublime et de la magnificence de pensées, d'images et d'expressions que Racine a répandues dans *Athalie* et *Esther*, et J.-B. Rousseau dans ses *Odes sacrées*, ne se décidassent à donner la préférence au système poétique de Bossuet, si on les condamnait à un choix exclusif.

Parmi les amis que Bossuet s'était attachés à Versailles, et qu'il attirait souvent à Germigny, nous ne rappelons pas les noms de tant d'évêques et d'ecclésiastiques que l'estime, le respect et la confiance amenaient sans cesse auprès de lui, pour consulter cet oracle de l'Eglise de France. Nous parlerons encore moins des rapports si intimes qui unirent si longtemps Bossuet et Fénelon. Nous approchons de l'époque de notre histoire où ces deux noms se trouveront souvent placés l'un auprès de l'autre : heureux, si nous ne devions jamais les rencontrer en opposition !

Cette réunion d'hommes remarquables par des talents de tous les genres et d'un ordre si supérieur, formait autour de Bossuet le cortége le plus honorable peut-être dont un homme ait jamais été environné. « Tous, » dit Fontenelle (341*), « mettaient M. de Meaux à leur tête. Ils formaient une espèce de société particulière, d'autant plus unie qu'elle était plus séparée de celle des illustres de Paris, qui ne prétendaient pas reconnaître un tribunal supérieur, ni se soumettre aveuglément à des jugements, quoique revêtus de ce nom si imposant de

ainsi qu'en parlant de la sainte Vierge, ils l'appelaient la *déesse immortelle*, au lieu de lui donner les titres que l'Eglise lui a déférés ; et que ne trouvant dans Cicéron ni dans les auteurs du même âge, le mot *excommunicatio*, ils le traduisaient selon l'acception des anciens par *interdictio aqua et igni*.

(341) Le 13 avril 1690. Les deux lettres de l'abbé Fleury à Santeuil, sont en latin.

(341*) *Eloge de Malezieu.*

jugement de la cour. Du moins avaient-ils une autorité souveraine à Versailles ; et Paris même ne se croyait pas toujours assez fort pour en appeler. »

Lorsque Bossuet cessa de résider aussi habituellement à la cour, ces mêmes hommes s'arrachaient souvent aux devoirs et aux liens qui les y retenaient, pour aller le retrouver à Germigny. La seule espérance de lui surprendre quelques moments au sortir de son cabinet, et de pouvoir l'accompagner dans ses promenades sur la terrasse de Germigny, aux bords de la Marne, suffisait pour leur faire préférer ce tranquille séjour aux brillantes illusions de Paris et de Versailles.

XXVI. — *De la conversation de Bossuet.*

Le contraste que l'on a souvent observé entre le caractère, le génie et les maximes de Bossuet et de Fénelon, se retrouve jusque dans le genre d'agréments que ces deux hommes célèbres apportaient dans la société et dans le commerce de l'amitié.

Tous les contemporains de Fénelon s'accordent à le représenter comme un modèle de goût, d'élégance et de politesse (342) ; « ne voulant jamais avoir plus d'esprit que ceux à qui il parlait ; se plaçant à la portée de chacun, sans jamais le faire sentir ; enchantant tout le monde par la facilité qu'il apportait dans la société ; ne disputant jamais ; paraissant même céder aux autres, dans le temps qu'il les entraînait ; toujours original, toujours créateur, n'imitant personne, et paraissant lui-même inimitable, avec je ne sais quoi de sublime dans le simple, qui ajoutait à son caractère un certain air de prophète. »

Tant d'agréments, joints à un extrême désir de plaire, devaient certainement faire rechercher le commerce de Fénelon à toutes les personnes sensibles au charme de l'esprit et du goût, dans un siècle et dans une cour qui en offraient les plus aimables modèles.

Mais on ne sait si tant de supériorité, malgré l'art infini que Fénelon apportait à la voiler, ne lui aurait pas donné plus d'admirateurs que d'amis, si l'amitié n'eût pas été en même temps le premier besoin de son cœur, le plus grand bien de sa vie. Ceux qui n'avaient pas le droit de se regarder comme ses amis particuliers, pouvaient se trouver quelquefois éblouis, et peut-être même importunés de l'éclat que son esprit, ses grâces et son éloquence naturelles répandaient avec tant de profusion dans la conversation. On remarque en général, dans la société, que la domination la plus douce inquiète toujours un peu l'amour-propre de ceux mêmes qui ne se refusent pas à la reconnaître. On consent quelquefois sans peine à admirer la supériorité du génie et des talents, lorsqu'elle est fondée sur des titres incontestables. Mais il n'en est pas de même du don ou du bonheur de plaire ; tant de qualités diverses peuvent permettre d'y aspirer, tant d'exemples prouvent que l'on peut y réussir par les qualités les plus opposées, que l'on se résout difficilement à se soumettre à une prééminence trop éclatante dans un genre dont les formes et les succès sont nécessairement un peu arbitraires. C'est ce qui expliquerait peut-être pourquoi Bossuet, qui ne cherchait jamais à plaire, et dont il paraît que la conversation n'était remarquable que par une extrême simplicité, n'eut ni ennemis, ni envieux, tandis que Fénelon, malgré tant de vertus et de qualités, a eu beaucoup à souffrir de la haine et de l'envie. Plus on était frappé de la profondeur et de la hauteur des conceptions de Bossuet dans ses ouvrages, plus on s'étonnait de rencontrer tant de simplicité et de facilité dans la conversation d'un homme qu'on ne s'était préparé qu'à admirer. On s'était senti effrayé d'avoir à paraître en présence d'un tel génie, et on n'éprouvait que la satisfaction de s'en trouver en quelque sorte rapproché par la conformité du langage et la simplicité des manières. La société était toujours pour Fénelon une occasion favorable de déployer toutes les richesses de sa brillante imagination et toutes les grâces de l'esprit le plus aimable et le plus séduisant : elle n'était pour Bossuet que le délassement et le repos des travaux de son cabinet.

La conversation de Bossuet portait l'empreinte habituelle de son caractère, de ses mœurs et de ses principes. Elle était toujours grave et instructive ; jamais elle n'avait pour sujet des détails frivoles ou inutiles. Quoique placé au centre des événements et des agitations de la cour, jamais il n'y faisait entrer les anecdotes ou les nouvelles du moment. La religion, la philosophie, la morale, les ouvrages importants qui paraissaient, et qui avaient pour objet les sciences ou les affaires de l'Eglise, fournissaient assez de matières à ces utiles entretiens. Le plus souvent ses réflexions dans la société portaient sur les grands intérêts de la religion ; et il est à regretter que les amis de Bossuet ne se soient pas attachés à recueillir toutes celles qui auraient pu survivre aux intérêts du moment, et mériter d'être transmises à la postérité. On connaît souvent mieux les véritables sentiments et le caractère des grands hommes par ce qui leur échappe dans la liberté de la conversation, que par ce qu'ils consentent à confier au public dans des ouvrages imprimés.

Bossuet admettait cependant dans la conversation de l'enjouement et une raillerie douce et aimable, pourvu qu'elle se renfermât dans une certaine mesure, et qu'elle ne blessât jamais ni le goût, ni les égards, ni la charité chrétienne. Mais on était toujours sûr de lui déplaire, lorsque la plaisanterie s'écartait des bornes qu'elle doit respecter, et il la trouvait aussi déplacée

(342) Simon d'AGUESSEAU.

dans les livres que dans l'habitude de la société. « Conseillez à M. Spon, » écrivait Bossuet à l'abbé Nicaise, « d'éviter les railleries excessives dans ses réponses ; elles tombent bientôt dans le froid, et il sait bien que les plaisanteries ne sont guère du goût des honnêtes gens. Ils veulent du sel, et rien de plus. S'il faut railler, ce doit du moins être avec mesure. Comme je le vois né pour le bon goût, je serais fâché qu'il donnât dans le mauvais. »

XXVII. — *Modestie de Bossuet.*

La modestie de Bossuet était si simple et si naturelle, qu'elle lui inspirait une espèce de dégoût pour les louanges et pour tous ces compliments dont on est si prodigue dans la société, pour peu que l'on ait des titres légitimes ou même équivoques à la célébrité. Dès sa jeunesse, à cet âge où l'on est si avide de succès, et où la gloire était venue le chercher, dès le moment même où il parut, on l'avait vu aller se renfermer chez lui aussitôt qu'il descendait de la chaire, et s'y tenir, pour ainsi dire caché, pour se soustraire au murmure flatteur des applaudissements qui accompagnaient tous ses pas. Dans la suite de sa vie, « si on tirait de lui quelque aveu des succès qu'il avait obtenus dans sa jeunesse, ce n'était jamais que par occasion, dans des temps déjà éloignés, où il n'avait plus à craindre d'être flatté, et où il était supérieur à tous les éloges. »

De tous les genres de travaux qui ont rempli la vie de Bossuet, celui pour lequel il avait le moins de goût est précisément celui où il a montré une élévation de génie, de grandeur, d'imagination et de sensibilité, qui l'a placé sans aucune rivalité au premier rang de tous les orateurs modernes, et qui permet encore de douter s'il n'est pas égal aux orateurs les plus vantés de Rome et d'Athènes. Il disait lui-même, en parlant de ses *Oraisons funèbres* (et ces paroles sont remarquables dans la bouche de Bossuet), « qu'il n'aimait pas naturellement ce travail, qui est peu utile, quoiqu'il cherchât toujours à le tourner vers l'instruction et l'édification publique. » Il ajoutait « que c'était le plus grand témoignage de respect, d'amitié et de reconnaissance qu'il eût pu donner aux personnes qui lui avaient demandé de vaincre sa répugnance pour ce genre de travail. »

Bossuet était évêque et ne voulait jamais être autre chose. Défendre la vérité, l'annoncer au peuple, l'édifier et l'éclairer, ont été les seules occupations de sa vie, et les seules qu'il ait crues dignes de l'épiscopat.

Il sortit une seule fois du caractère de réserve et de circonspection qu'il portait habituellement dans la société ; et ce fut pour repousser avec une sorte d'humeur un compliment assez maladroit qu'on prétendait lui faire. En 1701, deux places de commandeurs de l'ordre du Saint-Esprit se trouvèrent vacantes, celle du cardinal de Bouillon, que le roi venait de dépouiller de la charge de grand aumônier de France, et celle que la mort de M. de Clermont-Tonnerre, évêque de Noyon, venait de faire vaquer. Le bruit courut que Bossuet serait nommé à la première promotion qui était alors très-prochaine. Un membre de son chapitre crut sans doute lui plaire en le félicitant d'avance avec cet empressement indiscret que ne savent pas toujours réprimer les complaisants et les adulateurs, dont les gens en place sont souvent environnés. Bossuet, qui avait plus que personne le sentiment de toutes les convenances, et qui n'ignorait pas que l'usage et l'opinion réservaient ordinairement les distinctions de ce genre à l'éclat de la naissance, et aux familles que des charges honorables fixent à la cour, reçut fort mal ce compliment, dit l'abbé Ledieu, et répondit « qu'on lui faisait tort de répandre sur lui de pareils bruits, et de tenir de semblables discours à son sujet ; que les personnes surtout qui le voyaient souvent, devaient savoir ses pensées à l'égard de ces sortes d'honneurs du monde. »

« C'est ainsi, » ajoute l'abbé Ledieu, « qu'il éloignait tout ce qui pouvait blesser tant soit peu sa modestie, et qu'on le fit sortir de sa douceur ordinaire, qui le portait toujours à laisser passer les discours désobligeants sans les relever, plutôt que de faire la moindre peine à ceux qui en étaient les auteurs ; mais sur la modestie, il ne peut souffrir qu'on l'entame et qu'on le flatte, tant il en fait une haute profession, et tant il lui est cher d'en conserver la réputation. »

Bossuet, dans sa modeste retraite de Germigny, offrait un spectacle digne de l'admiration des étrangers que la magnificence de la cour de Louis XIV attirait en France. Les plus distingués d'entre eux croyaient n'avoir satisfait qu'imparfaitement leur curiosité, s'ils n'avaient demandé et obtenu la faveur d'être admis à Germigny. Il était peu de princes et de grands seigneurs en France qui ne s'y arrêtassent en se rendant aux armées d'Allemagne. Les uns et les autres étaient frappés du contraste de tant de simplicité et de douceur avec tant de grandeur. Ils se vantaient en quelque sorte d'avoir vu Bossuet chez lui, et aimaient dans la suite à rappeler ces courses passagères comme des époques remarquables de leur vie.

Il était passé en usage que tous les prédicateurs, qui avaient prêché à la cour, sollicitassent l'honneur de venir la même année prêcher devant Bossuet le jour de la fête de son église cathédrale. Ils regardaient cette distinction comme le sceau des éloges qu'ils avaient reçus à Versailles, et comme le titre le plus incontestable de leur talent pour la chaire. L'opinion publique attendait toujours que Bossuet se fût expliqué sur leur mérite pour fixer son jugement. A ce sentiment naturel, dont les hommes les plus exempts des faiblesses de

l'amour-propre ont quelque peine à se défendre, se réunissait la satisfaction plus pure et plus douce encore de jouir de son entretien dans sa retraite et dans la liberté de sa vie intérieure. Ils en recevaient toujours quelque avis utile, ou quelque trait de lumière que Bossuet laissait échapper sans affectation, et qui servait à les éclairer sur les beautés ou les défauts de leurs sermons.

Nous regrettons que les manuscrits de l'abbé Ledieu ne nous aient pas fait connaître avec quelque détail l'opinion de Bossuet sur Bourdaloue et sur Massillon.

On lit seulement dans une lettre de Bossuet à Mme Albert de Luynes, en date du 4 août 1694 : « Le P. Bourdaloue a bien voulu être le porteur du paquet où sera incluse cette lettre. Il nous a fait un sermon qui a ravi tout notre peuple et tout le diocèse. »

Bossuet paraît avoir conçu les présages les plus favorables du talent de Massillon. On lit dans le journal de l'abbé Ledieu : « M. de Meaux a entendu le 4 mars (1701), le sermon du P. Massillon sur la *Samaritaine*, et il en fut très-content. »

Il est vraisemblable que c'est la dernière fois que Bossuet a entendu Massillon. Massillon ne reparut à Versailles, pour prêcher devant Louis XIV, qu'en 1704, et ce fut cette même année que mourut Bossuet.

Ainsi, par une disposition particulière de la Providence, qui voulut favoriser Louis XIV jusqu'au dernier moment, et perpétuer, sans aucune interruption, pendant la longue durée de son règne, la succession des plus grands orateurs qui aient illustré l'éloquence chrétienne, on avait vu Bourdaloue monter dans la chaire au moment où Bossuet en descendait, et Massillon succéder à Bourdaloue, au moment où la mort de Bourdaloue laissait la chaire évangélique dans le deuil et dans le silence.

Bossuet avait toujours sous ses yeux l'extrait d'un sermon (serm. 183) de saint Augustin, qu'il se proposait pour règle de conduite ; il l'avait même placé sur son bureau pour ne jamais le perdre de vue : on éprouve une sorte d'attendrissement en lisant ces paroles simples et touchantes de saint Augustin, que Bossuet voulait toujours avoir présentes à ses regards et à sa pensée :

« Je n'ai pas assez de présomption pour oser me flatter de n'avoir donné à aucun de vous un juste sujet de se plaindre de moi, depuis que j'exerce les fonctions de l'épiscopat. Si donc, accablé des soins et des embarras de mon ministère, je n'ai pas accordé audience à celui qui me la demandait, ou si je l'ai reçu d'un air triste et chagrin ; si j'ai parlé à quelqu'un avec dureté ; si, par mes réponses indiscrètes, j'ai contristé le cœur de l'affligé qui implorait mon secours ; si, distrait par d'autres pensées, j'ai différé ou négligé d'assister le pauvre, et lui ai témoigné par un regard sévère d'être importuné de ses instances ; si enfin j'ai fait paraître trop de sensibilité pour les faux soupçons qu'on formait contre moi ; et si, par un effet de la fragilité humaine, j'en ai moi-même conçu d'injustes, vous, hélas ! à qui je me confesse redevable pour toutes ces fautes, pardonnez-les-moi, je vous en conjure, et vous obtiendrez ainsi vous-même le pardon de tous vos péchés. »

LIVRE HUITIEME

ORAISON FUNÈBRE DE LA REINE MARIE-THÉRÈSE, DE LA PRINCESSE PALATINE, DU CHANCELIER LE TELLIER, ET DU GRAND CONDÉ.

Treize ans s'étaient écoulés depuis que Bossuet avait fait répandre tant de larmes en déplorant la mort d'une jeune princesse parée de tous les dons de la nature et de tout l'éclat des grandeurs, frappée par un coup imprévu au sein des plaisirs et des prospérités.

La mort de Marie-Thérèse d'Autriche n'offrait ni à l'imagination, ni au sentiment peut-être, de si touchantes émotions.

Cependant elle pouvait inspirer un juste et doux intérêt. Sans avoir les grâces et l'esprit d'Henriette d'Angleterre, Marie-Thérèse d'Autriche n'était pas sans beauté; et, quoiqu'elle ait parcouru une carrière un peu plus longue, sa mort, à l'âge de quarante-cinq ans, pouvait paraître prématurée. A peine revenue avec le roi son époux d'un voyage triomphant que ce prince venait de faire à ses armées et aux places frontières qu'il avait ajoutées à son empire, une maladie de quelques jours abrégea sa vie (342*) ; et, pour se servir des expressions de Bossuet, « elle se trouva toute vive et tout entière entre les bras de la mort sans presque l'avoir envisagée. » Elle mourut au moment où son cœur s'ouvrait pour la première fois au bonheur, et où elle voyait luire l'espoir d'un avenir doux et tranquille qui allait succéder à des chagrins que le respect et la crainte avaient

(342*) Elle revint à Versailles le 20 juillet, tomba malade le 26, et mourut le 30 juillet 1688.

toujours comprimés, et à des douleurs qui avaient tenu une trop grande place dans sa vie. Les soins délicats de Mme de Maintenon avaient ramené auprès d'elle Louis XIV, qui se montrait touché de ses vertus. La Providence venait même d'adoucir ses peines, en lui donnant la consolation de voir sa postérité affermie sur le trône. Son fils avait un fils qui promettait une longue suite d'héritiers (343).

Quoiqu'elle n'eût jamais inspiré un sentiment passionné à Louis XIV, elle était peut-être la femme qui convenait le mieux à un tel roi. Religieuse, soumise, bienfaisante, étrangère à la domination et aux affaires, elle soutenait la majesté de sa naissance par une dignité naturelle, et laissait réfléchir sur Louis XIV seul tous les rayons de cette gloire dont il était si jaloux, et qu'elle n'eut jamais le désir, ni même la pensée de partager. Ce prince lui rendit à sa mort le plus touchant hommage que sa modestie pouvait lui permettre d'ambitionner : « Depuis vingt-trois ans que je vivais avec la reine, je n'ai point eu d'autre chagrin de sa part que celui de l'avoir perdue. » Ce furent les premières paroles qui échappèrent à Louis XIV, au moment où on vint lui annoncer qu'elle n'était plus. C'était l'histoire entière de sa vie ; c'était le tableau simple et fidèle de son âme et de son caractère; c'était la plus belle oraison funèbre qui pût honorer sa mémoire

Louis XIV jugea que l'honneur de parler dans une occasion aussi solennelle ne pouvait appartenir qu'à Bossuet ; et Bossuet sut encore se faire entendre avec intérêt dans le simple récit de ces vertus douces et paisibles, qu'on aime à retrouver dans un sexe dont la modestie et la bonté forment le plus touchant caractère, et dans un rang où elles peuvent exercer une heureuse influence pour l'exemple des mœurs et la consolation du malheur.

I. — *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche.*

Un pareil sujet ne demandait pas, il défendait même ces mouvements sublimes et passionnés qui avaient ému tous les cœurs au récit des épouvantables catastrophes de la reine d'Angleterre, et de la mort déplorable de la princesse sa fille. Bossuet n'avait à parler (344) « que d'une princesse environnée de vertu dès son enfance, ornée de plus de belles qualités qu'elle n'attendait de couronnes, humble non-seulement parmi toutes les grandeurs, mais encore parmi les vertus ; qui fut sans reproche devant Dieu et devant les hommes ; que la médisance elle-même avait respectée depuis son enfance jusqu'à sa mort; dont la réputation si pure était un parfum précieux qui réjouissait le ciel et la terre...... ; dont l'éclatante blancheur était le symbole de l'innocence et de la candeur de son âme..., et dont la seule précaution contre les attaques de la mort fut l'innocence de sa vie. »

Bossuet observe lui-même « qu'une situation aussi tranquille donne un sujet moins vif aux discours. »

Mais bientôt il fait succéder à la peinture de cette vie simple, innocente et pure, le beau spectacle des conférences qui précédèrent le traité des Pyrénées, et placèrent Marie-Thérèse sur le trône de France. C'est là qu'on voit en deux coups de pinceau le génie politique de deux ministres du caractère le plus opposé.

« Ile pacifique, où doivent se terminer les différends de deux grands empires, à qui tu sers de limites ; île éternellement mémorable par les conférences de deux grands ministres, où l'on vit développer toutes les adresses et tous les secrets d'une politique si différente, *où l'un se donnait du poids par sa lenteur, et l'autre prenait l'ascendant par sa pénétration* ; auguste journée, où deux fières nations, longtemps ennemies et alors réconciliées par Marie-Thérèse, s'avancent sur leurs confins, leurs rois à leur tête, non plus pour se combattre, mais pour s'embrasser, où ces deux rois furent l'un à l'autre, et à tout l'univers, un si grand spectacle... »

Et tout à coup Bossuet, toujours porté par l'habitude de ses méditations à environner les splendeurs humaines des ombres de la mort, sans aucune préparation, sans aucune transition, nous montre le lit de mort de Marie Thérèse à côté de son lit nuptial.

« Fêtes sacrées, mariage fortuné, voile nuptial, bénédiction, sacrifice, puis-je mêler aujourd'hui vos cérémonies et vos pompes avec ces pompes funèbres, et le comble des grandeurs avec leurs ruines.

« Contraste où la vanité des choses humaines, tant de fois établie dans la chaire chrétienne, ne se montre que trop d'elle-même, sans le secours de ma voix, *dans ce sceptre sitôt tombé d'une si royale main ; et dans une si haute majesté si promptement dissipée.* »

Bossuet est toujours dans son centre, lorsqu'il montre la Providence en action. C'est cette disposition habituelle, qui n'a jamais appartenu, qui ne pouvait appartenir à la religion des anciens, et qu'aucun orateur moderne n'a porté aussi loin que Bossuet ; c'est elle qui donne toujours à toutes ses pensées cette profondeur triste et religieuse qui laisse tant d'émotion dans l'âme.

Bossuet est auguste et imposant, lors même qu'il exhale le mépris. « Que je méprise ces philosophes qui, mesurant les conseils de Dieu à leurs pensées, ne le font auteur que d'un certain ordre général, d'où le reste se développe comme il peut : comme s'il avait à notre manière des vues générales et confuses, et comme si la sou-

(343) Monseigneur le duc de Bourgogne était né le 6 août 1682.
(344) *Oraison funèbre de Marie-Thérèse.*

veraine intelligence pouvait ne pas comprendre dans ses desseins les choses particulières qui subsistent véritablement ? »

Voilà la philosophie de la religion ; et Bossuet y rattache tout de suite la philosophie de la politique. « N'en doutons pas, Chrétiens, Dieu a préparé dans son conseil éternel les premières familles, qui sont la source des nations ; et dans toutes les nations, les qualités dominantes *qui doivent en faire la fortune*. Il a aussi ordonné dans les nations des familles particulières, dont elles sont composées, mais principalement celles qui doivent gouverner ces nations, *et en particulier dans ces familles tous les hommes par lesquels elles devaient s'élever, ou se soutenir, ou s'abattre.* »

Mais où Bossuet veut-il porter la pensée de ses auditeurs par ces réflexions générales? On va le voir.

« C'est par la suite de ces conseils, que Dieu a fait naître les deux puissantes maisons dont la reine devait sortir, celle de France et celle d'Autriche, *dont il se sert pour balancer les choses humaines, jusqu'à quel degré, et jusqu'à quel temps?* Il le sait, et nous l'ignorons. »

Lorsqu'on lit, quelques lignes plus bas : « Cette maison d'Autriche où, durant l'espace de quatre cents ans, on ne trouve que des rois et des empereurs, et une si grande affluence de maisons royales, avec tant d'Etats et tant de royaumes, *qu'on a prévu, il y a longtemps, qu'elle en serait surchargée;* » on s'arrête involontairement, le livre tombe des mains, et tous les événements dont on est contemporain viennent se représenter à la pensée, pour être un long sujet de méditation.

En 1672, Bossuet, alors précepteur du dauphin, avait été chargé d'annoncer à Louis XIV et à la reine la mort du jeune duc d'Anjou, le second de leurs fils. Il rappelle cet événement avec un charme d'expression et de sensibilité qui retrace les images les plus touchantes de Virgile. « Représentons-nous ce jeune prince, que les Grâces semblaient elles-mêmes avoir formé de leurs mains (pardonnez-moi ces expressions), il me semble que je vois encore tomber cette fleur. Alors, triste messager d'un événement si funeste, je fus aussi le témoin, en voyant le roi et la reine, d'un côté, de la douleur la plus pénétrante, et de l'autre, des plaintes les plus lamentables, et sous des formes différentes, je vis une affliction sans mesure. »

Bossuet ne néglige aucune occasion de soulever le voile qui couvrait les vertus simples et modestes d'une princesse qui avait tous les honneurs du rang suprême sans en avoir la puissance ; et la magnificence des expressions vient tromper l'imagination sur le peu d'influence qu'elle obtint à la cour de Louis XIV, et sous un règne si fécond en grands événements. Il la représente « abaissant devant la divinité cette tête auguste devant laquelle s'incline tout l'univers, et sachant pourtant se prêter au monde avec toute la dignité que demandait sa grandeur. Les rois, non plus que le soleil, dit Bossuet, n'ont pas reçu en vain l'éclat qui les environne. Il est nécessaire au genre humain, et ils doivent, pour le repos autant que pour la décoration de l'univers, soutenir une majesté qui n'est qu'un rayon de celle de Dieu. »

Dans l'oraison funèbre de Marie-Thérèse, Bossuet ne s'élève pas sans doute à la même hauteur que dans celles de la reine d'Angleterre et de madame Henriette. Mais au lieu de lui en faire un reproche, on doit approuver son goût et sa réserve. Cette reine, respectable par ses vertus et sa bonté, n'avait aucune influence sur les affaires, ni même sur l'opinion. Elle ne laissait ni vide, ni regrets à aucune ambition, à aucun intérêt, à aucune espérance. Elle décorait le trône plutôt qu'elle ne l'occupait; et on aurait été étonné d'entendre Bossuet parler avec pompe et fracas d'une vie et d'une mort à laquelle la génération qui en a été témoin a été aussi indifférente que celle qui l'a suivie. Mais on a vu que, malgré l'espèce d'aridité du sujet, Bossuet a su mêler un grand nombre de beautés à la simplicité du récit qu'on attendait de lui ; et que sans jamais exagérer la vérité, il a montré la femme de Louis XIV telle qu'elle était, et telle que devait être pour son propre bonheur toute princesse élevée au même rang.

Bossuet prononça cette oraison funèbre à Saint-Denis, le 1er septembre 1683, trente-deux jours après la mort de Marie-Thérèse d'Autriche.

On pourrait être étonné de voir Bossuet ramener dans l'oraison funèbre d'une princesse très-étrangère aux affaires publiques, les querelles qui existaient alors entre la cour de France et celle de Rome. Mais il faut se rappeler qu'à cette époque l'on était à Rome au plus haut degré d'irritation contre la France, et que tout faisait craindre qu'Innocent XI ne s'abandonnât à quelque mesure inconsidérée. On croyait qu'il était prudent et utile de prémunir l'opinion publique contre les impressions qui pouvaient en résulter.

« Le nom même et l'ombre de division faisaient horreur à la reine, » dit Bossuet, « comme à toute âme pieuse. Mais qu'on ne s'y trompe pas. Le Saint-Siége ne peut jamais oublier la France, ni la France manquer au Saint-Siége ; et ceux qui pour leurs intérêts particuliers, couverts, selon les maximes de leur politique, du prétexte de piété, semblent vouloir irriter le Saint-Siége contre un royaume qui en a toujours été le principal soutien sur la terre, doivent penser qu'une chaire si éminente, à qui Jésus-Christ a tant donné, ne veut pas être flattée par les hommes, mais honorée, selon la règle, avec une soumission profonde ; qu'elle est faite pour attirer tout l'univers à son unité, et y rappeler à la fin tous les hérétiques ; et que ce qui est excessif, loin

d'être le plus attirant, n'est pas même le plus solide et le plus durable. »

Une considération plus puissante que sa répugnance pour le genre des oraisons funèbres, força Bossuet de remonter encore dans la chaire, et nous devons à sa déférence pour la maison de Condé l'un de ses plus étonnants ouvrages.

II.— *Oraison funèbre de la princesse Palatine.*

L'oraison funèbre de la princesse Palatine est peut-être de toutes les oraisons funèbres de Bossuet, celle qui fait le mieux sentir combien ce génie si ferme et si hardi avait de souplesse et de flexibilité pour donner à tous les sujets qu'il traitait le caractère et la couleur qui leur étaient propres.

La princesse Palatine mourut en 1685; elle avait marié sa fille au fils du grand Condé, et Bossuet n'avait rien à refuser au grand Condé. De toutes les femmes célèbres qui jouèrent un rôle brillant ou singulier pendant la minorité de Louis XIV, la princesse Palatine est sans contredit la seule qui ait montré un grand caractère, et mérité l'estime et la confiance de tous les partis. Toutes les autres montrèrent plutôt de petites passions que des sentiments et des vues dignes de l'histoire.

Anne de Gonzague, princesse Palatine, était sœur de la princesse Marie de Gonzague, qu'on était venu chercher en France pour la placer sur le trône de Pologne; et pour que rien ne manquât à la singularité de sa destinée, devenue veuve d'Uladislas, elle épousa Casimir, frère et successeur du roi son époux.

Mais combien de fois n'eut-elle pas à regretter sur le trône les jours heureux de sa paisible et brillante jeunesse? Du faîte de la grandeur, elle fut précipitée dans un abîme de malheurs. Alors régnait en Suède un de ces princes que la Providence suscite quelquefois pour effrayer et ravager la terre.

« Charles-Gustave, » dit Bossuet, « parut à la Pologne surprise et trahie, comme un lion qui tient sa proie dans ses ongles, tout prêt à la mettre en pièces. Qu'est devenue cette redoutable cavalerie, qu'on voit fondre sur l'ennemi avec la vitesse d'un aigle? Où sont ces âmes guerrières, ces marteaux d'armes tant vantés, et ces arcs qu'on ne vit jamais tendus en vain? Ni les chevaux ne sont vites, ni les hommes ne sont adroits que pour fuir devant le vainqueur. Tout nage dans le sang, et on ne tombe que sur des corps morts. La reine n'a plus de retraite, elle a quitté la Pologne. Après de courageux et vains efforts, son époux est contraint de la suivre. Réfugiés dans la Silésie où ils manquent des choses les plus nécessaires à la vie, il ne leur reste qu'à considérer de quel côté allait tomber ce grand arbre ébranlé par tant de mains, et frappé de tant de coups à sa racine, ou qui en enlèverait les rameaux. Mais Dieu en avait disposé autrement; la Pologne était nécessaire à son Église, et lui devait un vengeur (Sobieski). Dieu tonne du plus haut des cieux; le redouté capitaine tombe au plus beau temps de sa vie, et la Pologne est sauvée. »

La vie de la princesse Palatine ne fut marquée ni par des grandeurs, ni par des revers aussi éclatants. Cependant elle montra des talents et des qualités, qui mirent un moment dans ses mains les destinées de la France, et le sort de tous les partis qui s'y disputaient le pouvoir. Ses premières années ne l'avaient point préparée au rôle qu'elle devait y jouer : destinée à l'état religieux, elle avait été élevée dans la solitude de Sainte-Fare (Farmoustier), « autant éloignée des voies du siècle que sa bienheureuse situation la sépare de tout commerce du monde dans cette sainte montagne que Dieu avait choisie depuis mille ans, où de pieuses épouses de Jésus-Christ faisaient revivre la beauté des anciens jours, où les vestiges des hommes du monde ne paraissaient pas. »

Elle y goûta les premières douceurs de la piété, et peut-être eût-elle consenti avec plaisir à se sacrifier aux vues de sa famille, si on l'eût abandonnée au mouvement naturel qui semblait l'y porter; elle eût pu renoncer à sa liberté, si on lui eût permis de la sentir; « il eût fallu la conduire et non pas la précipiter dans le bien.... Mais elle vit le monde, elle en fut vue; bientôt elle sentit qu'elle plaisait, et on sait le poison subtil qui entre dans un jeune cœur avec ces pensées. »

Le prince Édouard, fils de cet électeur Palatin qui ne fut un moment roi de Bohême que pour perdre le rang et l'héritage de ses pères, demanda sa main, « et cette noble alliance, où de tous côtés on ne trouvait que des rois, » flatta la fierté de la jeune princesse de Gonzague. Elle se montra alors au monde avec tous les avantages que la beauté le rang, la naissance, les agréments de l'esprit, le charme du commerce le plus enchanteur semblaient réunir pour la livrer à tous les genres de séduction. Dans un temps où il était encore assez rare de méconnaître des principes et des devoirs d'un ordre supérieur, son cœur trop sensible à des impressions dangereuses, n'était point défendu par cette crainte salutaire qui laisse l'espoir du retour à la vertu. « Elle avait toutes les qualités que le monde admire, et qui font qu'une âme séduite s'admire elle-même : inébranlable dans ses amitiés, incapable de manquer aux devoirs humains, elle avait toutes les vertus dont l'enfer est rempli. » Son état paraissait d'autant plus désespéré que ses réflexions sur la religion l'avaient conduite à l'incrédulité la plus entière et la plus absolue.

C'est ici qu'on voit cette belle peinture de la cour, qu'on a toujours si justement admirée. Ce tableau est l'ouvrage d'un homme qui l'avait longtemps habitée, qui s'y était toujours montré supérieur à la faiblesse, à la crainte et à l'espérance; qui l'a observée en sage, et qui l'a jugée en philosophe chrétien.

« La cour, » dit Bossuet, « veut toujours unir les plaisirs avec les affaires ; par un mélange étonnant, il n'y a rien de plus sérieux, ni ensemble de plus enjoué. Enfoncez, vous trouverez partout des intérêts cachés, des jalousies délicates qui causent une extrême sensibilité, et dans une ardente ambition, des soins et un sérieux aussi triste qu'il est vain. Tout est couvert d'un air gai, et vous diriez qu'on n'y songe qu'aux amusements et aux distractions. »

C'est à la suite de ce tableau que Bossuet place le récit des troubles de la Fronde.

« Que vois-je durant ce temps ? quel trouble, quel affreux spectacle se présente ici à mes yeux ? la monarchie ébranlée jusqu'aux fondements, la guerre civile, la guerre étrangère, le feu au dedans et au dehors, les remèdes de tous côtés plus dangereux que les maux, les princes arrêtés avec grand péril, et délivrés avec un péril encore plus grand. Ce prince (le grand Condé) qu'on regardait comme le héros de son siècle, rendu inutile à sa patrie, dont il avait été le soutien, et ensuite, je ne sais comment, contre sa propre inclination, armé contre elle ; un ministre persécuté et devenu nécessaire, non-seulement par l'importance de ses services, mais encore par ses malheurs, où l'autorité souveraine était engagée. Que dirais-je ? Etait-ce là de ces tempêtes par où le ciel a besoin de se décharger quelquefois ; et le calme profond de nos jours devait-il être précédé par de tels orages ? ou bien étaient-ce les derniers efforts d'une liberté remuante qui allait céder la place à l'autorité légitime ? ou bien était-ce comme un travail de la France, prête à enfanter le règne miraculeux de Louis ? Non, non, s'écrie tout à coup Bossuet, c'est Dieu qui voulait montrer qu'il donne la mort et qu'il ressuscite, qu'il plonge jusqu'aux enfers et qu'il en retire, qu'il secoue la terre et qu'il la brise, et qu'il guérit en un moment toutes ses blessures. » C'est ainsi qu'on voit toujours le témoin et l'interprète de la Providence, au moment même où l'on ne croyait voir que le peintre et le philosophe, le poëte et l'historien.

Au reste, si les troubles de la Fronde n'ont pas reçu de l'histoire cette teinte sombre et cette expression tragique qu'elle donne aux grandes révolutions, il ne faut pas s'y tromper ; ce serait bien mal connaître Bossuet, que de supposer qu'il a voulu leur laisser une importance qu'ils ne méritaient pas. Cet homme, si profond dans l'histoire, savait que les premiers mouvements des révolutions les plus désastreuses n'ont pas toujours été aussi menaçants que ceux de la Fronde. Elles n'ont pas toujours été préparées et dirigées par des chefs qui eussent en leur faveur d'aussi grands noms, et en leur pouvoir d'aussi grands moyens. La France fut alors préservée d'un bouleversement, parce que les chefs des factieux étaient tous de la première classe de la société, et qu'ils étaient sincèrement attachés à la conservation de la monarchie. L'esprit général de la nation était si opposé à tout changement de gouvernement, que les scènes atroces dont l'Angleterre donnait alors le spectacle, n'excitèrent en France que le dégoût, le mépris et l'horreur.

Les Mémoires publics, les correspondances secrètes, et les manifestes publiés par les différents partis, se réunissent en un seul point. On y voit toujours la princesse Palatine se conduisant seule en homme de génie et en ministre habile, tandis que tous les autres acteurs de ces scènes turbulentes, princes, ministres, généraux, magistrats, femmes distinguées par le rang et l'esprit, ne parlent et n'agissent que comme des insensés ou des enfants, tantôt faibles ou furieux, et mêlant des intrigues puériles et frivoles à des attentats, qu'heureusement ils étaient plus prompts à imaginer que disposés à exécuter.

C'est dans ces temps singuliers qu'on vit la princesse Palatine, fidèle à l'Etat et à Anne d'Autriche, maîtresse du secret de tous les partis, s'engager à tous les intérêts sans jamais en trahir aucun, leur dicter des lois sans jamais en recevoir, leur montrer avec une égale franchise le seul but où elle voulait tendre, leur déclarer jusqu'où elle consentait à s'engager, et par une habileté si rare et si simple, se concilier la confiance des ennemis les plus implacables, parce qu'on savait qu'elle était incapable de tromper et d'être trompée (345).

« Mais que lui servirent ses rares talents ? que lui servit d'avoir mérité la confiance intime de la cour, d'en soutenir le ministre deux fois éloigné, contre sa mauvaise fortune, contre ses propres frayeurs, contre la malignité de ses ennemis, et enfin contre ses amis, ou partagés, ou irrésolus, ou infidèles ? Que ne lui promit-on pas dans ses besoins ? Mais quel fruit lui en revint-il, sinon de connaître par expérience le faible des grands politiques, leurs volontés changeantes, ou leurs paroles trompeuses, la diverse face des temps, les amusements des promesses, les illusions des amitiés de la terre qui s'envolent avec les années et les intérêts, et la profonde obscurité du cœur de l'homme, qui ne sait jamais ce qu'il voudra, qui souvent ne sait pas bien ce qu'il veut, et qui n'est pas moins caché ni moins trompeur à lui-même qu'aux autres ? O éternel Roi des siècles ! qui possédez seul l'immortalité, voilà ce qu'on vous préfère, voilà ce qui éblouit les âmes qu'on appelle grandes ! »

Dans ce tableau fidèle de toutes les cours, des esprits et des passions qui les gouver-

(345) Le cardinal de Retz a dit de la princesse Palatine : « Je ne crois pas que la reine Elisabeth d'Angleterre ait eu plus de capacité pour conduire un Etat. Je l'ai vue dans les factions, je l'ai vue dans le cabinet, et je lui ai trouvé partout également de la sincérité. » (*Mémoires du cardinal de Retz.*)

nent, il est facile de démêler les traits qui conviennent au cardinal Mazarin en particulier. Bossuet le juge sans prévention, sans haine, sans amertume. Il parlait devant des hommes qui avaient été les amis ou les ennemis de ce ministre, il parlait sous un roi qui avait conservé du respect et de la reconnaissance pour la mémoire d'un ministre à qui il croyait devoir beaucoup, et qui en effet lui avait rendu de grands services. Bossuet s'élève au-dessus de toutes ces considérations ; il juge son siècle et ses contemporains avec la même impartialité et la même indépendance qu'il aurait jugé les hommes et les événements placés dans un long éloignement ; et jusque dans ses *Oraisons funèbres*, Bossuet est l'interprète de la postérité.

La princesse Palatine fit en effet l'expérience des volontés changeantes, des paroles trompeuses, des promesses illusoires d'un ministre qui ne voulait être fidèle ni à la haine, ni à l'amitié. On lui avait promis la place de surintendante de la maison de la jeune reine ; mais le cardinal Mazarin, toujours tourmenté de la fureur insensée d'enrichir et d'élever une famille qu'il n'aimait pas plus qu'il n'en était aimé, porte le roi à demander à la princesse Palatine la démission d'une place dont elle avait déjà le titre, pour la faire passer à la comtesse de Soissons, sa nièce.

Une injure aussi sensible fut le premier coup dont la Providence se servit pour avertir la princesse Palatine de tourner ses pensées vers des objets plus dignes d'une âme telle que la sienne. L'exemple de la duchesse de Longueville, entraînée autrefois dans les mêmes engagements et les mêmes erreurs, l'avait déjà disposée à envisager la religion sous un aspect plus favorable et plus consolant. Mais ces premières impressions n'avaient pas laissé de traces assez profondes pour résister au mouvement et au spectacle du monde, lorsque la mort du prince Palatin, et le mariage de sa fille avec le fils du grand Condé la ramenèrent à la cour en 1663. Soit qu'elle se sentît blessée du peu de sensation que sa présence excita dans une jeune cour où tout était changé depuis qu'elle y avait joué un si grand rôle, soit plutôt qu'elle comprît mieux la vanité de tous ces frivoles succès qui avaient agité son imagination dans les jours de sa jeunesse, elle céda enfin à des avertissements extraordinaires qu'elle parut recevoir du ciel même, et qui achevèrent de fixer ses pensées et ses irrésolutions.

Mais, avant de rendre compte des circonstances singulières de la conversion de la princesse Palatine, Bossuet présente à la méditation de ses auditeurs la plus belle censure qui ait peut-être jamais été portée contre les incrédules. C'est dans une oraison funèbre, c'est par une espèce d'inspiration du moment, sans préparation, sans ostentation, sans paraître ni attacher, ni même attendre plus d'effet de cette partie de son discours, que de toutes les autres considérations qui la précèdent ou la suivent, que Bossuet a réuni en trois pages tout ce qu'on a jamais pu dire de plus fort et de plus concluant contre l'indifférence en matière de religion. Ce beau morceau mérite d'être rapporté dans toute son étendue ; et parmi tant de chefs-d'œuvre de Bossuet, il sera encore regardé comme son chef-d'œuvre. Le sujet est si grand par lui-même, il est si important par toutes les conséquences qui en découlent, qu'on ne peut le graver trop profondément dans tous les esprits.

« Dieu a fait un ouvrage au milieu de nous, qui, détaché de toute autre cause, et ne tenant qu'à lui seul, remplit tous les temps et tous les lieux, et porte par toute la terre, avec l'impression de sa main, le caractère de son autorité : c'est Jésus-Christ et son Église. Il a mis dans cette Église une autorité, seule capable d'abaisser l'orgueil et de relever la simplicité ; et qui, également propre aux savants et aux ignorants, imprime aux uns et aux autres un même respect. C'est contre cette autorité que les libertins se révoltent avec un air de mépris. Mais qu'ont-ils vu, ces rares génies, qu'ont-ils vu plus que les autres ? Quelle ignorance est la leur ! et qu'il serait aisé de les confondre, si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits ! Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause qu'ils y succombent, et que les autres qui les ont vues, les ont méprisées ? Ils n'ont rien vu ; ils n'entendent rien ; ils n'ont pas même de quoi établir le néant auquel ils espèrent après cette vie, et ce misérable partage ne leur est pas assuré. Ils ne savent s'ils trouveront un Dieu propice ou un Dieu contraire. S'ils le font égal au vice et à la vertu, quelle idole ! Que s'il ne dédaigne pas de juger ce qu'il a créé, et encore ce qu'il a créé capable d'un bon et d'un mauvais choix : qui leur dira, ou ce qui lui plaît ou ce qui l'offense, ou ce qui l'apaise ? Par où ont-ils deviné que tout ce qu'on pense de ce premier Être soit indifférent, et que toutes les religions qu'on voit sur la terre, lui soient également bonnes ? Parce qu'il y en a de fausses, s'ensuit-il qu'il n'y en ait pas une véritable ? ou qu'on ne puisse plus connaître l'ami sincère, parce qu'on est environné de trompeurs ? Est-ce peut-être que tous ceux qui errent sont de bonne foi ? L'homme ne peut-il pas, selon sa coutume, s'en imposer à lui-même ? Mais quel supplice ne méritent pas les obstacles qu'il aura mis par ses préventions à des lumières plus pures ? Où a-t-on pris que la peine et la récompense ne soient que pour les jugements humains et qu'il n'y ait pas en Dieu une justice dont celle qui reluit en nous ne soit qu'une étincelle ? Que s'il est une telle justice souveraine, et par conséquent inévitable ; divine, et par conséquent infinie, qui nous dira qu'elle n'agisse jamais selon sa nature, et qu'une justice infinie ne s'exerce pas à la

fin par un supplice infini et éternel? Où en sont donc les impies, et quelle assurance ont-ils contre la vengeance éternelle dont on les menace? Au défaut d'un meilleur refuge, iront-ils enfin se plonger dans l'abîme de l'athéisme, et mettront-ils leur repos dans une fureur qui ne trouve presque point de place dans les esprits? Qui leur résoudra ces doutes, puisqu'ils veulent les appeler de ce nom? Leur raison, qu'ils prennent pour guide, ne présente à leur esprit que des conjectures et des embarras. Les absurdités où ils tombent, en niant la religion, deviennent plus insoutenables que les vérités dont la hauteur les étonne; et pour ne vouloir pas croire des mystères incompréhensibles, ils suivent l'une après l'autre d'incompréhensibles erreurs.

« Qu'est-ce donc, après tout, que leur malheureuse incrédulité, sinon une erreur sans fin, une témérité, qui hasarde tout, un étourdissement volontaire, et, en un mot, un orgueil qui ne peut souffrir son remède, c'est-à-dire qui ne peut souffrir une autorité légitime?

« Ne croyez pas que l'homme ne soit emporté que par l'intempérance des sens; l'intempérance de l'esprit n'est pas moins flatteuse. Comme l'autre, elle se fait des plaisirs cachés, et s'irrite par la défense. Ce superbe croit s'élever au-dessus de tout et au-dessus de lui-même, quand il s'élève ce lui semble, au-dessus de la religion qu'il a si longtemps révérée; il se met au rang des gens désabusés; il insulte en son cœur aux faibles esprits, qui ne font que suivre les autres, sans rien trouver par eux-mêmes; et, devenu le seul objet de ses complaisances, il se fait lui-même son dieu.

« Que servait à la princesse Palatine d'avoir conservé la connaissance de la Divinité? Les esprits, même les plus déréglés, n'en rejettent pas l'idée, pour n'avoir point à se reprocher un aveuglement trop visible. Un Dieu qu'on fait à sa mode, aussi patient, aussi insensible que nos passions le demandent, n'incommode pas. La liberté qu'on se donne de penser tout ce qu'on veut, fait qu'on croit respirer un air nouveau. On s'imagine jouir de soi-même et de ses désirs; et dans le droit qu'on pense acquérir de ne se rien refuser, on croit tenir tous les biens, et on les goûte par avance. »

Ce n'est qu'après avoir ainsi posé d'une main puissante et ferme les fondements de la foi, que Bossuet entre dans le récit des circonstances extraordinaires qui décidèrent la conversion de la princesse Palatine. Dès l'exorde de cette oraison funèbre, Bossuet avait annoncé qu'il allait parler d'une « personne d'un grand éclat, que Dieu avait choisie pour en faire l'objet de son éternelle miséricorde, et qu'il ne se proposait rien moins que d'instruire tout l'univers par ce grand exemple. » Il appelle à ce miracle de la religion tous ceux qui avaient les mêmes erreurs à se reprocher, en quelques régions écartées que la tempête de leurs passions les eût jetés.

Et pour réprimer d'avance les superbes mépris d'une philosophie dédaigneuse, Bossuet, du haut de sa chaire, avait dit à ses auditeurs avec toute l'autorité de son ministère, avec toute l'autorité attachée à des paroles de Bossuet : « Mon discours, dont vous vous croyez les juges, vous jugera au dernier jour : et si vous n'en sortez plus chrétiens, vous en sortirez plus coupables. »

Bossuet avait à faire le récit d'un de ces songes mystérieux, dont la Providence se sert quelquefois pour agir sur les âmes qu'elle veut éclairer, toucher ou frapper. La princesse Palatine en avait exposé toutes les circonstances dans une lettre à l'abbé de Rancé. Il prépare l'esprit de ses auditeurs à l'écouter avec toute l'attention et tout le respect dus aux oracles du ciel, sous quelque forme qu'il daigne les faire entendre : « Prêtez l'oreille, écoutez, et prenez garde surtout de n'écouter pas avec mépris l'ordre des avertissements divins et la conduite de la grâce..... Ce songe admirable est du nombre de ceux que Dieu même fait venir du ciel par le ministère des anges, dont les images sont si nettes et si démêlées, où l'on voit je ne sais quoi de céleste..... Dieu, qui fait entendre ses vérités en telle manière et sous telles figures qu'il lui plaît, instruisit la princesse, comme il a instruit Joseph et Salomon, et durant l'assoupissement que l'accablement lui causa, il lui mit dans l'esprit cette parabole, si semblable à celle de l'Evangile : Elle voit paraître ce que Jésus-Christ n'a pas dédaigné de nous donner comme l'image de sa tendresse.... » Bossuet rapporte ensuite le récit de la princesse Palatine, telle qu'elle en avait rendu le témoignage à l'abbé de Rancé; et au moment où la princesse cesse de parler, c'est Bossuet qui prend la parole. Par un des plus beaux mouvements que l'éloquence puisse inspirer, il associe tout à coup tous ses auditeurs au miracle de cette conversion, comme s'ils en avaient été témoins; il les unit à lui dans l'expression de sa reconnaissance pour les merveilles du Très-Haut; il dit : « Souvenez vous, ô sacré Pontife! quand vous tiendrez en vos mains la sainte Victime qui ôte les péchés du monde, souvenez-vous de ce miracle de sa grâce; et vous, saints prêtres, venez; et vous, saintes filles, et vous, Chrétiens; venez aussi, ô pécheurs : tous ensemble commençons d'une même voix le cantique de la délivrance, et ne cessons de répéter avec David : (*Psal.* CXXXV, 1) *Que Dieu est bon, que sa miséricorde est éternelle!* »

Bossuet parlait à un siècle religieux, fécond en conversions éclatantes; et il ne vint alors à l'idée de personne de lui reprocher d'avoir dégradé la majesté accoutumée de son style en faisant entrer dans une oraison funèbre des images et des expressions dont l'Ecriture se sert elle-même.

Assurément l'orateur qui venait de présenter le plus magnifique tableau de la religion; qui, par la force seule du raisonnement, venait de courber tous les esprits sous le joug de la foi, n'avait pas besoin de rappeler ces détails simples et familiers, s'il n'eût pas jugé que leur simplicité même était plus propre à persuader et à toucher. C'est Bossuet lui-même qui nous en avertit. « Je me plais, » dit-il, « à répéter toutes ces paroles, malgré les oreilles délicates; elles effacent les discours les plus magnifiques, et je voudrais ne parler plus que ce langage. »

Ce ne fut que longtemps après, et lorsqu'on n'était plus familiarisé avec un tel langage, qu'on affecta de rougir pour Bossuet de sa pieuse simplicité. Cependant une réflexion, qui devait se présenter assez naturellement, aurait pu dispenser de cette singulière compassion pour Bossuet. Il est certain que la princesse Palatine était une personne d'un esprit supérieur. Il est également certain que l'abbé de Rancé, à qui elle avait confié ses pensées et ses sentiments, était un homme de beaucoup d'esprit. Quant à Bossuet, on croirait le dégrader en parlant de son esprit. Lorsque trois têtes aussi fortes se réunissent pour attacher une grande importance à un événement singulier, on peut penser qu'il y a bien de la grandeur dans une telle simplicité.

Nous devons faire observer que Bossuet, dans cette oraison funèbre, rend à la princesse Palatine un témoignage qui a un grand poids dans sa bouche, et qui confirme ce que nous avons déjà dit de ses opinions sur cette matière. « Sa foi (de la princesse Palatine) ne fut pas moins simple que vive. Dans les fameuses questions qui ont troublé en tant de manières le repos de nos jours, elle déclarait hautement qu'elle n'avait d'autre part à y prendre que celle d'obéir à l'Eglise. »

L'oraison funèbre de la princesse Palatine est peut-être, de toutes les oraisons funèbres de Bossuet, celle qui atteste le plus la force et la fécondité de son génie. Si elle n'a pas l'éclat, la pompe que l'on admire dans celle de la reine d'Angleterre, de madame Henriette et du grand Condé, c'est parce qu'on ne doit point les y chercher. Mais elle offre plus qu'aucune autre de vastes sujets de méditation aux âmes religieuses, et même à celles qui désirent de fixer leurs pensées incertaines sur les fondements de la religion. En un mot, on peut dire avec M. de la Harpe, *que cette oraison funèbre est le plus sublime de tous les sermons* (346).

Il y avait à peine cinq mois que Bossuet venait de prononcer l'oraison funèbre de la princesse Palatine, qu'il se vit encore forcé, par des considérations puissantes sur son cœur, à rendre les mêmes honneurs à la mémoire d'un homme qui lui avait rendu des services importants dans sa jeunesse, et dont le fils avait également des droits à sa reconnaissance. Le chancelier le Tellier (347) avait été un des premiers auteurs de l'élévation de Bossuet par ces témoignages indirects qu'un ministre est à portée de rendre sans compromettre ni user son crédit, et qui souvent ont plus de succès que des sollicitations éclatantes. Sans sortir de la circonspection naturelle de son caractère, il avait accoutumé de bonne heure l'oreille de Louis XIV à entendre le nom de Bossuet comme celui de l'un des ecclésiastiques de son royaume qui devait le plus honorer le discernement et le choix d'un monarque digne d'apprécier son génie et ses talents. Les sermons de Bossuet à la cour avaient ensuite fixé l'opinion personnelle de ce prince, qui avait l'esprit aussi juste que les sentiments élevés. On a vu que l'archevêque de Reims, fils du chancelier, avait également rendu un service très-important à Bossuet encore jeune, à l'occasion de son procès pour le prieuré de Gassicourt. Depuis cette époque, l'archevêque de Reims s'était toujours honoré du titre d'ami de Bossuet, et plus souvent encore de celui de son admirateur.

Un amour-propre assez naturel faisait vivement désirer à l'archevêque de Reims, que l'homme le plus éloquent de son siècle fût l'historien et le panégyriste de son père. Bossuet ne put refuser à l'amitié et à la reconnaissance un témoignage qu'on lui demandait comme une grâce, et qui lui parut un devoir. L'archevêque de Reims ne fut trompé ni dans ses conjectures, ni dans ses espérances; et le chancelier le Tellier est resté plus connu par l'oraison funèbre de Bossuet que par son ministère.

III. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre du chancelier le Tellier.*

Cette oraison funèbre est une belle histoire, et Bossuet s'y montre en beaucoup d'endroits le rival de Tacite; il inspire même plus de confiance que Tacite; il juge les événements et les hommes sans amertume, comme sans amour et sans haine. On ne le voit jamais tourmenté de l'étude pénible de peindre les hommes encore plus pervers qu'ils ne le sont, et de supposer au crime plus de génie qu'il n'en a eu, peut-être même qu'il ne peut en avoir. Bossuet est toujours simple, parce qu'il est toujours vrai; mais il sait allier cette simplicité à une finesse d'observation, à une profondeur et à une connaissance des hommes qui étonnent toujours dans un homme qui passa la

(346) La princesse Palatine mourut au palais du Luxembourg le 6 juillet 1684; et ce ne fut que le 9 août de l'année suivante, que Bossuet prononça son oraison funèbre dans l'église des Carmélites du faubourg Saint-Jacques.

(347) Le chancelier le Tellier mourut le 28 octobre 1685, et Bossuet prononça son oraison funèbre dans l'église paroissiale de Saint-Gervais, le 25 janvier 1686.

plus grande partie de sa vie dans son cabinet.

Bossuet rapporte comment le Tellier entra dans le ministère, et comment Desnoyers, son prédécesseur, fut dupe de ses propres artifices (348). « Le secrétaire d'Etat chargé des ordres de la guerre, ou rebuté d'un traitement qui ne répondait pas à son attente, ou déçu par la douceur apparente du repos qu'il crut trouver dans la solitude, ou flatté de la secrète espérance de se voir plus avantageusement rappelé par la nécessité de ses services, ou agité de ces je ne sais quelles inquiétudes dont les hommes ne savent pas se rendre raison à eux-mêmes, se résolut tout à coup à quitter cette grande charge. »

le Tellier était alors à Turin; il fut nommé en son absence, « et le rapide moment d'une conjoncture imprévue, loin de donner lieu aux sollicitations, n'en laissa pas même aux désirs... Lorsqu'on se voit tout à coup élevé aux places les plus importantes, et que je ne sais quoi nous dit dans le cœur qu'on mérite d'autant plus de si grands honneurs, qu'ils sont venus à nous comme d'eux-mêmes, on ne se possède plus. »

Bossuet parle de ces ministres, que l'inconstance naturelle du cœur humain porte quelquefois à renoncer aux affaires par la trompeuse illusion d'une vie plus douce : « L'épreuve en est hasardeuse pour un homme d'Etat, et la retraite a presque toujours trompé ceux qu'elle flattait de l'espérance du repos. »

L'époque de la vie du chancelier le Tellier où il eut le plus besoin de cette sagesse de caractère, de cette souplesse d'esprit, et de cette fécondité d'expédients nécessaires pour parer à des fautes ou à des contradictions qui renaissaient chaque jour par la mobilité des esprits et des circonstances, fut certainement l'époque de la minorité de Louis XIV. Car lorsque ce prince se fut mis en possession de l'autorité absolue, ce ministre n'eut plus que des ordres à exécuter, et des conseils à donner; ces conseils n'étaient même alors que l'étude calme et attentive des goûts et des intentions d'un prince qui voulait et qui savait gouverner par lui-même. Mais dans les temps d'intrigues et de factions, qui précédèrent ces jours de gloire et de tranquillité, le Tellier, soumis aux volontés d'un premier ministre ombrageux, incertain, intimidé, avait bien plus à répondre du succès de ses conseils que de leur pureté et de leur droiture; et Mazarin craignait moins de sacrifier un ministre fidèle que de braver un ennemi dangereux.

Bossuet avait à raconter ces événements singuliers dont les contemporains existaient encore ; et rien n'est plus admirable que la manière franche et mesurée dont il entre dans son récit.

« Si aujourd'hui je me vois contraint de retracer l'image de nos malheurs, je n'en ferai point d'excuse à mon auditoire, où, de quelque côté que je me tourne, tout ce qui frappe mes yeux montre une fidélité irréprochable, ou peut-être une courte erreur réparée par de longs services... »

Il parle de la prison des princes : « Quelle cause les fit arrêter? Si ce fut ou des soupçons, ou des vérités, ou de vaines terreurs, ou de vrais périls, et, dans un pas si glissant, des précautions nécessaires? qui pourra le dire à la postérité? »

Mais à peine le cardinal Mazarin eut-il ses ennemis en son pouvoir, qu'il fut agité de la crainte qu'on ne lui enlevât ces nobles otages de sa puissance et de sa tranquillité.

« Où garder des lions toujours prêts à rompre leurs chaînes, pendant que chacun s'efforce de les avoir en sa main, pour les retenir ou les lâcher au gré de son ambition ou de ses vengeances... : avoir le prince de Condé entre ses mains, c'était y avoir la victoire même, qui le suit éternellement dans les combats. »

C'est dans l'*Oraison funèbre du chancelier le Tellier* qu'on trouve ce beau portrait du cardinal de Retz, où Bossuet se montre égal, si ce n'est supérieur à Tacite et à Salluste même.

« Mais puis-je oublier celui que je vois partout dans le récit de nos malheurs, cet homme si fidèle aux particuliers, si redoutable à l'Etat, d'un caractère si haut, qu'on ne pouvait ni l'estimer, ni le craindre, ni l'aimer, ni le haïr à demi ; ferme génie, que nous avons vu, en ébranlant l'univers, s'attirer une dignité, qu'à la fin il voulut quitter comme trop chèrement achetée, et comme trop peu capable de contenter ses désirs? Tant il connut son erreur et le vide des grandeurs humaines! Mais pendant qu'il voulait acquérir ce qu'il devait un jour mépriser, il remue tout par de secrets et puissants ressorts; et après que tous les partis furent abattus, il semble encore se soutenir seul, et seul encore menacer le favori victorieux de ses tristes et intrépides regards. »

Le cardinal Mazarin, obligé de céder à l'orage, emporta dans sa retraite l'inquiétude et la crainte de ne plus recouvrer le pouvoir, qu'il déposait lui-même en des mains qui l'avaient toujours servi avec fidélité. Plus en garde encore contre ses amis que contre ses ennemis, il les fatiguait de ses jalousies et de ses impatiences, et le Tellier eut plus à défendre le cardinal de son propre caractère que de la haine des factieux et de l'ambition de ses rivaux.

« Ne sait-on pas, » dit Bossuet, « qu'il fallait souvent s'opposer aux inclinations du cardinal ? Deux fois, en grand politique, ce judicieux favori sut céder au temps et s'éloigner de la cour ; mais il faut le dire, toujours il y voulait revenir trop tôt. Le Tellier s'opposait à ses impatiences jusqu'à se

(348) *Oraison funèbre du chancelier le Tellier.*

rendre suspect, et sans craindre ni ses envieux, ni les défiances d'un ministre également soupçonneux et ennuyé de son état, il allait d'un pas intrépide où la raison d'Etat le déterminait... Il savait, crime irrémissible dans les cours, qu'on écoutait des propositions contre lui-même; et peut-être sa place eût été donnée, si on eût pu la remplir d'un homme aussi sûr. Les uns donnaient au cardinal des espérances trompeuses; les autres lui inspiraient de vaines terreurs; et s'empressant beaucoup, ils faisaient les zélés et les importants. Le Tellier lui montrait la vérité, quoique souvent importune; et industrieux à se cacher dans les actions éclatantes, il en renvoyait la gloire au premier ministre, sans craindre en même temps de se charger des refus que l'intérêt de l'Etat rendait nécessaires. C'est ainsi qu'en méprisant par raison la haine de ceux dont il lui fallait combattre les prétentions, il en acquérait l'estime, souvent même l'amitié et la confiance. »

Dans ces temps de faction et d'anarchie, sa vie fut souvent même menacée, « et il connaissait de ces fiers courages dont la force malheureuse et l'esprit extrême ose tout, et sait trouver des exécuteurs. »

A ces temps orageux succèdent le calme et le retour de l'ordre; et Bossuet peint avec des couleurs aussi nobles et aussi brillantes, mais plus douces, l'autorité royale rétablie dans tous ses droits, et le cardinal Mazarin triomphant de la mort même, après avoir triomphé de ses ennemis.

« Paris et tout le royaume, avec un fidèle et admirable empressement, reconnaît son roi gardé par la Providence et réservé à ses grands ouvrages. Le zèle des parlements, que de tristes expériences avaient éclairés, est inébranlable. Les pertes de l'Etat sont réparées, le cardinal fait une paix avantageuse; au plus haut point de sa gloire, sa joie est troublée par la triste apparition de la mort; intrépide, il domine jusqu'entre ses bras et au milieu de son ombre. Il semble qu'il ait entrepris de montrer à toute l'Europe que sa faveur attaquée par tant d'endroits, est si hautement établie, que tout devient faible contre elle, jusqu'à une mort prochaine et lente. Il meurt avec cette triste consolation; et nous voyons commencer ces belles années dont on ne peut assez admirer le cours glorieux. »

Bossuet n'est pas moins profond ni moins attachant, lorsqu'il représente le chancelier le Tellier exerçant les fonctions paisibles de chef de la justice et de premier magistrat d'un grand empire que lorsqu'il l'a montré ferme et habile au milieu des troubles des guerres civiles. Il a su placer jusque dans une oraison funèbre le tableau le plus piquant, et malheureusement le plus fidèle, de ces audiences où des ministres et des hommes en place se montrent encore plus à leur désavantage, que ceux mêmes qui sont dans la triste nécessité de réclamer leur justice ou leur bienveillance.

« L'un, toujours précipité, vous trouble l'esprit; l'autre, avec un visage inquiet et des regards incertains, vous ferme le cœur. Celui-là se présente à vous par coutume ou par bienséance, et il laisse vaguer ses pensées, sans que vos discours arrêtent son esprit distrait. Celui-ci, plus cruel encore, a les oreilles bouchées par ses préventions, et incapable de donner entrée aux raisons des autres, il n'écoute que ce qu'il a dans son cœur. Mais à la facile audience de ce sage magistrat, et par la tranquillité de son favorable visage, une âme agitée se calmait. C'est là qu'on trouvait ces douces réponses qui apaisent la colère, et ces paroles qu'on préfère aux dons.... C'est là qu'il paraissait un homme que sa nature avait fait bienfaisant et que la raison rendait inflexible. »

Nous avons fait connaître les principes de Bossuet sur l'indépendance et la plénitude d'autorité qui doit appartenir dans les monarchies au chef de l'empire pour assurer la tranquillité publique et la prospérité du gouvernement. Ainsi son opinion ne peut pas être suspecte, lorsqu'en présence, pour ainsi dire, de Louis XIV, ou du moins des ministres dispensateurs de sa puissance, il réclame contre l'extension de ces ordres arbitraires, dont la raison d'Etat rend quelquefois l'usage indispensable, mais dont l'abus est si voisin de l'injustice, que la législation, effrayée et intimidée, n'ose ni les proscrire, ni les consacrer. Il nous semble que Bossuet s'est expliqué sur cette question délicate avec une justesse et une modération qui devraient toujours être présentes aux dépositaires et aux agents de l'autorité souveraine.

« Si la prudence du souverain magistrat est obligée quelquefois de suppléer à la prévoyance des lois, ce doit toujours être en prenant leur esprit. On ne doit jamais sortir de la règle qu'en suivant un fil qui tienne pour ainsi dire à la règle même. »

On remarque le même amour de la justice et de la règle, la même indépendance de caractère dans la censure sévère que porte Bossuet contre l'extension arbitraire que le conseil d'Etat avait souvent donnée au droit qui lui appartenait d'annuler les jugements des tribunaux soumis à la juridiction suprême du souverain. C'était devant toute la magistrature assemblée, c'était devant les membres du conseil d'Etat présents aux funérailles du chef de la justice, qu'il s'expliquait avec une généreuse liberté, qui honorait autant le gouvernement sous lequel il vivait que ses principes et son caractère.

« Combien de fois s'est-on plaint, » disait Bossuet, « que les affaires n'avaient ni règle ni fin; que la force des choses jugées n'était presque plus connue; que la compagnie où l'on renversait avec tant de facilité les jugements de toutes les autres, ne respectait pas davantage les siens; enfin, que le nom du prince était employé à rendre tout incertain, et que souvent l'iniquité sortait du lieu d'où elle devait être foudroyée. »

On a toujours admiré l'art ingénieux avec lequel Bossuet a su rapprocher sans affec-

tation deux hommes, dont l'un, quoique digne d'estime à beaucoup d'égards, n'a pas laissé, comme l'autre, une mémoire aussi généralement vénérée. C'est par un trait de génie, et par une image sublime, que Bossuet parvient à mettre le nom du chancelier le Tellier sous la protection de ce vertueux Lamoignon, dont il est impossible de prononcer le nom sans donner un triste et douloureux souvenir au dévouement héroïque et à la mort glorieuse du plus illustre de ses descendants.

« Quelque grand que soit le prince, il ne connaît sa force qu'à demi, s'il ne connaît les grands hommes que la Providence fait naître en son temps pour le seconder. Ne parlons pas des vivants, dont les vertus, non plus que les louanges, ne sont jamais sûres dans le variable état de cette vie. Mais je veux ici nommer par honneur le sage, le docte et le pieux Lamoignon, que le Tellier proposait toujours comme digne de prononcer les oracles de la justice dans le plus majestueux de ses tribunaux. La justice, leur commune amie, les avait unis; et maintenant ces deux âmes pieuses, touchées sur la terre du même désir de faire régner les lois, contemplent ensemble à découvert les lois éternelles dont les nôtres sont dérivées; et si quelque légère trace de nos faibles distinctions paraît encore dans une si simple et si claire vision, elles adorent Dieu en qualité de justice et de règle. »

Ce discours finit par une espèce de péroraison dans le genre de toutes celles de Bossuet, c'est-à-dire pleine de mouvement, de pompe et d'éloquence.

« Mais ce que cette chaire, ce que ces autels, ce que l'Evangile que j'annonce et l'exemple du grand ministre dont je célèbre les vertus, m'obligent à recommander plus que toutes choses, ce sont les droits sacrés de l'Eglise. L'Eglise ramasse ensemble tous les titres par où l'on peut espérer le secours de la justice... Pourrons-nous enfin espérer que les jaloux de la France n'auront pas éternellement à lui reprocher les libertés de l'Eglise toujours employées contre elle-même? Ame pieuse du sage Michel le Tellier, après avoir avancé ce grand ouvrage, recevez, devant ces autels, ce témoignage sincère de votre foi et de notre reconnaissance de la bouche d'un évêque trop tôt obligé à changer en sacrifices pour votre repos ceux qu'il offrait pour une vie si précieuse; et vous, saints évêques, interprètes du ciel, juges de la terre, apôtres, docteurs et serviteurs des églises, vous qui sanctifiez cette assemblée par votre présence; et vous qui, dispersés par tout l'univers, entendez le bruit d'un ministère si favorable à l'Eglise, offrez à jamais de saints sacrifices pour cette âme pieuse. Ainsi puisse la discipline ecclésiastique être entièrement rétablie! Ainsi puisse être rendue la majesté à vos tribunaux, l'autorité à vos jugements, la gravité et le poids à vos censures! Puissiez-vous souvent, assemblés au nom de Jésus-Christ, l'avoir au milieu de vous, et revoir la beauté des anciens jours! Qu'il me soit du moins permis de faire des vœux devant ces autels, de soupirer après les antiquités devant une compagnie si éclairée, et d'annoncer la sagesse entre les parfaits. »

Bossuet, en rapportant quelques paroles mémorables du chancelier le Tellier, appelle les autels eux-mêmes en témoignage de la vérité de ses récits. « Sacrés autels, vous m'êtes témoins que ce n'est pas aujourd'hui par ces artificieuses fictions de l'éloquence que je lui mets en la bouche ces fortes paroles; » et comme s'il avait eu besoin du nom du chancelier le Tellier pour recommander son discours à l'attention de la postérité, Bossuet ajoute avec une noble modestie : « Sache la postérité, si le nom d'un si grand ministre fait aller mon discours jusqu'à elle, que j'ai souvent moi-même entendu ces saintes réponses.

« Les dernières paroles du chancelier le Tellier, » dit Bossuet, « furent : *Misericordias Domini in æternum cantabo;* Je chanterai éternellement les louanges du Seigneur. Il expira en disant ces mots, et il continua avec les anges le sacré cantique. » Image douce et touchante qui montre le ciel et tout ce qui l'habite, attentif à recueillir les dernières paroles et les derniers soupirs du juste.

Mais on reste profondément ému et attristé lorsqu'on lit la partie de ce discours où Bossuet déplore les vains calculs de ces grands ambitieux qui consument laborieusement leur vie dans l'espoir insensé de voir leurs descendants bénir à jamais leur nom et leur mémoire. On s'aperçoit facilement que Bossuet avait présents à sa pensée et même à ses regards les exemples encore récents de ces familles puissantes que la faveur des rois et la dictature ministérielle avaient portées tout à coup au plus haut degré d'élévation. Jamais la religion et la philosophie n'ont révélé une vérité plus affligeante sans doute, mais plus propre à rappeler à la justice et à la modération tous ceux que l'amour de leur nom porterait à abuser de la fortune et du pouvoir.

« Mais peut-être que, prêt à mourir, on comptera pour quelque chose cette vie de réputation, ou cette imagination de revivre dans sa famille qu'on croira solidement établie. Qui ne voit combien vaines, mais combien courtes et combien fragiles sont encore ces secondes vies que notre faiblesse nous fait inventer pour couvrir en quelque sorte l'horreur de la mort? Dormez votre sommeil, riches de la terre, et demeurez dans votre poussière. Ah! si quelques générations, que dis-je? si quelques années après votre mort vous reveniez, hommes oubliés au milieu du monde, vous vous hâteriez de rentrer dans vos tombeaux, pour ne pas voir votre nom terni, votre mémoire abolie, et votre prévoyance trompée dans vos amis, dans vos créatures, et plus encore dans vos héritiers et vos enfants. Est-ce là

le fruit du travail dont vous vous êtes consumés sous le soleil?

On a peine à comprendre comment l'oraison funèbre du chancelier Le Tellier n'a jamais été appréciée comme il nous semble qu'elle mérite de l'être. On l'a presque toujours jugée si inférieure aux autres chefs-d'œuvre du même genre et du même auteur, qu'à peine est-on frappé de quelques traits d'un ordre supérieur qui commandent nécessairement l'admiration. Cependant les nombreux fragments que nous venons de rapporter, et qui étincellent des plus grandes beautés oratoires, portent toute l'empreinte du génie de Bossuet, et il est difficile de croire que tout autre que lui eût pu traiter un pareil sujet avec autant de force, de grandeur et de noblesse.

Cette espèce de prévention ne peut être attribuée qu'à la nature même du sujet. On est tellement accoutumé à voir Bossuet s'élever au-dessus des trônes et des grandeurs de la terre, et ébranler l'imagination par ces grandes catastrophes qui font trembler les peuples et les rois, qu'on se rend presque indifférent à l'histoire d'une vie qui n'offre que le mouvement régulier d'une longue suite d'années qui se succèdent et se ressemblent par l'ordre, la sagesse et un travail paisible et uniforme. Il faut convenir en effet que le chancelier le Tellier n'avait ni dans son caractère, ni dans sa vie publique, cette énergie et cet éclat qui préparent l'imagination à un grand intérêt ou à de fortes émotions.

Mais c'était la difficulté même d'obtenir de grands effets d'un sujet aussi simple, aussi peu favorable aux mouvements oratoires, sans jamais en sortir, sans avoir jamais recours à des faits, à des personnages, à des ornements étrangers, qui demandait tout le talent de Bossuet. Son sujet lui traçait impérieusement les limites où il devait se renfermer. Le caractère de l'homme dont il avait à parler était donné et connu. La vérité et les convenances lui interdisaient toutes les fictions et toutes les exagérations mensongères. Il était défendu, pour ainsi dire, à Bossuet de rien créer, de rien imaginer. Mais, par bonheur pour Bossuet et pour nous, le chancelier le Tellier avait été associé à des événements et à des personnages célèbres, et Bossuet a fait de l'histoire d'un homme sage, prudent et calme, l'histoire la plus fidèle d'un temps remarquable par de grands mouvements et de grandes vicissitudes. Il a donné à ce tableau historique toutes les couleurs les plus propres à jeter un nouvel éclat sur un siècle que l'imagination est accoutumée à se représenter comme l'une des époques les plus brillantes par l'esprit, la valeur et les grâces. Bossuet a plus fait encore : s'élevant au-dessus de ces dehors frivoles et séduisants, il a su donner à l'histoire son véritable caractère, en attachant à ces récits des réflexions aussi justes que profondes, aussi éclatantes par la pensée, qu'énergiques et pittoresques par l'expression. Enfin Bossuet, toujours Bossuet, montre la Providence gouvernant et réprimant cette effervescence passagère des esprits et des passions, pour donner à Louis XIV la gloire d'affermir l'autorité royale par l'empire de la religion et des lois, et d'attacher son nom au plus beau siècle de la monarchie.

IV. — *Bossuet reçoit l'abjuration du duc de Richemond.* 1685.

Dans l'intervalle de l'oraison funèbre de la princesse Palatine et de celle du chancelier le Tellier, Bossuet avait eu un ministère plus consolant à remplir. Il fut appelé à Fontainebleau pour recevoir l'abjuration du duc de Richemond, fils naturel de Charles II et de la duchesse de Portsmouth. Louis XIV crut devoir mettre une espèce d'appareil dans une cérémonie qui flattait son zèle pour la religion catholique; et dans ses opinions de grandeur et de convenance, il pensa que l'honneur de présenter à l'Église le fils d'un roi ne pouvait appartenir qu'à Bossuet. Louis XIV devait signer, le 22 octobre 1685, la révocation de l'édit de Nantes; et il voulut, par égard pour le rang et la naissance de ce jeune seigneur, que la cérémonie de son abjuration précédât cet acte d'autorité. Elle eut lieu dans la chapelle du roi à Fontainebleau, le 21 octobre 1685, à l'issue de la messe. Ce fut Bossuet qui dit la messe en crosse et en mitre. Il prêcha sur le fameux texte : *Compelle intrare* (*Luc.* XIV, 23), tiré de l'évangile du jour. « La cour, » dit l'abbé Ledieu, « fondit en larmes par la considération de la miséricorde de Dieu qui appelle à lui ceux qu'il veut appeler. Le roi fut ravi d'entendre Bossuet expliquer ses sentiments et sa doctrine sur ce passage de l'Écriture, » dont on a fait quelquefois un usage contraire à l'esprit de l'Évangile, aux intentions de Louis XIV et au vœu des évêques les plus éclairés.

Bossuet expliqua ce texte (349) « selon l'interprétation de saint Augustin, selon la conduite que ce Père de l'Église avait constamment suivie, et qui était conforme à celle de toute l'Église catholique (350). Madame la Dauphine, princesse de beaucoup d'esprit et de beaucoup de goût, fut transportée en entendant ce discours. Elle ne parla que du sermon de M. de Meaux à toutes les personnes qui assistaient à son dîner. « Je n'ai « jamais ouï parler comme parle M. de Meaux, « disait-elle; il me fait un plaisir que je ne « puis exprimer, et plus je l'entends, plus je « l'admire. »

V. — *Bossuet exhorte à la mort madame la Dauphine.*

Peu d'années après (1690), Bossuet eut de

(349) *Mss.* de Ledieu.

(350) Nous n'avons point trouvé le manuscrit de ce discours parmi les papiers de Bossuet. Il est vraisemblable qu'il le prononça sans l'avoir écrit. Il eût été intéressant de connaître l'interprétation que Bossuet donnait à ces paroles de l'Écriture.

bien tristes fonctions à remplir auprès de cette même princesse, en qualité de son premier aumônier.

Marie-Anne-Christine-Victoire de Bavière, dauphine de France, aurait pu être heureuse, si le mérite, l'esprit, les qualités aimables et la seconde place de la cour la plus brillante de l'Europe, pouvaient donner le bonheur. Mais cette princesse, par une disposition trop marquée de son âme et de son caractère à la tristesse et à la mélancolie, se plaisait à vivre dans la solitude au milieu de la cour de Louis XIV. Elle avait même fini, dans les dernières années de sa vie, par se soustraire presque entièrement au joug de la représentation qui pesait sur elle depuis la mort de la reine, sa belle-mère. Elle n'y était que trop autorisée par la décadence sensible de sa santé, également altérée par les vapeurs qui la dominaient, et par le profond ennui qui la dévorait : espèce de maladie de l'âme, qui est peut-être autant la cause que l'effet des vices de notre constitution.

Lorsque madame la Dauphine mourut, elle était devenue presque étrangère à sa famille, à la cour et aux événements publics. Elle tomba malade au mois de février 1690, et sa maladie fut assez longue. Bossuet avait passé tout le carême auprès d'elle; elle voulut recevoir le viatique le jeudi saint. Il accompagna cette cérémonie d'une exhortation qui fit couler les larmes de Louis XIV et de toute la cour présente à ce triste spectacle. Quelques jours après, il lui administra l'extrême-onction, et elle mourut le 20 avril 1690, indifférente à la vie, aux honneurs, à la perspective du trône, tranquille et résignée par les paroles pleines de foi, d'espérance et de charité, dont Bossuet n'avait cessé de l'entretenir.

Peu de moments avant qu'elle rendît le dernier soupir, Bossuet s'approcha avec respect de Louis XIV, qui était dans la chambre de cette princesse, et lui dit avec une tristesse religieuse : « Il faudrait que Votre Majesté se retirât. — Non, non, » reprit Louis XIV, « il est bon que je voie comment meurent mes pareils. »

VI. — *Oraison funèbre du grand Condé.*

Nous sommes arrivés au moment où nous allons entendre pour la dernière fois la voix de Bossuet gémir sur les tombeaux, et c'est par un chef-d'œuvre qu'il va descendre de la chaire funèbre. Après le grand Condé, nul ne pouvait aspirer à un tel orateur.

Ce ne sont ni le respect, ni la reconnaissance, ni les égards dus au rang et au malheur, qui conduisent Bossuet au tombeau du grand Condé; il cède à un sentiment plus puissant et plus exalté. Le grand Condé avait toujours été le héros de son cœur et de son imagination. Ce prince, encore bien jeune, avait deviné Bossuet plus jeune encore. Ces deux hommes avaient tant de conformité par l'élévation du génie, la fierté de caractère et l'espèce de domination qu'ils exerçaient sur l'opinion publique, que la distance des rangs et des conditions disparaissait, pour ne laisser apercevoir que les deux hommes les plus extraordinaires du beau siècle où ils s'étaient rencontrés. La reconnaissance avait d'abord attaché Bossuet au grand Condé, qui s'était toujours déclaré son protecteur; mais l'amitié les unit ensuite par des liens plus touchants, et l'on vit s'établir entre eux une intimité dont on observe peu d'exemples entre les princes et de simples particuliers. Toute la vie de Bossuet fut un long et tendre dévouement aux intérêts de ce prince et de sa maison, et cet intérêt survécut à celui qui en avait été le premier et le principal objet. On vit plus d'une fois Bossuet, longtemps après avoir cessé d'exercer les fonctions de précepteur du Dauphin, les reprendre auprès du petit-fils du grand Condé, présider à son éducation, diriger ses études pendant ses séjours à Versailles ; et un an seulement avant sa mort, assister encore aux leçons de ses maîtres.

Le grand Condé, que ses infirmités avaient éloigné du commandement des armées depuis la campagne de 1675, s'était entièrement fixé à Chantilly, depuis 1680, peu de temps après la mort de la duchesse de Longueville, sa sœur. Il ne se montrait plus à Versailles que deux ou trois fois dans l'année, quoiqu'il eût toujours conservé sa place au conseil.

C'était dans cette noble retraite, embellie plus encore par son nom et par les glorieux souvenirs de tant de victoires, que par les efforts et les merveilles de l'art, qu'il se plaisait à cultiver son esprit dans le commerce et l'entretien des hommes de génie qu'il y avait attirés ou qui venaient l'y chercher. C'était dans le calme de ce doux loisir, dont on ne connaît jamais autant le charme que lorsqu'il succède aux agitations d'une vie que l'ambition, les passions et la gloire ont tourmentée, qu'il se livrait à la méditation de ces grandes vérités religieuses, dont le tumulte des camps et le mouvement du monde lui avaient fait perdre la trace, sans les avoir jamais entièrement effacées de son esprit. Le grand Condé l'a déclaré lui-même en mourant : *Je n'ai jamais douté des mystères de la religion, quoi qu'on ait dit. Chrétiens, vous devez l'en croire : dans l'état où il est, il ne doit plus rien au monde que la vérité* (351). C'est Bossuet qui parle.

« On voyait le grand Condé à Chantilly, comme à la tête des armées, sans envie, sans faste, sans ostentation, toujours grand dans l'action et dans le repos; on le voyait s'entretenant avec ses amis dans ces superbes allées, au bruit de ces eaux jaillissantes qui ne se taisaient ni jour ni nuit. C'était toujours le même homme, et sa gloire le suivait partout. Qu'il est beau, après les combats et le tumulte des armes, de savoir

(351) *Oraison funèbre du grand Condé.*

encore goûter ces vertus paisibles et cette gloire tranquille qu'on n'a point à partager avec le soldat, non plus qu'avec la fortune; où tout charme et rien n'éblouit; qu'on regarde sans être étourdi par le son des trompettes, ni par le bruit des canons, ni par les cris des blessés; où l'homme paraît tout seul aussi grand, aussi respecté que lorsqu'il donne des ordres et que tout marche à sa parole. »

C'était dans cet asile d'un grand homme qu'un autre grand homme venait souvent goûter les douceurs de l'amitié et les faciles plaisirs de ces entretiens dont la religion, la philosophie et les lettres étaient l'inépuisable sujet.

En voyant Bossuet et le grand Condé se promener au bruit de ces fontaines, à l'ombre de ces arbres antiques, qui avaient vu tant de héros de tous les âges oublier leur propre gloire pour s'entretenir des embellissements de leur retraite, se disputer le mérite d'y apporter le plus de goût et d'affection, on sent combien la véritable gloire est supérieure à cette petite ambition des âmes vulgaires, qui ne savent ni connaître ni apprécier la véritable grandeur.

En parcourant les papiers de Bossuet, nous avons trouvé une lettre écrite de la main du grand Condé. Elle peint avec tant de naïveté la simplicité de leurs goûts et de leurs relations, que nous sommes convaincus qu'on ne la lira pas sans intérêt.

« Chantilly, 19 septembre 1685.

« Je suis ravi (352) que vous soyez content de mon fontenier. Quand on ne peut pas rendre de grands services à ses amis, on est ravi au moins de leur en pouvoir rendre de petits; *et comme il n'y a personne, si j'ose le dire, que j'aime mieux que vous, et que je suis assez malheureux pour n'avoir plus d'occasion de vous rendre des services considérables, je suis ravi d'avoir quelque occasion de faire quelque chose qui vous puisse faire un peu de plaisir. Gardez-le donc tant qu'il vous sera un peu utile, et n'ayez aucun scrupule là-dessus.* Je suis ravi de la résolution que vous avez prise de travailler sans relâche à achever votre ouvrage (353). J'ai une extrême impatience de le voir, étant persuadé qu'il sera très-utile et admirablement beau.

« Je ne fais pas état d'aller à la cour que lorsqu'elle reviendra à Versailles. Je ne doute pas que vous n'y veniez en ce temps-là, *et que nous n'y ayons des conversations qui me sont si utiles et si agréables.*

« *Mes neveux sont traités fort honnêtement, mais fort froidement. Il faudra que leur bonne conduite achève de réparer leurs fautes.* Je suis de tout mon cœur, pour vous, tel que je dois; je vous conjure de n'en pas douter.

« LOUIS DE BOURBON. »

En lisant cette lettre, on ne peut s'empêcher de sourire; mais ce sourire est celui de l'admiration. Il ne s'agit, à la vérité, que d'un fontenier que le grand Condé envoie à Bossuet; mais c'est ce monument de simplicité et de familiarité entre de tels hommes qui en fait la grandeur. On aime à les voir sensibles à des plaisirs et à des distractions qui sont à portée de tous les hommes, et on observe avec satisfaction que la véritable grandeur peut s'allier avec des amusements purs et innocents qui appartiennent à tous les états et à toutes les conditions. On se repose en quelque sorte de l'admiration qu'ils inspirent pour jouir de leur bonhomie.

Mais, au lieu de ces détails si vulgaires, on est frappé de la vénération et de la tendre affection du grand Condé pour Bossuet. *Il n'y a personne, si j'ose le dire, que j'aime mieux que vous.* Cette déclaration si simple et si franche ne pouvait venir que du cœur. Les princes et les grands s'expriment ordinairement dans un langage plus flatteur et moins vrai.

On voit avec une sorte de peine, dans cette lettre, le grand Condé à la fin d'une carrière si glorieuse, condamné à gémir sur la disgrâce de ses neveux, soupirer dans l'attente d'un regard plus favorable de Louis XIV sur ces jeunes princes, et incertain d'obtenir cette faible consolation avant de mourir.

Il s'agissait des deux princes de Conti. L'aîné des deux frères, qui avait épousé la fille de Louis XIV et de Mme de la Vallière, mourut le 12 novembre 1685, quelques semaines après la date de cette lettre.

Le prince de la Roche-sur-Yon, son frère, prit alors le titre de prince de Conti. C'est lui que tous les mémoires du temps, et le duc de Saint-Simon en particulier, ont peint sous des couleurs si aimables. Il mourut en 1709, sans avoir jamais pu recouvrer la bienveillance de Louis XIV, ni parvenir au commandement des armées, où ses talents et le vœu public semblaient l'appeler. Les deux frères avaient eu l'abbé Fleury pour instituteur.

Ce n'était qu'avec Bossuet, ce n'était même qu'avec une extrême réserve que le grand Condé osait s'épancher sur ce sujet délicat. Cependant, peu de moments avant sa mort, ce prince reçut de Louis XIV l'assurance, ou plutôt l'espérance d'un sentiment moins inflexible; car son cœur resta toujours fermé au prince de Conti, qui n'en obtint jamais que les égards dus à son rang et la faveur d'approcher un peu plus souvent de sa personne. Bossuet a su ramener tous ces détails avec beaucoup d'art et de mesure, dans l'oraison funèbre du grand Condé.

Louis XIV parut sentir avec regret la perte du grand Condé. Ce prince avait quitté subitement Chantilly, le 6 novembre 1686. Malgré sa faiblesse et ses infirmités,

(352) *Lettre du grand Condé à Bossuet.*

(353) L'*Histoire des variations.*

il était accouru avec empressement à Fontainebleau, pour donner lui même des soins à madame la duchesse de Bourbon, sa petite-fille, malade de la petite vérole. Ce fut là qu'il mourut, le 11 décembre 1686, après avoir vu les approches de la mort avec le calme d'un sage et la piété d'un Chrétien.

Louis XIV voulut honorer la mort d'un prince qui avait eu tant d'éclat pendant sa vie, par toute la magnificence dont une pompe funèbre peut être susceptible. Il ordonna un service public à Notre-Dame. Tous les évêques et toutes les compagnies souveraines eurent ordre d'y assister, et Bossuet fut choisi pour prononcer l'oraison funèbre. Ce triste honneur lui appartenait à des titres encore plus chers et plus sacrés que ceux de la supériorité du génie et du talent.

L'architecture, les ornements, les inscriptions qui décoraient le catafalque du grand Condé furent très-vantés dans le temps. Les inscriptions étaient du P. Ménétrier, jésuite, qui avait un talent particulier pour ce genre de composition. Il fallait que cette magnificence eût quelque chose d'extraordinaire et d'inusité, puisque le *Mercure de France* se crut obligé d'en donner une description détaillée, et que Bossuet l'a fait entrer comme ornement oratoire dans sa belle péroraison; elle lui a même inspiré une de ces grandes et belles pensées qui portent toujours l'empreinte de son génie.

L'oraison funèbre du grand Condé excite encore, après plus d'un siècle, l'admiration de tous ceux qui la lisent. C'est la première leçon d'éloquence française par laquelle on essaye le goût et les dispositions des générations naissantes. Elle vient se graver d'elle même dans la mémoire des jeunes gens, aussitôt que leur oreille se montre sensible à l'harmonie; elle fait battre de jeunes cœurs étonnés d'une émotion qu'ils n'avaient point encore ressentie; elle fait couler les premières larmes que la puissance du génie arrache à des âmes encore neuves. A quelque âge que ce soit, quelque gloire qu'on ait acquise dans la carrière des armes, des lettres, de la magistrature, du barreau, de l'éloquence de la chaire, on se rappelle avec complaisance l'enthousiasme qu'on éprouva dans ses jeunes ans en lisant pour la première fois l'oraison funèbre du grand Condé, et on aime à attribuer au sentiment naissant de tant de beautés l'attrait et le goût qui ont dirigé nos études dans la maturité de l'âge.

Ce que la religion a de plus auguste et de plus sacré, l'histoire de plus imposant, l'éloquence de plus noble et de plus majestueux, la poésie de plus sensible, se trouve réuni dans cette admirable composition, et il faut dire qu'elle est encore plus l'ouvrage du cœur de Bossuet que celle de son génie.

Dès l'exorde, le génie de Bossuet s'arrête intimidé devant l'ombre du grand Condé. Il semble s'oublier lui-même; il oublie toute sa gloire et tous ses triomphes passés. Une noble modestie est répandue dans son maintien et dans son langage; et s'il parle de lui, ce n'est qu'en paraissant craindre de ne pouvoir répondre à la grandeur du sujet qu'il va traiter.

«Au moment où j'ouvre la bouche pour célébrer la mémoire immortelle de Louis de Bourbon, prince de Condé, je me sens confondu et par la grandeur du sujet, et, s'il m'est permis de l'avouer, par l'inutilité du travail. Quelle partie du monde habitable n'a pas ouï les victoires du prince de Condé et les merveilles de sa vie? On les raconte partout; le Français qui les vante n'apprend rien à l'étranger, et quoi que je puisse aujourd'hui vous en rapporter, toujours prévenu par vos pensées, j'aurai encore à répondre au secret reproche que vous me ferez d'être demeuré beaucoup au-dessous. Nous ne pouvons rien, faibles orateurs, pour la gloire des âmes extraordinaires. Le sage l'a dit : leurs seules actions les peuvent louer; toute autre louange languit auprès des grands noms, et la seule simplicité d'un récit fidèle pourrait soutenir la gloire du prince de Condé.

« Mais, en attendant que l'histoire, qui doit ce récit aux siècles futurs, le fasse paraître, il faut satisfaire, comme nous pourrons, à la reconnaissance publique et aux ordres du plus grand des rois........ Il veut que ma faible voix anime toutes ces tristes représentations et tout cet appareil funèbre. Faisons donc cet effort sur notre douleur. »

Comme Bossuet paraît encore plus grand, lorsqu'en pensant à tout ce qu'on attend de lui pour la gloire du grand Condé, il se nomme *faible orateur*, et qu'il croit avoir besoin de s'exciter et de s'encourager pour satisfaire, *comme il pourra*, à la reconnaissance et à l'attente publique !

Mais, en méconnaissant sa propre force, Bossuet connaît toute la force et toute l'autorité de son ministère. Il déclare « qu'il va pousser à bout la gloire humaine, qu'il va détruire l'idole des ambitieux : il veut qu'elle tombe anéantie devant les autels. »

L'éloge d'un prince qui se montra vainqueur dès qu'il se montra au monde, devait commencer par l'histoire de ses victoires. Bossuet, déjà courbé sous le poids de tant de travaux, semble respirer une ardeur guerrière; rien n'est comparable à la chaleur qui anime ses récits. On voit qu'il est encore plein de l'enthousiasme que dans sa jeunesse il avait partagé avec toute la France, enflammée d'admiration pour les victoires du jeune duc d'Enghien. Cet enthousiasme, entretenu depuis vingt-cinq ans par un commerce habituel avec le prince qui en était l'objet, avait survécu au progrès des années, et conservé toute sa chaleur première. La mort récente du grand Condé avait rappelé tous les anciens souvenirs de sa jeunesse, et toutes les voix répétaient les chants de la victoire et les triomphes

qui avaient ouvert sa brillante carrière. Le mouvement rapide des paroles de Bossuet, l'éclat des images, le feu qui brille à travers la poussière et la fumée dont le champ de bataille est couvert, l'ordre au milieu du désordre, deviennent la peinture vive et animée de l'activité, de l'impétuosité du génie guerrier du grand Condé. On croit voir ce jeune héros « avec ces illuminations soudaines, avec ces grandes pensées, avec cet instinct admirable qui lui avait été donné pour entraîner la fortune dans ses desseins, et forcer les destinées. » On voit que Bossuet avait appris du grand Condé lui-même à parler de ses campagnes et de ses victoires; et Bossuet, emporté par la chaleur de ses récits, ne sait plus lui-même s'il a voulu parler « d'Alexandre ou du grand Condé. »

Mais à ce nom d'Alexandre, le pontife de la religion reprend son caractère auguste. Il convient « que si Dieu inspire le courage, il ne donne pas moins les autres grandes qualités naturelles et surnaturelles et du cœur et de l'esprit; que tout part de sa puissante main, que c'est lui qui envoie du ciel les généreux sentiments, les sages conseils et toutes les bonnes pensées : mais il veut que nous sachions distinguer les dons qu'il abandonne à ses ennemis, de ceux qu'il réserve à ses serviteurs : c'est la religion, c'est la piété qui fonde sa prédilection. »

Sans rabaisser la grandeur des héros de l'antiquité, Bossuet montre la supériorité des héros éclairés de la lumière du christianisme; il fait plus, il donne encore plus de gloire à Alexandre et aux Romains, que ne leur en ont jamais donné leurs historiens, et, par un prodige de l'art, il fait servir leurs trophées mêmes à orner le char de triomphe du grand Condé.

« Qu'ont-ils voulu, ces hommes rares, sinon des louanges et la gloire que les hommes donnent ! Peut-être que, pour les confondre, Dieu refusera cette gloire à leurs vains désirs? Non il les confond mieux en la leur donnant, et même au delà de leur attente. Cet Alexandre, qui ne voulait que faire du bruit dans le monde, y en a fait plus qu'il n'aurait osé espérer. Il faut encore qu'il se trouve dans tous nos panégyriques, et il semble, par une espèce de fatalité glorieuse à ce conquérant, qu'aucun prince ne puisse recevoir de louanges qu'il ne les partage.

« S'il a fallu trouver quelques récompenses aux grandes actions des Romains, Dieu leur en a su trouver une convenable à leur mérite comme à leurs désirs. Il leur donne pour récompense l'empire du monde comme un présent de nul prix. O rois ! confondez-vous dans votre grandeur; conquérants, ne vantez pas vos victoires; il leur donne pour récompense la gloire des hommes, récompense qui ne vient pas jusqu'à eux, qui s'efforce de s'attacher, à quoi? peut-être à leurs médailles, ou à leurs statues déterrées, reste des ans et des barbares; aux ruines de leurs monuments et de leurs ouvrages qui disputent avec le temps, ou plutôt à leur idée, à leur ombre à ce qu'on appelle leur nom. Voilà le digne prix de tant de travaux, et dans le comble de leurs vœux, la conviction de leur erreur. Venez, rassasiez-vous, grands de la terre ! saisissez-vous, si vous pouvez, de ce fantôme de gloire !... Il n'en sera pas ainsi de notre grand prince. »

Bossuet nous montre en effet ce guerrier, si terrible à la tête des armées, cet aigle qui portait toujours le tonnerre avec lui, orné de vertus plus douces et plus sensibles, généreux dans la victoire, touché de respect pour le malheur, et portant, jusqu'au milieu des champs de carnage, cette législation plus humaine, que l'esprit du christianisme a introduite dans le code de la guerre.

« Loin de nous, » s'écrie Bossuet, « les héros sans humanité : ils pourront bien forcer les respects et ravir l'admiration, comme font tous les objets extraordinaires; mais ils n'auront pas les cœurs. Lorsque Dieu forma le cœur et les entrailles de l'homme, il y mit premièrement la bonté, comme le propre caractère de la nature divine, et pour être comme la marque de cette main bienfaisante dont nous sortons. La bonté devait donc faire comme le fonds de notre cœur, et devait être en même temps le premier attrait que nous aurions en nous-mêmes pour gagner les autres hommes. La grandeur qui vient par-dessus, loin d'affaiblir la bonté, n'est faite que pour l'aider à se communiquer davantage, comme une fontaine publique qu'on élève pour la répandre. Les cœurs sont à ce prix, et les grands, dont la bonté n'est pas le partage, par une juste punition de leur dédaigneuse insensibilité, demeureront privés éternellement du plus grand bien de la vie humaine, c'est-à-dire des douceurs de la société.

« Jamais homme ne les goûta mieux que le prince dont nous parlons; jamais homme ne craignit moins que la familiarité blessât le respect. Est-ce là celui qui forçait les villes et qui gagnait les batailles? Reconnaissez le héros qui, toujours égal à lui-même sans se hausser pour paraître grand, sans s'abaisser pour paraître civil et obligeant, se trouve naturellement tout ce qu'il doit être envers tous les hommes, comme un fleuve majestueux et bienfaisant qui porte paisiblement dans les villes l'abondance qu'il a répandue dans les campagnes, en les arrosant; qui se donne à tout le monde, et ne s'élève et s'enfle que lorsque avec violence on s'oppose à la douce pente qui le porte à continuer son tranquille cours : telle a été la douceur, et telle a été la force du prince de Condé. »

C'est ainsi que Bossuet, sans trahir la vérité, sans tromper la juste admiration due à son héros, le montre tel qu'il était, doux, aimable, attachant, séduisant, dans le commerce habituel de la vie; bouillant et impétueux, lorsque l'injustice et la violence

irritaient un naturel prompt à s'enflammer. Mais depuis son retour en France, le grand Condé, corrigé par l'âge et l'adversité, de cette habitude de domination qu'il avait contractée dans le commandement des armées, de cette irritation trop vive qui avait souvent fatigué ses amis, et de la franch se dédaigneuse qu'il avait affectée envers ses ennemis, ne se montrait plus, dans les derniers temps de sa vie, qu'environné de ses vertus et des souvenirs de sa gloire.

Bossuet avait un grand écueil à éviter dans l'éloge d'un prince qui avait bravé l'autorité de son roi jusque dans sa capitale et dans sa cour, qui avait porté les armes contre la France, et même commandé des armées ennemies. Bossuet ne dissimule aucune des fautes ou des erreurs du grand Condé; il a même la hardiesse de le montrer combattant en présence du roi les troupes du roi, sous les murs de la ville royale; mais il couvre de tant de gloire ce grand attentat, qu'on ne voit plus que les prodiges de la valeur, et qu'on oublie le prince rebelle. Par une adroite interversion de l'ordre des événements, ce n'est qu'à la suite de cette journée désastreuse qu'il place la victoire de Lens, « nom agréable à la France. » Bossuet va jusqu'à intéresser la fierté de Louis XIV à s'enorgueillir des fautes d'un prince « qui sut garder son rang à la maison de France sur celle d'Autriche, jusque dans Bruxelles même. » Enfin, pour achever l'expiation de toutes les erreurs dont l'histoire aurait pu conserver la trace, il montre « cette grande victime se sacrifiant au bien public, » et s'oubliant elle-même au traité des Pyrénées, pour ne se ressouvenir que de ses amis. C'est alors que Bossuet ne craint plus de montrer à Louis XIV et à la France dans le grand Condé, « un prince accompli, et avec je ne sais quoi d'achevé que le malheur ajoute aux grandes vertus. »

On a toujours admiré le magnifique parallèle que Bossuet a fait de Turenne et du grand Condé, « de ces deux hommes que la voix commune de toute l'Europe égalait aux plus grands capitaines des siècles passés; de ces deux hommes, en qui on vit les mêmes vertus avec des caractères si divers, pour ne pas dire si contraires. »

C'est précisément cet heureux contraste qui offre à Bossuet le moyen d'être juste envers Turenne, et de l'élever au plus haut degré de gloire, en conservant au grand Condé une sorte d'éclat qui le laisse au premier rang, sans que l'ombre de Turenne puisse s'en offenser. Car, malgré l'exacte impartialité que Bossuet a voulu, qu'il a cru peut-être avoir observée, on s'aperçoit aisément que son cœur et son imagination sont pour le grand Condé, et qu'il lui laisse une sorte de prééminence, qu'il craint de s'avouer à lui-même.

L'esprit du siècle où nous vivons portera peut-être à penser que le récit des détails religieux de la mort du grand Condé tient une trop grande place dans son oraison funèbre. Mais serons-nous toujours obligés d'avertir nos lecteurs de se transporter dans le siècle où vécurent Bossuet et le grand Condé? Ces détails si touchants et si sacrés des derniers moments de la vie d'un grand homme étaient alors recueillis avec un intérêt religieux (354). On croyait l'entendre parler du fond de son tombeau à sa famille, à ses amis, à tous ses contemporains, et, se survivant ainsi à lui-même, donner à son siècle et à la postérité la plus auguste et la plus utile de toutes les instructions. Bossuet a obéi au vœu de son siècle comme au sentiment de son cœur, en montrant le grand Condé dans sa retraite «exerçant ces vertus paisibles et ces communes pratiques de la vie chrétienne, que Jésus-Christ louera au dernier jour. Ce n'était plus cet ardent vainqueur, qui semblait vouloir tout emporter... Les histoires seront abolies avec les empires, et il ne se parlera plus de ces faits éclatants dont elles sont pleines. » Mais si la vertu n'est point un vain nom, si l'homme porte au dedans de lui-même le sentiment intime de l'immortalité de son âme, ses vertus seules lui restent pour sa consolation, lorsque le temps va finir pour lui et que l'éternité commence.

Le grand Condé n'avait pas attendu, pour s'occuper de ces graves pensées, « qu'il se trouvât entre les bras de la mort, glacé sous ses froides mains. »

Bossuet rapporte la déclaration solennelle que ce prince fit bien peu de temps avant de rendre le dernier soupir: « Je n'ai jamais douté des mystères de la religion, quoi qu'on ait dit. » Ces dernières paroles pouvaient laisser croire que, dans sa jeunesse, dans la fougue des passions, quelques traits d'indiscrétion ou de légèreté avaient pu faire douter de ses principes; mais lorsque

(354) Fontenelle, dans ses *Eloges*, n'avait à parler que d'hommes distingués dans les sciences, et on n'a peut-être jamais remarqué l'attention qu'il met toujours à rendre compte du respect avec lequel ils ont rempli tous les devoirs de la religion dans leurs derniers moments. Il est peu de ces éloges où il ne se croie obligé de rendre ce témoignage édifiant à la mémoire de ceux qu'il est chargé de recommander à l'estime publique. Fontenelle avait vu la dernière moitié du XVIIe siècle, et la première du XVIIIe. Il est peut-être l'homme de lettres et l'écrivain qui marque le mieux le passage du siècle de Louis XIV à celui de son successeur. Dans son style, dans ses principes, jusque dans son caractère, ses mœurs et ses manières, il tient de l'un et de l'autre siècle. Il conserve toujours le respect de toutes les convenances et de toutes les bienséances. Jamais il n'a le mauvais goût d'insulter aux principes, ni même aux opinions; il montre plutôt de l'indulgence que de l'indifférence. L'impression des principes et des mœurs dont il avait été témoin pendant la première partie de sa vie qui correspond au siècle de Louis XIV, avait laissé en son esprit des traces assez profondes pour résister à l'influence des mœurs de la régence, et à l'espèce d'indifférence qui avait succédé à cette époque de licence et de dépravation.

le grand Condé mourant déclare « qu'il n'a jamais douté des mystères de la religion, » on doit dire avec Bossuet : « Chrétiens, vous devez l'en croire ; dans l'état où il est, il ne doit plus rien au monde que la vérité. »

Bossuet a fait voir le grand Condé « tel qu'il fut à son dernier jour sous la main de Dieu. » Tranquille désormais sur un intérêt si cher, Bossuet va nous offrir, dans cette célèbre péroraison, mille et mille fois citée et à laquelle l'antiquité n'a rien de comparable, le plus magnifique spectacle que la religion chrétienne puisse offrir dans ses jours de deuil et de douleur.

C'est au moment même où Bossuet couvre des ombres de la mort « l'éclat des plus belles victoires ; » c'est lorsqu'il invite « à considérer le peu qui reste de tant de naissance, de grandeur et de gloire, » qu'il gémit « sur ces titres, ces inscriptions, vaines marques de ce qui n'est plus ; sur ces simulacres de la douleur qui semblent pleurer autour d'un tombeau ; sur ces fragiles images d'une douleur que le temps emporte avec tout le reste ; sur ces faibles restes de la vie humaine, et cette triste immortalité qu'on donne aux héros ; » c'est lorsque son âme oppressée succombe sous la pensée, « que rien ne manque à ces honneurs que celui à qui on les rend, » et que dans sa profonde douleur il brise lui-même « ces colonnes qui semblent vouloir porter jusqu'au ciel le magnifique témoignage du néant de l'homme : » c'est alors que l'imagination croit voir l'ombre du grand Condé s'élever sur ces pompeux débris, et triompher du temps et de la mort, qui peuvent tout détruire, excepté les vertus que la religion a couronnées.

Quelle majestueuse douleur dut se répandre dans l'âme de tous ceux qui l'écoutaient, lorsqu'on entendit Bossuet appeler d'une voix lamentable toutes les grandeurs de la terre aux funérailles du grand Condé !

« Venez, peuples, et vous qui jugez la terre, et vous qui ouvrez aux hommes les portes du ciel... Venez, princes et princesses, nobles rejetons de tant de rois, lumières de la France, obscurcies maintenant et couvertes de votre douleur comme d'un nuage... Approchez en particulier, ô vous qui courez avec tant d'ardeur dans la carrière de la gloire ! voilà celui qui vous menait dans les hasards ; sous lui se sont formés tant de renommés capitaines, que ses exemples ont élevés aux premiers honneurs de la guerre. »

Quelle onction touchante dans les paroles de Bossuet, lorsque, levant ses yeux mouillés de larmes, il semble vouloir les essuyer pour offrir aux amis du grand Condé les seules consolations qui restent à leur douleur commune ! Ce n'est plus la majesté de l'éloquence, c'est l'accent de la plus douce et de la plus vertueuse sensibilité. Il paraît craindre qu'ils n'aient pas même la force de remplir ce triste devoir de la religion et de l'amitié.

« Et vous, ne viendrez-vous pas à ce triste monument, vous, dis-je, qu'il a bien voulu mettre au rang de ses amis ? tous ensemble, en quelque degré de sa confiance qu'il vous ait reçus, environnez ce tombeau ; versez des larmes avec des prières ; conservez le souvenir d'un héros dont la bonté avait égalé le courage. Ainsi puisse-t-il toujours vous être un cher entretien ! ainsi puissiez vous profiter de ses vertus ; et que sa mort, que vous déplorez, vous serve à la fois de consolation et d'exemple ! »

On devrait croire que l'éloquence de la douleur ne peut plus rien, lorsqu'elle a déjà laissé une si profonde émotion ; mais il restait à Bossuet sa propre douleur.

Qu'on se représente, s'il est possible, le siècle de Louis XIV, encore dans sa splendeur, et tout ce que la France comptait alors de noms fameux par la grandeur, le génie, la naissance, les dignités, réuni dans le premier temple de la capitale ; toutes les livrées de la mort décorées d'une lugubre magnificence ; les sombres voûtes des tombeaux fermées aux rayons du jour, et éclairées de la seule clarté des flambeaux de la nuit ; qu'on se représente les princes et princesses d'une auguste famille privés de celui qui en avait fait la gloire et l'ornement ; les compagnons et les témoins de tant de victoires ; les amis éplorés d'un prince dont l'amitié seule était un titre d'honneur ; les pontifes de la religion, dont le ministère sacré se montre encore plus imposant dans ces grands triomphes de la mort ; tous les premiers ordres de l'Etat en longs habits de deuil, traverser en silence cette lugubre enceinte, et s'approcher avec respect de ce vaste monument dont la hauteur s'élevait jusqu'à la voûte du temple, comme pour porter jusqu'au ciel les prières et les vœux de la religion et de la patrie ; qu'on se représente, à la suite de ce long cortége, Bossuet avec ses cheveux blancs, que ses travaux avaient vieillis avant l'âge (355), recueilli dans sa douleur et dans les pensées qui lui retracent tant de souvenirs chers à sa grande âme, laissant échapper d'une voix affaiblie ces paroles, les dernières qu'il devait faire entendre dans la chaire funèbre :

« Pour moi, s'il m'est permis après tous les autres, de venir rendre les derniers devoirs à ce tombeau, ô prince, le digne sujet de mes louanges et de nos regrets ! vous vivrez éternellement dans ma mémoire : votre image y sera tracée, non point avec cette audace qui promettait la victoire ; non, je ne veux rien voir en vous de ce que la mort y efface ; vous aurez dans cette image des traits immortels. Je vous y verrai tel que

(355) Bossuet n'avait alors que cinquante-neuf ans ; on aurait pu dire de lui ce que Pline disait de Trajan : « Les dieux semblent n'avoir fait blanchir ses cheveux avant les années, que pour imprimer à son front plus de majesté. » *Non sine quodam munere deum festinatis senectutis insignibus ad augendam majestatem ornata cæsaries.*

vous étiez à ce dernier jour sous la main de Dieu, lorsque sa gloire sembla commencer à vous apparaître ; c'est là que je vous verrai plus triomphant qu'à Fribourg et à Rocroi... Agréez ces derniers efforts d'une voix qui vous fut connue. Vous mettrez fin à tous ces discours. Au lieu de déplorer la mort des autres, grand prince, dorénavant je veux apprendre de vous à rendre la mienne sainte. Heureux si, averti par ces cheveux blancs du compte que je dois rendre de mon administration, je réserve, au troupeau que je dois nourrir de la parole de vie, les restes d'une voix qui tombe et d'une ardeur qui s'éteint ! »

LIVRE NEUVIÈME.

HISTOIRE DES VARIATIONS.

I. — *Intention de Bossuet en écrivant l'Histoire des Variations.*

On ne peut apprécier tout le mérite de l'***Histoire des variations***, et saisir la pensée qui inspira à Bossuet le dessein de cette belle et vaste composition, qu'en se plaçant avec lui dans la position où il avait trouvé les catholiques et les protestants.

La plupart des hérésies que le christianisme avait vues naître depuis son établissement, convenaient au moins d'un principe commun : elles s'accordaient à reconnaître et à respecter l'autorité de l'Eglise. Chacune d'elles avait attaqué successivement quelque point de sa doctrine, ou quelques-unes des règles de sa discipline ; mais elles ne lui contestaient ni le droit de juger, ni la forme dans laquelle elle prononçait ses jugements. L'Eglise, en vertu de la puissance que les paroles et les promesses de Jésus-Christ lui avaient transmise, traduisait à son tribunal les novateurs, discutait leurs opinions, entendait leurs accusateurs, écoutait les défenses et les explications des accusés ; et, appuyée sur l'Ecriture et sur la tradition, elle prononçait ses décrets.

Cette forme, prescrite par Jésus-Christ lui-même, avait été invariablement suivie depuis l'origine du christianisme ; elle avait presque toujours suffi pour remplir l'objet de sa divine institution ; et quand on se rappelle cette suite innombrable de sectes qui se sont succédé, et dont les auteurs et les erreurs sont presque oubliés sans avoir laissé aucune trace sur la terre, on ne peut qu'admirer la sagesse divine qui a présidé à la constitution de l'Eglise.

Plus audacieux que tous ceux qui les avaient précédés depuis quinze siècles, les novateurs du XVI[e] avaient tout attaqué, et prétendu tout renverser. Il est vrai que Luther annonça et promit d'abord une humble soumission au jugement du Pape et de l'Eglise. Mais cet homme ardent, incapable de garder aucune mesure, irrité d'un jugement qu'il avait lui-même provoqué, se hâta de rétracter ses premiers engagements. Fier de ses succès, enhardi par le nom, la puissance et l'éclat de ses protecteurs, il ébranla tous les fondements du christianisme, et porta une main téméraire à toutes les institutions de l'Eglise. Il mit en controverse les points les plus importants de la doctrine chrétienne ; il foula aux pieds ses institutions les plus précieuses, conserva ou retrancha à son gré des sacrements que leur origine divine et la tradition de quinze siècles avaient consacrés ; altéra, effaça, abrogea les rites les plus anciens de l'Eglise ; et s'interdit à lui-même tout espoir de retour à l'ordre et à la vérité, en contestant à l'Eglise le droit même de le juger. Infidèle à ses propres maximes, il posa un principe éternel de discorde, et ouvrit la porte à tous les genres de fanatisme, en transmettant à chaque particulier un droit qu'il refusait à l'Eglise entière, celui d'être interprète et juge de la parole de Dieu.

Calvin, encore plus hardi, acheva de détruire ce que Luther avait conservé. Dans sa sombre haine contre toutes les puissances et toutes les autorités, il s'indigna de voir au-dessus de lui des rois et des Papes, des grands et des évêques ; et, soulevant toutes les passions de la multitude, il transporta la démocratie dans la religion et dans la société politique. Le contraste de son culte et de ses principes de gouvernement avec le culte et les formes de gouvernement qui avaient dominé jusqu'alors, dut nécessairement mettre aux prises toutes les classes de la société les unes avec les autres, et armer toutes les passions et toutes les haines. Son vœu fut rempli ; le sang coula dans toute l'Europe, et ses disciples furent si fanatiques par la crainte d'être superstitieux, qu'ils finirent par faire monter sur l'échafaud un roi protestant, pour une légère différence dans les habits et les cérémonies ecclésiastiques.

Comment pouvoir convenir d'un principe commun de décision avec des hommes qui établissaient en principe, que nulle autorité n'avait droit de juger et de soumettre leurs opinions. Les succès qui avaient couronné leur audace exaltaient leurs prétentions et leur présomption, et ils parlaient de leur foi et de leur doctrine avec une confiance et une fierté qu'ils empruntaient du grand nombre de leurs disciples.

Jusqu'à Bossuet, la plus grande partie des controverses agitées entre les théologiens catholiques et les théologiens protestants

n'avaient porté que sur des points particuliers. Bossuet lui-même s'était borné à satisfaire les doutes et à résoudre les objections que des protestants incertains et sincères étaient venus soumettre à ses lumières. Son bel ouvrage de l'*Exposition de la foi catholique* n'était qu'une simple apologie du concile de Trente. Les catholiques, se trouvant en possession de la doctrine et de la discipline qu'ils avaient reçues de leurs pères, avaient cru qu'il devait leur suffire d'en montrer l'exacte conformité avec la doctrine et la discipline de tous les siècles qui les avaient précédés.

Ce système de défense avait été inspiré par un sentiment estimable de modération; il paraissait laisser aux protestants de bonne foi plus de facilité pour se désabuser des préventions dont on les avait nourris. Ces préventions s'étaient transmises de génération en génération depuis cent cinquante ans, sans examen et sans discussion. La plupart des protestants, contemporains de Bossuet, ignoraient eux-mêmes l'histoire des motifs, ou des prétextes qui avaient provoqué une séparation si violente et entraîné tant de calamités. Ils se représentaient leurs premiers réformateurs comme des sages exempts de toutes les passions humaines, uniquement inspirés par l'amour de la vérité et invariablement attachés à la doctrine antique et pure des beaux jours du christianisme naissant, qu'ils avaient eu le bonheur de dégager des nuages dont la superstition des siècles suivants l'avaient enveloppée.

Bossuet vient détruire leur illusion. Il se présente tout à coup, l'*Histoire des variations* à la main.

Il dit aux luthériens et aux calvinistes : « Qui êtes vous? d'où venez-vous? Vous parlez de votre doctrine! avez-vous une foi et une doctrine! Non, vous n'en avez pas. La foi qui change n'est point une foi; elle n'est point la parole de Dieu, qui est immuable. Si vous en avez une, elle doit se trouver dans vos symboles et dans vos professions de foi. Les voici : j'y ai cherché ce que vos pères ont dit et enseigné; ils ne l'ont pas su eux-mêmes, ils ont dit et enseigné les dogmes les plus opposés. J'y cherche ce que vous pensez et ce que vous professez aujourd'hui; vous ne le savez pas vous-mêmes. Vous vous dites disciples de Luther; vous vous dites disciples de Calvin, et vous frémissez d'horreur lorsqu'on vous vous rappelle les axiomes barbares qu'ils ont donnés pour fondements de leur doctrine. Vous les abjurez hautement; vous protestez qu'ils sont aujourd'hui désavoués par tous les luthériens et tous les calvinistes. Vous ne voulez pas que je vous attribue les torts et les erreurs personnels de vos premiers chefs; j'y consens. Qu'êtes-vous donc? Où irai-je chercher les règles et les principes de votre croyance? Ce sera, dites-vous, dans le recueil des *symboles* et des *professions de foi* que nous avons promulgués nous-mêmes. Eh bien, les voici; c'est de vos mains que je les ai pris et reçus. Je ne prétends faire valoir contre vous ni les jugements de nos Papes et de nos évêques, ni les decrets de nos conciles généraux, ni douze cents ans d'une tradition invariable. Vos chefs vous ont dit que de telles autorités ne méritaient aucun égard. Je ne veux discuter avec vous que les actes que vous présentez vous-mêmes comme l'expression fidèle de votre foi et de votre doctrine, comme le résultat des profondes méditations de vos plus grands théologiens et des longues discussions de vos colloques et de vos synodes généraux. Vous les avez acceptés comme la règle de la croyance commune de tous les membres de votre communion. Vous leur avez donné le titre imposant de profession de foi, pour leur imprimer le caractère le plus auguste et le plus invariable en matière de religion. Vous ne pouvez plus ni les désavouer, ni les rejeter. Ils sont le seul lien qui vous réunit sous la forme d'une communion chrétienne. Otez ces symboles extérieurs, vous n'êtes plus que des particuliers plus ou moins recommandables par vos vertus, vos talents, vos lumières et vos connaissances; mais vous n'offrez plus ni l'idée, ni l'autorité d'une réunion d'hommes professant la même doctrine et le même culte. Je vous invite à parcourir avec moi cette longue suite de vos professions de foi, et nous verrons si vous êtes en droit d'interroger l'Eglise romaine sur sa croyance, vous qui ne savez pas même encore ce que vous croyez et ce que vous devez croire. »

Ces paroles que nous avons osé nous permettre de placer dans la bouche de Bossuet, nous ont paru rendre la pensée, l'intention et le plan de l'*Histoire des variations*.

II. — *De l'Histoire des variations.* 1688.

C'était en 1688 que Bossuet composait son *Histoire des variations des Eglises protestantes*, l'un des ouvrages les plus étonnants de l'homme qui excite le plus l'étonnement et l'admiration.

La pensée d'un tel ouvrage et son exécution demandaient à la fois le concours du génie et les connaissances les plus profondes dans l'histoire, la religion et la politique.

Il fallait réunir sous un seul point de vue, dans un tableau historique dont le cadre était nécessairement circonscrit, le récit des révolutions religieuses et politiques qui avaient ébranlé en même temps toutes les parties de l'Europe chrétienne, lorsque, du fond de la Saxe, Luther donna le signal de ces terribles discordes qui ravagèrent pendant cent cinquante ans les plus belles contrées du monde civilisé.

Ces grandes scènes de l'histoire n'étaient pas le principal sujet du plan de Bossuet; elles n'étaient que le lien nécessaire qui devait en unir toutes les parties; mais, par un avantage précieux, qu'un écrivain tel que Bossuet ne pouvait pas négliger, elles devaient servir à répandre un grand inté-

rêt sur des questions d'un genre plus sévère.

Luther avait porté les premiers coups aux institutions antiques consacrées par le respect des siècles ; il avait ébranlé les autels à l'ombre desquels il avait été élevé. Mais bientôt, à son exemple, ses premiers disciples lui disputèrent l'autorité qu'il avait conquise, et, après avoir combattu pour lui, ils combattirent contre lui. La Réforme naissante fut déchirée en deux partis, aussi acharnés l'un contre l'autre qu'ils l'étaient contre l'Eglise romaine ; et ces deux grandes branches du protestantisme se sous-divisèrent en une multitude de sectes différentes, qui se prodiguèrent les censures, les outrages et les violences.

Il ne suffisait pas encore aux vues de Bossuet de montrer comment les communions protestantes différaient entre elles dans leurs professions de foi : il entreprit de faire voir comment chacune d'elles avait successivement varié dans la profession de sa propre doctrine.

Par une idée aussi neuve que profonde, Bossuet se place avec l'Eglise romaine, comme simple spectateur des violents débats de ces sectes innombrables, il se borne à les mettre aux prises les unes avec les autres, et il renverse ensuite chacune d'elles, en lui opposant les actes publics et contradictoires de ses propres symboles.

Il ne pouvait appartenir qu'à Bossuet d'apporter dans l'exposé de ces questions si obscures une clarté dont elles ne paraissaient pas susceptibles, et une exactitude qui devait résister à l'épreuve de toutes les critiques.

Mais ce qui est remarquable, c'est que ce fut un écrivain protestant qui fit naître à Bossuet l'idée d'écrire un ouvrage qui devait être si fatal à la cause des Eglises protestantes.

On peut se rappeler que, lorsque Bossuet publia son *Exposition de la foi catholique*, le ministre La Bastide l'accusa d'avoir varié dans sa doctrine ; il en alléguait pour preuve les premiers imprimés de cette *Exposition*, que l'on supposait en opposition avec l'ouvrage, tel que Bossuet l'avait publié lui-même. On a vu (liv. III) que cette prétendue contradiction n'avait pas le plus léger fondement ; mais, en supposant même qu'elle eût été aussi réelle qu'elle était frivole et hasardée, une pareille accusation était entièrement étrangère à la doctrine de l'Eglise catholique : indépendamment du droit naturel qui appartient à tout écrivain de se réformer lui-même dans le cours de son travail, ce n'est point dans les opinions particulières d'un auteur qu'on doit aller puiser la véritable doctrine d'une Eglise ou d'une communion religieuse ; c'est dans la profession solennelle de ses dogmes, tels qu'elle les a déclarés dans ses symboles, ses confessions de foi, ses décrets authentiques.

L'écrit du ministre La Bastide tomba sous les yeux de Bossuet en 1682. Il était alors occupé à lire le *Syntagma confessionum*, récemment imprimé à Genève. Cet ouvrage est un recueil complet de toutes les professions de foi des Eglises protestantes, depuis la *Confession d'Augsbourg* en 1530, jusqu'à celles des derniers temps.

Il fut frappé des variations et des contradictions qu'offrait cet amas de doctrines, non-seulement opposées entre elles, mais dont les auteurs avaient sans cesse varié dans leurs systèmes et dans leurs principes ; et cependant on lisait dans chacune de ces confessions de foi, si contraires l'une à l'autre, qu'elle n'était que l'expression pure et invariable de la parole de Dieu consignée dans les livres sacrés.

Bossuet entrevit d'un coup d'œil tous les avantages qu'il pouvait recueillir de cet assemblage singulier de doctrines bizarres. Il semblait que les protestants n'eussent composé ce recueil que pour montrer la main des hommes, incertains et changeants dans leurs conceptions, et pour avertir les maîtres et les disciples de l'instabilité des pensées humaines, lorsqu'elles n'ont plus ce point d'appui, qui ne peut reposer que sur l'autorité d'une Eglise juge suprême et infaillible des controverses.

Cependant la première pensée de Bossuet s'était bornée à présenter ces variations sous la forme d'un discours préliminaire, qu'il se proposait de placer à la tête d'une nouvelle édition de son *Exposition de la foi catholique*. Mais à peine avait-il commencé ce nouveau travail, que son plan s'étendit : les idées et les faits, les preuves et les raisonnements se présentèrent en foule ; et ce qui ne devait être qu'une préface, devint un des plus magnifiques ouvrages de Bossuet.

Mais dès 1683 il fut obligé de suspendre cette belle entreprise, pour obéir aux intentions de Louis XIV, en écrivant sa célèbre *Défense des quatre articles du clergé de France*. Les affaires de son diocèse, les *Instructions* qu'il publia, les oraisons funèbres de la reine Marie-Thérèse, de la princesse Palatine, du chancelier Le Tellier et du grand Condé l'occupèrent une partie des années 1685 et 1686, et ce ne fut qu'en 1687, qu'il put reprendre son *Histoire des Variations*, qu'il acheva et qu'il publia en 1688.

On était instruit que Bossuet s'occupait de ce travail. Comme plusieurs années s'écoulèrent sans qu'on le vît paraître, les protestants semblaient triompher de ces délais, dont ils ignoraient les véritables motifs. Ils affectèrent même de répandre que Bossuet s'était vu dans l'impuissance de réaliser un projet plus séduisant que facile à exécuter.

Mais lorsqu'on a lu l'*Histoire des variations*, on est, pour ainsi dire, accablé des études et recherches que supposait un pareil ouvrage. Il exigeait l'examen le plus attentif et le plus scrupuleux d'une multitude d'actes, dont le plus grand nombre n'existait que dans les pays étrangers. Bossuet ne se dissimulait pas qu'il intentait une accusation grave et solennelle contre toutes les communions

protestantes, et qu'il aurait à répondre, non-seulement au public, mais encore à chacune des sectes dont il dénonçait l'instabilité et les variations. Aussi voit-on par sa correspondance avec M. Obrecht et un grand nombre d'autres personnes, le soin presque minutieux qu'il apportait à n'alléguer aucun fait et à ne citer aucun acte qui ne fût appuyé sur des témoignages authentiques, dont les protestants eux-mêmes ne pouvaient contester l'autorité.

Bossuet exprime dès la préface de son *Histoire des variations* l'esprit dans lequel il a conçu son travail. C'est là qu'on apprend à ne pas confondre l'impartialité avec l'indifférence. On affecte trop souvent de représenter l'indifférence d'un historien comme un titre qui semble lui donner plus de droits à la confiance; mais cette indifférence n'est le plus ordinairement qu'un moyen facile et vulgaire de dénaturer le véritable caractère de l'histoire, en enveloppant dans un égal mépris les vérités qui commandent le respect et la confiance, avec les illusions et les préjugés que l'esprit de secte et de parti se plaît à entretenir et à propager (356).

« Pour le fond des choses, on sait bien, dit Bossuet, de quel avis je suis : car assurément je suis catholique, aussi soumis qu'aucun autre aux décisions de l'Eglise. Après cela, d'aller faire le neutre et l'indifférent à cause que j'écris une histoire, ou de dissimuler ce que suis, quand tout le monde le sait, et que j'en fais gloire, ce serait faire au lecteur une illusion trop grossière. Mais avec cet aveu sincère, je maintiens aux protestants qu'ils ne peuvent me refuser leur créance, et qu'ils ne liront jamais une histoire, quelle qu'elle soit, plus indubitable que celle ci, puisque, dans ce que j'ai à dire contre leurs Eglises et leurs auteurs, je n'en raconterai rien qui ne soit authentique, et prouvé clairement par leurs propres témoignages. »

Il était facile à Bossuet de montrer que les premiers réformateurs, tels que Luther, Mélanchthon, Bucer et Calvin, avaient varié dans leurs opinions, et Bossuet produit en effet les témoignages les plus singuliers de leurs variations.

C'est ainsi que Luther, après avoir posé pour fondement de sa doctrine, « que le libre arbitre était tout à fait éteint dans le genre humain depuis la chute d'Adam....; que le libre arbitre n'était qu'un vain nom..; que Dieu fait en nous le mal comme le bien...; que la grande perfection de la foi est de croire que Dieu est juste, quoiqu'il nous rende nécessairement damnables par sa volonté, en sorte qu'il semble se plaire aux supplices des malheureux (ce sont ses propres paroles) ; » ce même Luther, sur la fin de sa vie, parut pencher vers l'excès opposé, en attribuant au libre arbitre une efficacité dans l'ordre du salut, qu'il ne peut jamais avoir sans le secours de la grâce.

C'est ainsi que Mélanchthon, d'abord défenseur zélé de la présence réelle, à l'exemple de Luther son maître, finit par goûter le sentiment de Zuingle, inventeur du *sens figuré*.

C'est ainsi que Calvin, masquant d'abord ses véritables sentiments sous les expressions les plus propres à établir la doctrine de la présence réelle, se dépouilla bientôt du voile dont il n'avait consenti à s'envelopper que par la crainte d'irriter Luther qu'il redoutait, et dénatura toutes les acceptions du langage humain, pour faire triompher le sens figuré en dépit de ses propres déclarations.

C'est ainsi que Bucer, « grand architecte de subtilités théologiques, » dit Bossuet, ne s'occupait qu'à rédiger des confessions de foi équivoques, propres à tromper les partis les plus opposés, et à satisfaire également les défenseurs de la présence réelle et ceux du sens figuré.

Toutes ces contradictions et toutes ces inconséquences n'étaient que les travers de quelques hommes emportés, qui avaient perdu le pouvoir de s'arrêter à des principes invariables, en abjurant l'autorité de l'Eglise. Dans le plan qu'avait conçu Bossuet, à peine daigna-t-il faire remarquer ces contradictions personnelles, qui ne servent qu'à attester l'instabilité de caractère et d'esprit de ces hommes si vantés dans leur parti.

Mais le véritable objet de Bossuet était de montrer, par des actes authentiques, que les Eglises protestantes, tantôt amies et tantôt ennemies, embarrassées de s'expliquer elles-mêmes sur ce qu'elles croyaient ou sur ce qu'elles ne croyaient pas, avaient abrogé, dans le court espace de quelques années, leurs premiers symboles de doctrine, et avaient successivement adopté les professions de foi les plus opposées, en produisant les unes et les autres comme la plus pure et fidèle interprétation de la parole de Dieu.

III. — *Confession d'Augsbourg en* 1530. *Variations des luthériens.*

A la tête de ces symboles, Bossuet place la célèbre confession de foi présentée à Charles-Quint à la diète d'Augsbourg, en 1530, la première de toutes dans l'ordre des temps, celle qui sert encore de règle de foi à une grande partie de l'Allemagne et aux royaumes du Nord, et qu'affectent de respecter ceux mêmes qui la rejettent. « Elle fut rédigée par Mélanchthon, le plus éloquent et le plus poli, aussi bien que le plus modéré de tous les disciples de Luther (357). »

Bossuet fait remarquer comme une singularité vraiment extraordinaire, qu'il existe quatre éditions de la *Confession d'Augsbourg*, toutes les quatre imprimées du vivant de Luther et de Mélanchthon, toutes les quatre déclarées authentiques, et qui toutes les quatre se contredisent sur des articles es-

(356) Préface de l'*Histoire des variations*.

(357) *Ibid*.

sentiels, sans qu'on ait jamais pu savoir, sans qu'on sache encore quelle est celle qui fut véritablement présentée à Charles-Quint.

Tandis que Luther et Mélanchthon présentaient une profession de foi à la diète d'Augsbourg, Zuingle en adressait une autre à la même diète, où il établissait une doctrine absolument opposée à celle des luthériens : et Bucer, de son côté, en présentait une troisième au nom de la ville de Strasbourg et des trois autres villes de l'Allemagne, qui ne s'accordait ni avec la doctrine de Luther, ni avec celle de Zuingle.

On conçoit facilement qu'indépendamment de toute autre considération, tant de contradictions entre des hommes qui établissaient en principe que l'Ecriture sainte suffisait seule pour régler la foi commune, devaient peu disposer Charles-Quint à favoriser un parti dont les chefs n'entendaient pas plus ce qu'ils devaient croire et ce qu'on devait croire, qu'ils ne s'entendaient entre eux.

La confession d'Augsbourg s'accordait en plusieurs points avec la doctrine de l'Eglise romaine; et Mélanchthon qui l'avait rédigée, toujours fidèle à son caractère de modération, semblait s'être attaché à employer des expressions assez ménagées pour laisser entrevoir la possibilité d'une réunion à l'Eglise romaine. Il avoue lui-même dans ses lettres confidentielles « qu'il en aurait fait encore davantage, si ses compagnons le lui eussent permis. Mais, » ajoute-t-il, « ils ne se mettent en peine de rien. » Il lui avait même fallu beaucoup d'art et de patience pour amener Luther à un langage aussi modéré.

Les intentions estimables de Mélanchthon se manifestent d'une manière encore plus sensible dans l'*Apologie de la confession d'Augsbourg*, qu'il publia peu de temps après la séparation de la diète. Il semble n'y attribuer à l'Eglise romaine une doctrine ridicule et extravagante, que pour en obtenir un désaveu, d'autant plus facile à lui accorder qu'il n'en avait pas même besoin, et qu'il est peu vraisemblable qu'un homme aussi instruit et d'autant d'esprit que Mélanchthon ne connût pas les véritables sentiments de l'Eglise romaine sur les étranges opinions qu'il se plaisait à lui attribuer dans cette *Apologie*.

Mais le doux et timide Mélanchthon passa toute sa vie à gémir sous la tyrannie de Luther, et ne put jamais voir ces jours de paix et de concorde qu'il invoquait dans toute la sincérité de son cœur.

La division qui avait éclaté à la diète d'Augsbourg entre les disciples de Luther et ceux de Zuingle, alarma le subtil Bucer. Il voulut former un seul corps de ces deux partis si irrités l'un contre l'autre; car Luther ne cessait de prodiguer les injures et les anathèmes à tous ceux qui ne pensaient pas comme lui.

Bucer, toujours habile en équivoques, ne désespéra pas de tromper Luther et Zuingle par une profession de foi si adroitement conçue, que les deux partis croiraient y voir ce qui n'y était pas; et il faut convenir qu'il fut assez adroit pour endormir un moment la méfiance de Luther; c'est ce qui produisit l'accord de Wittemberg, en 1536.

Mais le triomphe de Bucer ne fut pas de longue durée; il finit par mécontenter les deux partis, et il ne lui resta de tant de négociations frauduleuses que la réputation de ne pouvoir inspirer aucune confiance à ses amis mêmes. « Lorsque Calvin (358), ami de Bucer, et en quelque sorte son disciple, voulait exprimer une obscurité blâmable dans une profession de foi, il disait qu'il n'y avait rien de si embarrassé, de si obscur, de si ambigu, de si tortueux dans Bucer même.

« Au reste, » ajoute Bossuet, « ces artificieuses ambiguïtés étaient tellement l'esprit de la nouvelle réforme, que Mélanchthon même, c'est-à-dire le plus sincère de tous les hommes par son naturel, et celui qui avait le plus condamné les équivoques dans les matières de foi, s'y laissa entraîner contre son inclination. A l'époque où l'on tint la première assemblée de Ratisbonne, pour concilier la religion catholique avec la protestante, Mélanchthon et Bucer (c'est Calvin lui-même, ami intime de Mélanchthon et de Bucer, qui l'a écrit) composaient sur la transsubstantiation des formules de foi équivoques et trompeuses, pour voir s'ils pourraient contenter leurs adversaires en ne leur donnant rien. »

Tant de professions de foi ne suffisaient pas. Un an seulement après l'accord de Wittemberg, en 1537, Luther rédigea à Smalcalde de nouveaux articles où il s'exprimait plus fortement que jamais en faveur de la présence réelle contre la doctrine de Zuingle. Mais dans ces articles, destinés à être présentés au concile de Trente, il commençait par déclarer que le Pape était le vrai Antechrist. On sent qu'un pareil début dans une négociation n'annonçait pas des dispositions bien conciliantes.

Quelque doux et quelque timide que fût Mélanchthon, il eut le bon goût d'être blessé d'une pareille inconvenance, et il eut, en cette occasion, la force et le bon sens de résister à Luther. Il signa tous les articles de Smalcalde, à l'exception de celui du Pape; il y mit une modification qui portait implicitement *la reconnaissance de la supériorité du Pape de droit divin*.

En 1551, Charles-Quint, victorieux en Allemagne, voulut que les protestants comparussent au concile de Trente, et y présentassent leurs professions de foi. Maurice, nouvel électeur de Saxe, assembla les principaux docteurs luthériens à Leipsick, et ce fut là que Mélanchthon rédigea une nouvelle confession de foi, qui est restée connue sous

(358) *Histoire des variations*, liv. IV.

le titre de *Confession saxonique*. Il commence par y déclarer qu'elle n'est qu'une répétition de la *Confession d'Augsbourg*, et cette répétition de la *Confession d'Augsbourg* en est une véritable abjuration. Luther n'existait plus ; Mélanchthon n'était plus intimidé par son arrogance et son despotisme, il penchait depuis quelques années pour la doctrine de Zuingle, sur le sacrement de l'Eucharistie ; et au lieu des expressions nettes, courtes et précises dont le même Mélanchthon s'était servi dans la *Confession d'Augsbourg*, pour le dogme de la présence réelle, il enveloppa ce dogme dans un long discours de quatre ou cinq pages, dont il est impossible de conclure sa véritable opinion.

Dans cette même *Confession saxonique*, Mélanchthon s'écarte encore plus de la doctrine dure et décourageante de Luther sur le libre arbitre, mais il passe à l'excès opposé. Loin d'exclure le libre arbitre dans les actions de l'homme, il se montre, à l'exemple des semi-pélagiens, porté à lui attribuer le commencement des œuvres surnaturelles.

Tandis que Mélanchthon rédigeait à Leipsick cette nouvelle profession de foi, Brentius en produisait une autre à Wittemberg ; elle n'était pas moins opposée à la *Confession d'Augsbourg*, qui était cependant toujours invoquée comme règle de foi, par ceux mêmes qui la mettaient en pièces.

La *Confession saxonique* fut, pour ainsi dire, le dernier monument de la confiance et de l'autorité de Mélanchthon dans le parti qu'il avait embrassé. Le reste de sa vie fut empoisonné par les chagrins et les persécutions qu'il eut à essuyer de la part d'Illyric, autrefois son disciple, devenu ensuite son rival et son ennemi.

Mélanchthon écrit lui-même qu'il vit à la conférence de Worms, en 1557, Illyric, « comme une furie qui allait de porte en porte animer le monde contre lui. »

Ce fut à cette même conférence de Worms, que les luthériens offrirent aux catholiques le spectacle de leur acharnement et de leurs divisions. Là on consacra avec une nouvelle énergie tous les excès de la doctrine de Luther, en présence de Mélanchthon lui-même, qui avait cherché en vain à adoucir, dans la *Confession d'Augsbourg* et dans la *Confession saxonique*, toutes les assertions dures et révoltantes de Luther sur le libre arbitre et sur la justification. Les luthériens ne s'accordèrent entre eux à Worms que sur un seul point, et ce fut pour décider, « que les bonnes œuvres n'étaient point nécessaires au salut. »

En 1561, un an après la mort de Mélanchthon, les docteurs luthériens s'assemblèrent à Naümbourg, ville de la Thuringe, pour choisir, entre les éditions de la *Confession d'Augsbourg*, celle qu'on réputerait pour authentique.

« C'était une chose assez surprenante (359), » dit Bossuet, « qu'une confession de foi qui faisait la règle des protestants d'Allemagne et de tout le Nord, et qui avait donné le nom à tout le parti, eût été publiée en tant de manières et avec des diversités si considérables à Wittemberg et ailleurs, à la vue de Luther et de Mélanchthon, sans qu'on se fût avisé de concilier ces variétés. Enfin, en 1561, trente ans après cette confession, pour mettre fin aux reproches qu'on faisait aux protestants de n'avoir pas de confession fixe, ils s'assemblèrent à Naümbourg pour adopter une des quatre éditions. »

Mais on n'en fut pas plus avancé (360). L'assemblée de Naümbourg, en adoptant une des quatre éditions, déclara expressément qu'elle n'entendait pas improuver les autres, quoiqu'elles fussent en opposition avec celle qui avait obtenu la préférence ; et, ce qu'il y a de plus singulier, c'est qu'on en est encore à savoir laquelle des quatre éditions fut adoptée à Naümbourg.

En 1579, en exécution des délibérations prises en 1576 et 1577, dans les assemblées de Torg et Berg, parut le livre de la *Concorde*. Les pièces dont ce livre est composé sont de différents auteurs et de différentes dates. Les luthériens ont voulu y réunir tout ce qu'il y a parmi eux de plus authentique. On ne croit pas que, depuis cette compilation, ils aient produit, en corps de religion, aucune nouvelle décision de foi. Mais, jusque dans cette compilation, la communion luthérienne se montre invariablement fidèle à son habitude de variation, et Bossuet démontre clairement que le livre de la *Concorde* consacre le semi-pélagianisme en dépit de la doctrine atrabilaire de Luther.

IV. — *Variations des calvinistes.*

Si les luthériens n'ont cessé de varier dans leurs confessions de foi, les disciples de Calvin, quoique un peu plus fermes dans leurs principes, ont souvent paru chancelants et indécis dans la manière de les exposer.

Calvin avait commencé, par la disposition de son caractère naturellement sombre et dur, à renforcer tout ce qu'il y avait de plus dur dans la doctrine de Luther sur le libre arbitre et la justification. Il raisonnait peut-être plus conséquemment que Luther ; mais les conséquences qui résultaient de ses principes étaient outrageantes pour la bonté et la justice de Dieu, décourageantes pour la faiblesse humaine, et propres à retenir les hommes dans le crime par la certitude de ne pouvoir jamais en sortir. Ces conséquences n'effrayaient point Calvin, et il jouissait avec une espèce de complaisance des jugements impitoyables qu'il prononçait contre la presque universalité du genre humain.

Mais sur l'article de l'Eucharistie, il montra un peu plus de souplesse. Le grand nom de Luther lui en imposait encore. Il ne voulait pas d'abord proscrire ouvertement la

(359) *Histoire des variations*, liv. VIII.

(360) *Ibid.*

présence réelle, pour laquelle Luther combattit jusqu'au dernier soupir; et quoique zuinglien dans le cœur, il affecta au commencement de garder une espèce de neutralité entre Luther et Zuingle. Il accorda à Luther des expressions qui supposaient clairement la présence réelle, et il détruisait la signification naturelle de ces expressions par des commentaires qui réduisaient la présence réelle au sens figuré.

Fier de ses succès et de sa réputation naissante, il devint bientôt plus hardi. Il y avait quinze ans que les disciples de Luther et de Zuingle disputaient sur la présence réelle, sans avoir jamais pu convenir d'un sentiment uniforme, malgré tous les expédients que l'esprit versatile de Bucer avait pu imaginer. L'étonnement fut général, lorsqu'en 1540 on vit Calvin, encore assez jeune, décider qu'ils ne s'étaient point entendus, et que les chefs des deux partis avaient tort, Luther, pour avoir trop pressé *la présence corporelle*, et Zuingle, pour n'avoir pas assez exprimé que le *corps et le sang étaient joints aux signes*.

Il est difficile d'expliquer si Calvin s'entendait bien lui-même: comment deux propositions aussi directement contradictoires que la *présence réelle* et la *présence figurée* pouvaient être toutes les deux fausses et toutes les deux vraies.

Personne n'a employé des expressions plus fortes que Calvin pour établir la *présence réelle*, et personne n'a plus cherché à l'affaiblir par des paroles confuses et inintelligibles qui la détruisaient entièrement.

Malgré son caractère impérieux et absolu, Calvin porta si loin les ménagements pour les luthériens, qu'il affecta longtemps d'approuver purement et simplement la *Confession d'Augsbourg*, dont l'article X consacrait formellement la présence réelle. Il est vrai que ces ménagements étaient commandés par des considérations politiques de la plus grande force. L'ombre de Luther, auteur de toute la réforme, régnait encore en Allemagne; la crainte d'offenser l'Allemagne où la seule *Confession d'Augsbourg* était tolérée par les Etats de l'Empire; l'autorité que cette confession conservait hors même de l'Allemagne, déterminèrent Calvin et ses premiers disciples à garder un respect apparent pour elle; mais il savait se dédommager de ce respect forcé dans ses correspondances particulières, où il s'expliquait librement à ses confidents et à ses amis.

Aussi les disciples de Calvin, embarrassés de concilier toutes les expressions contradictoires de leur maître, ont abandonné depuis longtemps son langage sur l'Eucharistie et sont revenus tout simplement au sens figuré de Zuingle. C'est ce qui parut sensiblement au colloque de Poissy, en 1561, lorsque, forcés de s'expliquer sur la *Confession d'Augsbourg*, ils en rejetèrent formellement l'article X sur *la présence réelle*.

Ce n'est pas que quatre ans auparavant, en 1557, les calvinistes français n'eussent envoyé en Allemagne leur adhésion pure et simple à la *Confession d'Augsbourg* et même à l'article X. Mais ils avaient alors besoin de l'intervention des puissances étrangères pour fléchir Henri II, qui déployait contre eux une rigueur extrême.

Par une autre contradiction, on avait vu Calvin, en 1554, négocier entre Genève et Zurich un accord où il avait sacrifié les expressions si fortes qu'il avait consacrées à la *présence réelle* du temps de Luther. Mais en 1554, Luther n'existait plus et il importait à Calvin d'assurer à la ville de Genève, où il exerçait une domination absolue, la protection des cantons suisses séparés de l'Eglise romaine.

On serait souvent embarrassé d'expliquer des variations si brusques sur des points de doctrine, si on ne trouvait pas, dans l'histoire du temps et dans les événements politiques qui agitaient alors l'Europe, les véritables causes de tant de contradictions et de toutes ces négociations frauduleuses.

La plus étrange de toutes les transactions du même genre fut celle qui eut lieu en 1571 entre les luthériens, les zuingliens et les Bohémiens à Sendomir, en Pologne. Calvin avait extrêmement blâmé la profession de foi que les Bohémiens réfugiés en Pologne lui avaient adressée; il en censurait l'ambiguïté et déclarait qu'on ne pouvait y souscrire sans ouvrir la porte à la dissension ou à l'erreur. Mais après sa mort on se montra bien moins difficile, et les députés des trois communes souscrivirent à la fois à Sendomir (361) « la confession helvétique, la bohémique et la saxonique, la *présence réelle* et la *présence figurée*, c'est-à-dire les deux doctrines contraires, avec les équivoques qui les flattaient toutes deux. On ajouta tout ce qu'on voulut aux paroles de Jésus-Christ, et en même temps on approuva la confession de foi, où l'on posait pour maxime qu'il n'y fallait rien ajouter; tout passa, et par ce moyen, on fit la paix. »

Mais le spectacle le plus extraordinaire que donna le calvinisme, ce fut au synode de Dordrecht, en 1618 (362). Là fut renversé, à la face de toute l'Europe, dans l'assemblée la plus nombreuse et la plus solennelle qui ait réuni la presque universalité des églises de Calvin, le principe fondamental de toutes les églises réformées.

Elles avaient toutes refusé de se soumettre aux décrets du concile de Trente, sous prétexte que le Pape et les évêques y étaient juges et parties.

Les arminiens, cités au synode de Dordrecht, ne manquèrent pas de lui opposer mot pour mot les reproches et les raisonnements que les luthériens avaient allégués au concile de Trente. Le synode de Dordrecht, composé dans sa totalité des adver-

(361) *Histoire des variations*, liv. XI.

(362) *Ibid.*, liv. XIV.

saires des arminiens, déclara que leurs propositions étaient insolentes et que la récusation qu'ils faisaient de tout le synode était injurieuse, non-seulement au synode même, mais encore à la suprême autorité des états généraux dont les commissaires, présents à l'assemblée, en dirigeaient les délibérations au gré des volontés du prince d'Orange.

Alors les arminiens protestèrent contre le synode, qui délibéra sur cette protestation (362*), « et comme les raisons qu'ils alléguaient étaient les mêmes dont les protestants s'étaient servis pour éluder l'autorité des évêques catholiques, les réponses qu'on leur fit étaient les mêmes que les catholiques avaient employées contre les protestants. On leur disait que ce n'avait jamais été la coutume de l'Eglise de priver les pasteurs du droit de suffrage contre les erreurs, pour s'y être opposés; que ce serait leur ôter le droit de leur charge, pour s'en être acquittés fidèlement et renverser tout l'ordre des jugements ecclésiastiques; que, par les mêmes raisons, les ariens, les nestoriens et les eutychiens auraient pu récuser toute l'Eglise et ne laisser aucun juge parmi les chrétiens; que ce serait le moyen de fermer la bouche aux pasteurs et de donner aux hérétiques un cours entièrement libre. Après tout, quels juges voulaient-ils avoir? Où trouverait-on dans le corps des pasteurs ces gens neutres et indifférents qui n'auraient pris aucune part aux questions de la foi et aux affaires de l'Eglise?

« Ces raisons ne souffraient point de réplique. Mais, par malheur pour les protestants, c'étaient celles qu'on leur avait opposées lorsqu'ils déclinèrent le jugement des évêques qu'ils trouvaient en place au temps de leur séparation. »

En vertu de l'autorité que le synode de Dordrecht s'arrogea en dépit de tous les principes de la Réforme, il excommunia les arminiens, les priva du ministère, de leurs chaires de professeurs et de toutes autres fonctions tant ecclésiastiques qu'académiques, jusqu'à ce qu'ayant satisfait à l'Eglise, ils lui fussent pleinement réconciliés et reçus à sa communion.

Le gouvernement français n'avait pas cru devoir permettre aux ministres protestants de ses États d'assister au synode de Dordrecht, quoiqu'ils y eussent été invités; mais ils en reçurent les décisions dans leurs synodes nationaux, et notamment dans celui de Charenton, en 1620. Ils ordonnèrent même la souscription *avec serment* de tous les décrets de Dordrecht.

Les décrets du synode de Dordrecht étaient contraires à la doctrine des luthériens en plusieurs points essentiels. Malgré une opposition aussi directe, les calvinistes de la France, dans leur synode de Charenton, en 1631, admirent les luthériens à leur communion. Le motif prétendu de ce décret était que les luthériens et les calvinistes s'accordaient sur les *points fondamentaux*, mais on se garda bien de définir et de spécifier ces *points fondamentaux*.

En se rappelant ce qui se passait alors en Allemagne, on devine aisément ce qui porta les calvinistes de France à se montrer si complaisants envers les luthériens.

« La date du décret de Charenton est mémorable, » dit Bossuet; « il fut fait (363) en 1631. Le grand Gustave foudroyait en Allemagne, et, à ce coup, on crut dans toute la Réforme, que Rome même allait devenir sujette du luthéranisme. Dieu en avait décidé autrement; l'année d'après, ce roi victorieux fut tué dans la bataille de Lutzen, et il fallut rétracter tout ce qu'on avait vu dans les prophéties. »

Malgré tant de complaisance, les luthériens sont restés inflexibles envers les calvinistes qu'ils ont persisté à rejeter de leur communion.

V. — *De l'Eglise anglicane.*

A côté de tant d'Eglises chancelantes sur leurs premiers fondements, l'Eglise anglicane se montre aux yeux de Bossuet; elle forme un corps à part; sa constitution a quelques rapports avec l'Eglise catholique dans l'ordre de la hiérarchie et pour quelques points de doctrine et de discipline. Elle repousse les calvinistes, les luthériens et toutes les sectes innombrables sorties de leur sein; si elle accepte quelques-uns de leurs dogmes, elle les tempère et les adoucit; tout en prononçant des anathèmes contre l'Eglise romaine, elle offre dans son appareil extérieur beaucoup de traits de conformité avec l'Eglise, dont elle s'est séparée; mais, en cessant de rester attachée à un centre d'unité, elle s'est montrée aussi féconde en variations que les luthériens et les calvinistes.

Elle se borna sous Henri VIII à faire schisme avec l'Eglise romaine, et ce monarque maintint avec le fer et le feu les dogmes de l'Eglise dont il venait de se séparer. Elle participa du luthéranisme et du calvinisme sous Edouard VI. Elle reprit de la pompe et de la dignité sous Elisabeth, qui affecta d'envelopper sa doctrine d'expressions équivoques pour n'irriter aucun parti et ne s'asservir à aucun. Elle se conforma, sous Charles II, à la doctrine de Calvin sur le sacrement de l'Eucharistie.

Les livres VII et X de l'*Histoire des variations*, où Bossuet fait le récit des pénibles agitations qui bouleversèrent l'Eglise anglicane depuis le règne d'Henri VIII jusqu'à celui d'Elisabeth, forment peut-être une des parties les plus intéressantes de cette histoire.

Toujours fidèle au plan et à la règle qu'il s'est prescrits, Bossuet écarte toutes les personnalités et toutes les récriminations odieuses. Il n'emploie jamais que des faits publics, constants, avoués des historiens

(362*) *Histoire des variations*, liv. XIV.

(363) *Ibid.*

mêmes de l'Eglise anglicane, et des actes authentiques, tels que les lois du parlement et les ordonnances du prince.

Gilbert Burnet, évêque de Salisbury, avait publié, quelques années auparavant, son *Histoire de la réformation de l'Eglise anglicane*; en parlant de l'Eglise romaine, il la représente comme une « religion fondée sur la fausseté, élevée sur l'imposture, et qui ne s'est agrandie que par des faussetés et des tromperies publiques ; » expressions qui blessent toutes les bienséances et que les écrivains protestants ont depuis longtemps le bon goût de rejeter. Bossuet se donne bien de garde d'imiter un pareil langage en parlant de l'Eglise anglicane ; mais il se sert des aveux et des contradictions de Burnet pour rétablir la vérité des faits, et c'est en s'appuyant sur les actes publics, qu'il retrace les rapides révolutions qui, dans l'espace de trente ans, donnèrent au peuple anglais les règles de croyance et de discipline les plus opposées, selon le caprice et les opinions des chefs du gouvernement, car les parlements n'étaient alors que les instruments serviles d'un pouvoir arbitraire, toujours prêts à ériger en lois les actes de la tyrannie la plus féroce, et à envoyer à l'échafaud les mêmes hommes dont ils avaient, peu de mois auparavant, consacré les fureurs.

L'histoire des variations de l'Eglise anglicane n'avait besoin que du récit des faits authentiques qui constatent ces variations, et Bossuet ne fait que copier Burnet lui-même en les rapportant. Il supplée seulement à ses réticences sur des événements que cet historien a voulu couvrir d'un voile officieux pour prévenir des réflexions peu favorables à des personnages qu'il voulait environner d'une grande considération. Mais, en rétablissant les faits supprimés ou altérés, Bossuet ne produit jamais que les autorités invoquées par Burnet lui-même.

Il est certain que, depuis le règne de Charles II, l'Eglise anglicane n'a éprouvé aucun changement extérieur très-sensible et très-important. Mais, ouvrage de la main des hommes et n'ayant en elle même aucun principe d'unité et de consistance, elle a toujours besoin de la main des hommes pour se maintenir et se conserver. L'Eglise anglicane est plutôt une constitution politique qu'une constitution religieuse. Elle doit plus l'espèce de prépondérance dont elle jouit dans le pays où elle est établie, aux effets civils que les lois du parlement ont attachés à ses actes religieux, qu'à la conviction des esprits et des consciences pour la doctrine qu'elle enseigne.

Si l'on dit qu'on n'observe plus de ces étranges variations dans les professions de foi des disciples de Luther et de Calvin, la raison en est bien claire; ils ont cessé de varier dans la doctrine, quand ils ont cessé d'avoir un corps de doctrine. On convient en effet assez généralement qu'à l'exception de quelques cantons suisses, où la doctrine de Calvin, quoique très-mitigée et très-adoucie, paraît s'être maintenue, il n'existe plus de calviniste dans la véritable acception de cette dénomination. Le calvinisme actuel de Genève n'a plus aucune conformité avec les principes fondamentaux de la doctrine de Calvin. Il paraît constant qu'il en est à peu près de même des luthériens d'Allemagne en ce qui concerne la théologie de Luther. Etre luthérien ou calviniste, n'est tout simplement que n'être pas catholique. Servet a fini par triompher dans la ville même où Calvin l'a fait expirer sur un bûcher, et toutes les communions séparées de l'Eglise romaine, depuis le XVIe siècle, ont fini par se précipiter dans l'abîme du socinianisme, ainsi que Bossuet l'avait prédit.

Au spectacle de tant de variations et de contradictions, Bossuet oppose l'immobilité de l'Eglise catholique dans sa doctrine et ses principes. La doctrine de l'Eglise catholique a reçu d'abord sa perfection, parce que Jésus-Christ en est l'auteur. Ce qu'elle enseigne aujourd'hui, elle l'enseignait hier, elle l'enseignait dès les premiers jours du christianisme. Elle a toujours parlé un langage uniforme (364); « et dans toutes les questions émues sur des points de doctrine, elle a si bien dit d'abord tout ce qu'il a fallu dire pour assurer la foi des fidèles, qu'il n'a jamais fallu, je ne dis pas varier, mais délibérer de nouveau, ni s'éloigner du premier plan. »

Et telle a été la sagesse divine qui a présidé à cette admirable constitution, que la même puissance qui a créé et fondé l'Eglise, a laissé en elle un principe inaltérable de conservation et de perpétuité, en établissant une autorité infaillible dans le corps des pasteurs unis à leur chef et en lui donnant un caractère extérieur qui pût la rendre présente à tous les regards par la succession non interrompue de ces mêmes pasteurs.

C'est dans le XVe livre de l'*Histoire des variations*, qu'il faut lire l'admirable doctrine de Bossuet sur l'unité de l'Eglise. La dialectique de Bossuet n'a peut-être jamais donné à la raison des armes plus irrésistibles que dans cette partie de son ouvrage.

Ce qui étonne toujours, c'est que Bossuet ait pu réunir dans une composition théologique qui se réduit à deux volumes, tous les événements importants qui ont rempli cent cinquante ans de guerres, de révolutions, de traités et de négociations dans un temps où l'histoire de la politique était toujours mêlée à celle de la religion; et que par ce prodige de l'art, dont nul n'a jamais su comme lui posséder le secret, il ait réussi à tempérer la sévérité des matières de doctrine par tout le charme et tout l'intérêt attaché aux récits de l'histoire.

(364) *Histoire des variations*, liv. XV.

Souvent même il ramène naturellement à son sujet des questions importantes qui ne paraissent d'abord y avoir qu'un rapport éloigné. C'est ainsi que le livre onzième offre l'exposé le plus lumineux de l'origine si obscure des manichéens de l'Occident, des albigeois, des vaudois, des wiclefites et des bohémiens.

Bossuet se permet en passant (365) de livrer au ridicule qu'elles méritaient les prophéties de Jurieu. Mais il est bien éloigné d'en faire un sujet de reproche aux protestants. Il est le premier à déclarer que tous les protestants instruits et éclairés gémissaient de tant d'extravagances.

Mais il est un fait important sur lequel Bossuet se croit en droit d'adresser les plus justes reproches aux premiers réformateurs (366). Ce furent en effet Luther, Mélanchthon, Bucer, qui, dans un acte authentique souscrit de leurs mains, s'avilirent au point de permettre au landgrave de Hesse d'avoir deux femmes à la fois. C'est le seul exemple qu'offrent les annales de l'histoire depuis l'institution du christianisme, d'une décision doctrinale de théologiens pour autoriser la polygamie. Ce furent les mêmes hommes qui avaient déclamé avec tant d'emportement contre les dispenses de Rome, qui osèrent donner une dispense d'un genre si monstrueux. Il est vrai qu'ils semblèrent rougir eux-mêmes de leur propre lâcheté. La seule condition qu'ils parurent imposer au prince à qui ils donnèrent ce singulier témoignage de servitude, fut de le supplier de laisser enseveli dans un silence éternel ce mystère de honte et de corruption (367). En effet, tant qu'ils vécurent, ce secret fut plutôt soupçonné que constaté. Ce ne fut qu'en 1679 que l'électeur Palatin Charles-Louis (368) le révéla assez maladroitement : et peu de temps après, le prince Ernest de Hesse, descendant du landgrave, rendit publiques toutes les preuves originales de cette étrange consultation, lorsqu'il fut devenu catholique. Bossuet rapporte tous ces actes; ils forment la preuve la plus authentique de l'un des faits les plus extraordinaires dans le genre historique. En lisant ces pièces, on admire également l'adresse machiavélique dont le landgrave sut faire usage pour effrayer et séduire Luther et Mélanchthon, et la honte et l'embarras qui agitent ces singuliers réformateurs de la morale du christianisme; ils ne cherchent pas même à faire illusion par ces raisonnements plus ou moins spécieux, qui permettent quelquefois de croire qu'on s'est trompé de bonne foi. Ils avouent, ils déclarent que la décision qu'on leur demande, viole toutes les lois du christianisme, et ils finissent par la souscrire, la

(365) *Hist. des var.* liv. XIII.

(366) *Ibid.*, liv. VI.

(367) On peut observer comme un fait assez singulier qu'ils prescrivirent ce secret sous le sceau de la confession, qu'ils venaient d'abolir.

(368) Ce ne fut point pour condamner Luther que l'électeur Palatin Charles-Louis fit connaître le premier au public cette singulière décision de Luther, qui permettait au landgrave de Hesse d'avoir deux femmes à la fois. Ce fut au contraire en s'appuyant de son opinion, et en s'autorisant d'un tel suffrage qu'il se crut en droit d'avoir à la fois une femme et une concubine, sans blesser les principes de la religion qu'il professait. Le fait est assez curieux pour mériter d'être rapporté. Nous le trouvons dans une lettre de M. Obrecht à Bossuet, dont nous avons l'original sous les yeux, et qui est datée du 20 juin 1687.

L'électeur Palatin Charles Louis, du vivant même de l'électrice son épouse, entretenait publiquement un commerce criminel avec la dame Egenfeld. Quelques ministres de sa communion lui firent apparemment des reproches sur le scandale de sa conduite; mais l'électeur voulut leur imposer silence, en leur opposant la théologie plus indulgente de Luther. Il concluait de ce que Luther avait permis à un landgrave d'avoir deux femmes à la fois, qu'il était bien permis à un électeur d'avoir en même temps une femme et une concubine. Il prit un moyen singulier et détourné pour faire connaître au public tout ce qui s'était passé au sujet du landgrave. Les luthériens avaient reproché à l'Eglise romaine la décision du pape Grégoire II qui avait permis à un mari, dont la femme était malade, de la répudier, et d'en épouser une autre : décision très irrégulière en effet, que l'Eglise romaine n'a jamais suivie, et qu'elle a constamment réprouvée.

Le cardinal Bellarmin, qui avait été instruit, quoique d'une manière assez vague, de la décision de Luther pour le landgrave, en répondant aux luthériens, leur fit sentir qu'ils ne pouvaient reprocher à l'Eglise romaine l'erreur d'un Pape qu'elle condamnait elle-même; il ajoutait au reste qu'il s'étonnait de ce que les luthériens reprochaient à Grégoire II un sentiment que Luther lui-même avait autorisé.

L'électeur palatin Charles-Louis imagina donc de faire composer par un de ses conseillers nommé *Laurentius Bœger*, un écrit qui fut publié en 1679 sous le nom emprunté de *Daphnæus Arcuarius*, traduction latine du nom allemand de l'auteur. Cet ouvrage, écrit en allemand, a pour titre : *Considérations ou réflexions consciencieuses sur le mariage, en tant qu'il est fondé sur le droit divin et sur le droit de la nature, avec un éclaircissement des questions agitées jusqu'à présent, touchant l'adultère, la séparation, et particulièrement la polygamie.* Dans la IVe partie, chap. 1er, ayant proposé la question : *Si dans la nouvelle alliance il y a eu des docteurs qui aient permis la polygamie*, l'auteur, après avoir feint de prendre la défense de Luther contre l'accusation de Bellarmin, finit insensiblement par convenir qu'elle n'était que trop fondée; et il en donne lui-même des preuves si convaincantes, qu'elles ne laissent aucun doute au lecteur. Il conclut, à la fin du chapitre, que Luther a effectivement enseigné la doctrine qu'on lui impose, et fait voir que c'est à tort qu'on veut l'excuser, en disant que ce n'a été que vers le commencement de sa réforme, comme s'il avait changé de sentiments dans ses derniers écrits. Enfin, il produit en allemand et en latin l'avis doctrinal de Luther, Bucer et Mélanchton, et le contrat de mariage du landgrave. C'est ainsi que le public eut connaissance pour la première fois de ces pièces si remarquables. L'électeur Charles-Louis fit remettre des exemplaires de cet ouvrage à la plupart des cours, à un grand nombre de savants, et à M. Obrecht lui même, dont nous empruntons ces détails. Mais il fit défendre en même temps à M. Obrecth de dire que c'était de lui qu'il tenait cet ouvrage.

honte et le dépit dans le cœur. Ils se montrent seulement dominés par l'insupportable inquiétude que ce déplorable secret ne soit connu des catholiques. Le landgrave de Hesse voulut bien leur épargner ce dernier degré d'ignominie. Il fut fidèle au secret qu'on lui avait demandé, tant qu'ils vécurent et tant qu'il vécut lui-même.

Ce qui contribue le plus à répandre un intérêt continu sur l'*Histoire des variations*, ce sont les portraits d'un grand nombre de personnages célèbres qui se montrent sur le théâtre de tant d'événements dont les suites ont laissé des traces si profondes. On sait combien Bossuet excellait dans cette partie de l'histoire. Il ne peint jamais les hommes avec ses principes ou ses opinions; mais il les montre tels qu'ils se sont montrés eux-mêmes dans les actes publics de leur vie, ou tels qu'ils se sont laissé apercevoir dans l'épanchement de la confiance et de l'amitié. On peut surtout être curieux d'entendre Bossuet parler de Luther, de Calvin, de Mélanchthon et de quelques hommes qui jouèrent un rôle dans les premiers temps de cette grande révolution. Ce qui frappe le plus dans la manière dont Bossuet les représente, c'est qu'il est impossible d'y observer la plus légère trace d'amertume ou de prévention.

VI. — *Portrait de Luther.*

« Les deux partis (369) qui partagent la réforme ont également reconnu Luther pour leur auteur, dit Bossuet. Ce n'a pas été seulement les luthériens, ses sectateurs, qui lui ont donné à l'envi de grandes louanges; Calvin admire souvent ses vertus, sa magnanimité, sa constance; l'industrie incomparable qu'il a fait paraître contre le Pape. C'est la trompette, ou plutôt c'est le tonnerre, c'est la foudre qui a tiré le monde de sa léthargie. Ce n'était pas Luther, c'était Dieu qui foudroyait par sa bouche.

« Il est vrai qu'il eut de la force dans le génie, de la véhémence dans ses discours, une éloquence vive et impétueuse qui entraînait les peuples et les ravissait, une hardiesse extraordinaire, quand il se vit soutenu et applaudi, avec un air d'autorité qui faisait trembler devant lui ses disciples; de sorte qu'ils n'osaient le contredire ni dans les grandes choses ni dans les petites.... Ce ne fut pas seulement le peuple qui regarda Luther comme un prophète; les doctes du parti le donnaient pour tel. Mélanchthon, qui se rangea sous sa discipline dès le commencement de ses disputes, se laissa d'abord tellement persuader qu'il y avait en cet homme quelque chose d'extraordinaire et de prophétique, qu'il fut longtemps sans en pouvoir revenir, malgré tous les défauts qu'il découvrait de jour en jour dans son maître; et il écrivait à Erasme, en parlant de Luther : Vous savez qu'il faut éprouver, et non pas mépriser les prophètes.

« Cependant ce nouveau prophète s'emportait à des excès inouïs; il outrait tout. Parce que les prophètes, par l'ordre de Dieu, faisaient de terribles invectives, il devint le plus violent de tous les hommes et le plus fécond en paroles outrageuses. Luther parlait de lui-même d'une manière à faire rougir tous ses amis. Enflé de son savoir, médiocre au fond, mais grand pour le temps, et trop grand pour son salut et le repos de l'Eglise, il se mettait au-dessus de tous les hommes, et non-seulement de son siècle, mais encore des plus illustres des siècles passés. »

VII. — *De Zuingle.*

« Zuingle (370), pasteur de Zurich, avait commencé à troubler l'Eglise à l'occasion des indulgences, aussi bien que Luther, mais quelques années après. C'était un homme hardi, et qui avait plus de feu que de savoir. Il y avait beaucoup de netteté dans son discours, et aucun des prétendus réformateurs n'a expliqué ses pensées d'une manière plus précise, plus uniforme et plus suivie; mais aussi aucun ne les a poussées plus loin, ni avec plus de hardiesse. »

Tels furent les deux chefs qui, dès l'origine, partagèrent la réforme naissante en deux grandes branches, « gens d'esprit à la vérité (371), et qui n'étaient pas sans littérature; mais hardis, téméraires dans leurs décisions, et enflés de leur vain savoir; qui se plaisaient dans des opinions extraordinaires et particulières, et par là croyaient s'élever non-seulement au-dessus des hommes de leur siècle, mais encore au-dessus de l'antiquité la plus sainte. »

Luther défendait la *présence réelle* dans l'Eucharistie; Zuingle la poursuivait. Luther s'emporta contre Zuingle avec la même violence que contre le Pape; et il profitait avec toute l'impétuosité de son caractère de tous les avantages que lui donnaient dans cette controverse les expressions littérales de l'Ecriture et toute l'antiquité chrétienne.

« Il faut avouer, » dit Bossuet, « qu'il avait beaucoup de force dans l'esprit. Rien ne lui manquait que la règle, qu'on ne peut jamais avoir que dans l'Eglise et sous le joug d'une autorité légitime. Si Luther se fût tenu sous ce joug si nécessaire à toute sorte d'esprits, et surtout aux esprits bouillants et impétueux comme le sien; s'il eût pu retrancher de ses discours ses emportements, ses plaisanteries, ses arrogances brutales, ses excès, ou, pour mieux dire, ses extravagances, la force avec laquelle il manie la vérité n'aurait pas servi à la séduction. C'est pourquoi on le voit encore invincible, quand il traite les dogmes anciens qu'il avait pris dans le sein de l'Eglise; mais l'orgueil suivait de près ses victoires. »

(369) *Histoire des variations*, liv. I.
(370) *Ibid.*, liv. II.
(371) *Ibid.*

VIII. — *De Calvin.*

Bossuet paraît douter que, si Calvin fût venu avant Luther, il eût pu opérer la grande révolution qui ébranla l'Europe chrétienne au commencement du XVIe siècle. « Je ne sais (372), » dit-il, « si le génie de Calvin se serait trouvé aussi propre à échauffer les esprits et à émouvoir les peuples, que le fut celui de Luther. Mais après les mouvements excités, il s'éleva en beaucoup de pays, principalement en France, au-dessus de Luther même, et se fit le chef d'un parti qui ne cède guère à celui des luthériens. Par son esprit pénétrant et par ses décisions hardies, il raffina sur tous ceux qui avaient voulu en ce siècle-là faire une église nouvelle, et donna un nouveau tour à la réforme prétendue. »

Calvin s'était fait un grand nom par son livre de l'*Institution*, qu'il publia pour la première fois en 1535, et qu'il dédia à François Ier; il en faisait sans cesse de nouvelles éditions avec des additions considérables, ayant une peine extrême à se contenter, comme il le dit dans ses *préfaces*. Mais les yeux se tournèrent entièrement sur lui, quand on le vit, encore assez jeune, entreprendre, en 1541, de condamner les chefs des deux partis de la réforme, Luther et Zuingle : et tout le monde fut attentif à ce qu'il apporterait de nouveau.

Nous avons déjà dit que ce nouveau système de Calvin sur l'Eucharistie, qui semblait tenir le milieu entre la doctrine de Luther et celle de Zuingle, n'était au fond que la doctrine même de Zuingle; et que tout ce qu'il voulut bien accorder à l'humeur impérieuse de Luther se bornait à des mots dont le véritable sens était détourné de l'acception ordinaire.

« Mais (373) il eut un point qui lui donna un grand crédit parmi ceux qui se piquaient d'avoir de l'esprit. C'est la hardiesse qu'il eut de rejeter les cérémonies beaucoup plus que n'avaient fait les luthériens. Calvin fut inexorable sur ce point : il condamnait Mélanchthon, qui attachait assez d'indifférence à la question des cérémonies; et si le culte que Calvin introduisit parut trop nu à quelques-uns, cela même fut un nouveau charme pour les beaux esprits, qui crurent par ce moyen s'élever au-dessus des sens, et se distinguer du vulgaire....

« Par ce moyen, Calvin raffina au-dessus des premiers auteurs de la nouvelle réforme. Le parti qui porta son nom fut extraordinairement haï par tous les autres protestants, qui le regardèrent comme le plus fier et le plus inquiet qui eût encore paru... Calvin fit de grands progrès en France, et ce grand royaume se vit à la veille de périr par les entreprises de ses sectateurs; de sorte qu'il fut en France à peu près ce que Luther fut en Allemagne. Genève, qu'il gouverna, ne fut guère moins considérée que Wittemberg, où le nouvel évangile avait commencé; et il se rendit chef du second parti de la nouvelle réforme. »

On a parlé des jactances de Luther; mais rien n'est comparable à la vanité et à l'amour-propre de Calvin; Bossuet en rapporte de nombreux témoignages puisés dans ses propres lettres : ils peuvent seuls donner une idée du délire où l'orgueil peut porter l'esprit humain.(374) : « Tout ce que les emportements de Luther lui ont tiré de la bouche n'approche pas de ce que Calvin dit froidement de lui-même... Quoique Luther fût un des orateurs des plus vifs de son siècle, loin de faire jamais semblant de se piquer d'éloquence, il prenait plaisir de dire qu'il était un pauvre moine nourri dans l'obscurité et dans l'école, qui ne savait point l'art de discourir. Mais Calvin blessé sur ce point ne peut se taire; et aux dépens de sa modestie, il faut qu'il dise que personne ne s'explique plus précisément, ni ne raisonne plus fortement que lui.

« Donnons-lui donc, puisqu'il le veut tant, cette gloire d'avoir aussi bien écrit qu'homme de son siècle. Mettons-le même, si l'on veut, au-dessus de Luther; car encore que Luther eût quelque chose de plus original et de plus vif, Calvin, inférieur pour le génie, semblait l'avoir emporté par l'étude. Luther triomphait de vive voix. Mais la plume de Calvin était plus correcte, surtout en latin; et son style, qui était plus triste, était aussi plus suivi et plus châtié. Ils excellaient l'un et l'autre à parler la langue de leur pays. L'un et l'autre étaient d'une véhémence extraordinaire; l'un et l'autre, par leurs talents se sont fait beaucoup de disciples et d'admirateurs; l'un et l'autre enflés de ces succès, ont cru pouvoir s'élever au-dessus des Pères; l'un et l'autre, n'ont pu souffrir qu'on les contredît; et leur éloquence n'a été en rien plus féconde qu'en injures.

« Ceux qui ont rougi des injures que l'arrogance de Luther lui a fait écrire, ne seraient pas moins étonnés des excès de Calvin. » La plume se refuse à transcrire celles dont il a souillé chaque page de ses écrits polémiques. « Catholiques et luthériens, rien n'est épargné; auprès de cette violence, Luther était la douceur même; et, s'il faut faire la comparaison de ces deux hommes, il n'y a personne qui n'aimât mieux essuyer la colère impétueuse et insolente de l'un, que la profonde malignité et l'amertume de l'autre, qui se vante d'être de sang-froid quand il répand tant de poison dans ses discours. » La mémoire de Calvin est restée chargée, parmi ses disciples mêmes, du reproche ineffaçable d'avoir préparé, conduit et déterminé le jugement terrible qui condamna Servet à mourir sur un bûcher.

Bossuet, en parlant de la mort de Calvin,

(372) *Histoire des Variations*, liv. IX.
(373) *Ibid.*

(374) *Ibid.*, liv. IX.

fait une réflexion non moins accablante sur la triste célébrité qui est son partage, par les sanglantes tragédies dont la France fut le théâtre pendant cinquante ans.

« Calvin (375), dit Bossuet, mourut au commencement des troubles. C'est une faiblesse de vouloir trouver quelque chose d'extraordinaire dans la mort de telles gens : Dieu ne donne pas toujours de ces exemples ; et, sans m'informer davantage de la vie et de la mort de Calvin, c'en est assez d'avoir allumé dans sa patrie une flamme que tant de sang répandu n'a pu éteindre, et d'être allé comparaître devant le jugement de Dieu sans aucun remords d'un si grand crime. »

IX. — *De Mélanchthon.*

Mais parmi les premiers réformateurs, il en est un dont Bossuet ne parle jamais qu'avec l'intérêt le plus sensible, et une affection, pour ainsi dire, paternelle : c'est Mélanchthon, et c'est Bossuet lui-même qu'il faut entendre parler de Mélanchthon. « Luther (376) prêchant la réforme des abus, et parlant de la grâce de Jésus-Christ d'une manière nouvelle, parut le seul prédicateur de l'Evangile à Mélanchthon, jeune encore (377), et plus versé dans les belles-lettres que dans les matières de théologie... La nouveauté de la doctrine et des pensées de Luther fut un charme pour les beaux esprits. Mélanchthon en était le chef en Allemagne ; il joignit à l'érudition, à la politesse et à l'élégance du style une singulière modération. On le regardait comme seul capable de succéder dans la littérature à la réputation d'Erasme ; et Erasme lui-même l'eût élevé par son suffrage aux premiers honneurs parmi les gens de lettres, s'il ne l'eût vu engagé dans un parti contre l'Eglise... On voit Mélanchthon ravi d'un sermon qu'avait fait Luther sur le jour du sabbat ; il y avait prêché le repos, où Dieu faisait tout, où l'homme ne faisait rien. Un jeune professeur de la langue grecque entendait débiter de si nouvelles pensées au plus véhément et au plus vif orateur de son siècle, avec tous les ornements de sa langue naturelle, et un applaudissement inouï. C'était de quoi être transporté ; Luther lui parut être le plus grand de tous les hommes, un homme envoyé de Dieu, un prophète. Le succès inespéré de la nouvelle réforme le confirma dans ces pensées. Mélanchthon était simple et crédule ; les bons esprits le sont souvent : le voilà pris. Tous les jeunes professeurs de belles-lettres suivent son exemple, et Luther devient leur idole. On l'attaque, et peut-être avec trop d'aigreur. L'ardeur de Mélanchthon s'échauffe, la confiance de Luther l'engage de plus en plus, et il se laisse entraîner à la tentation de réformer avec son maître, et les évêques et les Papes, et les princes et les rois et les empereurs.

« Il est vrai, Luther s'emportait à des excès inouïs ; c'était un sujet de douleur à son disciple modéré... Mais enfin l'arrogance de ce maître impérieux se déclara ; tout le monde se soulevait contre lui, et même ceux qui voulaient avec lui réformer l'Eglise. Mille sectes impies s'élevaient sous ses étendards ; et sous le nom de réformation, les armes, les séditions, les guerres civiles ravageaient la chrétienté. Cependant Luther poussait tout à bout ; et ses discours ne faisaient qu'aigrir les esprits, au lieu de les calmer. Il parut tant de faiblesse dans sa conduite, et ses excès furent si étranges, que Mélanchthon ne pouvait plus ni les excuser, ni les supporter. Depuis ce temps, ses agitations furent immenses. A chaque moment on lui voyait souhaiter la mort. Ses larmes ne tarirent point durant trente ans, et l'Elbe, disait-il lui-même, avec tous ses flots, ne lui aurait pu fournir assez d'eau pour pleurer les malheurs de la réforme divisée.

« Ce que Mélanchthon (378) avait le plus espéré dans la réforme de Luther, c'était la liberté chrétienne et l'affranchissement de tout joug humain ; mais il se trouva bien déçu dans ses espérances : il a vu, près de cinquante ans, l'Eglise luthérienne sous la tyrannie ou dans la confusion. Elle porta longtemps la peine d'avoir méprisé l'autorité légitime. Il n'y eut jamais de maître plus rigoureux que Luther, ni de tyrannie plus insupportable que celle qu'il exerçait dans les matières de doctrine. Son arrogance était si connue, qu'elle faisait dire qu'il y avait deux papes : l'un, celui de Rome ; et l'autre, Luther ; et ce dernier le plus dur. »

Calvin, le sombre Calvin « osait à peine pousser un gémissement libre » dans ses lettres, et c'est à Mélanchthon lui-même qu'il l'écrit.

Mélanchton était la victime la plus malheureuse de la tyrannie de Luther, parce qu'il était le plus doux de tous les hommes. Il rapporte que Luther s'emporta si violemment contre lui, qu'il conçut la pensée de se retirer éternellement de sa présence ; et c'était chez les Turcs qu'il se proposait d'aller chercher la liberté.

L'espérance de la réforme des abus avait contribué à séduire Mélanchthon, dont les mœurs pures et honnêtes attestaient la candeur et la bonne foi. Il fallut encore renoncer à cet espoir ; et il écrit lui-même que la discipline était entièrement ruinée dans les églises luthériennes, et qu'on y doutait des plus grandes choses.

C'est ce qui aurait fait vivement désirer à Mélanchthon qu'on en fût revenu à reconnaître l'autorité du Pape et la hiérarchie de l'ordre sacré. Ce fut longtemps le vœu de son cœur, et il l'a déposé dans un grand nombre de ses lettres avec des expressions bien remarquables : « Il faut à l'Eglise des conducteurs pour maintenir l'ordre, pour

(375) *Histoire des variations*, liv. x.
(376) *Ibid.*, liv. v.
(377) Il n'avait alors que vingt ans.
(378) *Ibid.*, liv. v.

avoir l'œil sur ceux qui sont appelés au ministère ecclésiastique, et sur la doctrine des prêtres, et pour exercer les jugements ecclésiastiques, en sorte que, s'il n'y avait point de tels évêques, *il en faudrait faire. La monarchie du Pape* servirait aussi beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine. Ainsi on s'accorderait facilement sur la supériorité du Pape, si on était d'accord sur tout le reste; et les rois pourraient eux-mêmes facilement modérer les entreprises des Papes sur le temporel de leurs royaumes. »

Malgré la supériorité de son esprit, Mélanchthon payait le tribut aux préjugés de son siècle, et il partageait la crédulité de ses contemporains les plus éclairés, par la confiance superstitieuse qu'il accordait aux présages de l'astrologie. Mais il portait jusque dans cette illusion l'impression d'une âme sensible et vertueuse. Car il paraît que Mélanchthon réunissait aux dons de la plus brillante imagination les affections les plus douces et les plus touchantes de la nature. Ce sont toujours les malheurs de la religion ou des objets non moins chers à sa tendresse paternelle qui s'offrent à sa pensée.

« Il ne cesse de s'entretenir (379) avec ses amis des prodiges qui arrivaient et des menaces du ciel irrité : à Rome, le débordement du Tibre et l'enfantement d'une mule, dont le petit avait un pied de grue, lui paraissaient le signe d'un changement dans l'univers; et il se confirme de plus en plus dans cette persuasion par la naissance d'un veau à deux têtes dans le territoire d'Augsbourg. C'est ce qu'il écrit très-sérieusement à Luther, en lui donnant avis que ce jour-là on présenterait *la confession d'Augsbourg* à l'empereur. Voilà de quoi se repaissaient, dans une action si célèbre, les auteurs de cette confession et les chefs de la réforme. Tout est plein de songes et de visions dans les lettres de Mélanchthon, et on croit lire Tite-Live, lorsqu'on voit tous les prodiges qu'il y raconte. Quoi plus? ô faiblesse extrême d'un esprit d'ailleurs admirable, et, hors de ses préventions, si pénétrant! les menaces des astrologues lui font peur. On le voit sans cesse effrayé par les tristes conjonctions des astres. Un horrible aspect de Mars le fait trembler pour sa fille, dont lui-même il avait fait l'horoscope. Il n'est pas moins effrayé de la flamme horrible d'une comète extrêmement septentrionale. Durant les conférences qu'on faisait à Augsbourg sur la religion, il se console de ce qu'on va si lentement, parce que les astrologues prédisent que les astres seront plus propices aux disputes ecclésiastiques vers l'automne. Il s'étonne, né sur les coteaux approchant du Rhin, qu'on lui ait prédit un naufrage sur la mer Baltique; et, appelé en Angleterre et en Danemark, il se donne bien de garde de naviguer sur cette mer. »

Mais cette faiblesse d'imagination n'aurait pas altéré essentiellement le calme de la vie de Mélanchthon, si des causes plus actives et plus réelles n'eussent pas tristement influé sur la destinée d'un homme qui était digne de trouver dans les charmes de l'esprit le plus cultivé et dans les vertueuses affections d'une âme aimante et sensible, toute la mesure de bonheur que la condition humaine peut comporter.

Personne n'était plus digne que Mélanchthon d'honorer l'Eglise catholique par ses talents et son caractère. Il aimait la religion et la vertu; il cherchait sincèrement la vérité : mais, en la cherchant toute sa vie, il ne fit que flotter d'opinion en opinion, et il ne put jamais jouir de ce repos de l'esprit qu'il n'aurait pu trouver que dans la soumission à une autorité capable de fixer son imagination inquiète et mobile. L'homme qui méritait le plus l'affection et le bonheur, vécut et mourut le plus malheureux de tous les hommes. Ce fut dans le parti même dont il avait fait la gloire et l'ornement, qu'il trouva ses plus implacables ennemis. Il désirait la mort, et il la reçut comme un bienfait du ciel; mais il n'eut pas même la consolation de déposer ses dernières pensées et ses derniers soupirs dans le sein de l'amitié. Il n'existait plus lorsque le plus constant et le plus illustre de ses amis, le docte Camérarius (380), accourant au bruit de son danger, fut arrêté par la nouvelle de sa mort. Quelques heures avant de mourir, il écrivit sur un papier à deux colonnes les motifs qui le portaient à envisager la mort avec une espèce de consolation : les principaux étaient, qu'il ne serait plus exposé à la haine et à la fureur des théologiens de son parti; qu'il allait voir Dieu, et qu'il puiserait dans son sein la connaissance des mystères qu'il n'avait vus dans cette vie qu'à travers un voile. Mélanchthon mourut en 1560.

X. — *Défense de l'Histoire des variations.* 1691.

Bossuet a donné une *Défense de son Histoire des variations;* et quoiqu'elle n'ait paru qu'en 1691, au moment où il venait de publier son cinquième avertissement aux protestants, nous croyons que c'est ici le lieu d'en parler.

On n'aura pas de peine à comprendre que l'*Histoire des variations* dut faire une grande impression aussitôt qu'elle fut connue. Il était difficile de contester les faits dont Bossuet avait exposé le récit. Ils étaient tous fondés sur des actes authentiques, dont les protestants eux-mêmes avaient réuni les

(379) *Hist. des var.*, liv. v.

(380) Le même Joachim Camérarius a écrit une vie de Mélanchthon, qui fait aimer et chérir les qualités et les vertus morales de cet homme estimable. Camérarius n'a pas osé rapporter toutes les circonstances de sa mort : la faction luthérienne qui lui était opposée, dominait alors en quelques parties de l'Allemagne, mais il les fait assez entendre.

monuments et les preuves dans les archives publiques de leur histoire.

Il était sans doute possible de s'égarer, et d'égarer les lecteurs dans une suite de discussions subtiles sur les variations théologiques dont Bossuet avait accusé les Eglises protestantes.

Quoique ces variations fussent sensibles et manifestes pour tous les hommes instruits et de bonne foi, on sait assez combien il est facile d'environner de nuages et d'équivoques ces sortes de questions, qui demandent des hommes exercés par leur état et par des études profondes dans la connaissance de ces matières.

Mais, parmi les accusations que Bossuet avait portées contre les premiers réformateurs, il en était deux qui étaient à la portée de toutes les classes de lecteurs, et dont tout le poids retombait sur le corps entier de la réforme, par les conséquences qui en résultaient contre les principes et les maximes qu'elle avait professés.

Premièrement, Bossuet avait établi en fait et constaté par les témoignages les plus irrécusables, que les protestants de France avaient pris les armes pour la défense de leur religion contre l'autorité légitime; en vertu des délibérations expresses et formelles de leurs synodes nationaux et sur l'avis de leurs théologiens. Il avait opposé à cette conduite violente et si contraire à la tranquillité publique la patience et la soumission inaltérable des premiers Chrétiens et de l'Eglise entière pendant trois cents ans de persécutions.

La décision doctrinale de Luther, Mélanchthon et Bucer, pour permettre au landgrave de Hesse d'avoir deux femmes à la fois, était une seconde accusation d'une nature si grave et si opposée à la morale du christianisme, qu'elle laissait une flétrissure éternelle sur la mémoire de ces célèbres réformateurs, qui s'étaient donnés au monde comme suscités de Dieu pour rendre à l'Eglise de Jésus-Christ la pureté et la sainteté des premiers jours.

Burnet, qui était blessé au vif de la manière dont Bossuet avait relevé dans l'*Histoire des variations* toutes les erreurs de son roman *De la réformation de l'Eglise anglicane*, avait publié un petit écrit de trente-six pages; mais il y avait plutôt cherché à attaquer Bossuet qu'à se défendre lui-même (381): « Car, » dit Bossuet, « Burnet lui passait tous les faits qu'il avait rapportés sur la réforme anglicane, et sur son Cranmer, aussi bien que sur ses autres héros, sans en contrarier aucun; et comment aurait il pu les contredire, puisque je les ai pris de lui-même? »

D'ailleurs, dans cet écrit si court, Burnet montrait une si grande ignorance du droit public français, qu'il ne fit que s'attirer une leçon sévère de Bossuet, qui l'invita à s'instruire avec un peu plus de soin des matières qu'il voulait traiter, avant d'en parler au public.

Jurieu n'aurait pas mieux demandé que de s'établir le vengeur des Eglises protestantes. Mais Jurieu était si décrié dans son parti même par ses extravagances et les inconséquences où l'entraînait toujours le déréglement de son esprit; « on était si las », comme dit Bossuet, de M. Jurieu et de ses discours emportés, qu'on crut devoir confier la défense commune à des mains plus habiles et à un homme doué d'un jugement plus sage et plus réfléchi. Ce fut sur Jacques Basnage de Beauval, ministre à Roterdam, qu'on jeta les yeux. Il faut convenir que Basnage était digne à plusieurs égards de prêter à la cause des protestants toute la force et tout l'appui dont elle avait besoin dans cette espèce de crise. Il était connu par sa grande érudition ecclésiastique et par une certaine modération qui honorait son caractère; mais, en hasardant de lutter contre Bossuet, il ne sut pas faire un usage fort heureux de son érudition, et il manqua même de cette mesure qui aurait pu lui conserver une sorte de dignité, en succombant dans un combat où il était impossible de triompher. Mais il faut attribuer un pareil désavantage autant à la faiblesse des moyens qui étaient à sa disposition qu'à la prodigieuse supériorité de l'adversaire qu'il avait osé combattre.

Cependant il paraît que les protestants s'étaient si bien flattés d'avoir trouvé dans Basnage le défenseur le plus habile qu'ils pussent opposer à Bossuet, que Burnet, avec l'inconsidération habituelle de son caractère, se pressa d'annoncer au public « qu'on préparait une dure réponse à M. de Meaux. » Cette réponse fut celle de Basnage, « et elle parut, » dit Bossuet, « avec toutes les duretés que Burnet avait promises. Mais, ajoute Bossuet, les injures et les calomnies sont des couronnes à un Chrétien et à un évêque. »

Bossuet avait rappelé dans l'*Histoire des variations* le supplice de Servet, qui fut très-certainement l'ouvrage de Calvin. Basnage ne le conteste pas; mais il était difficile de s'attendre à la manière dont il prétend excuser Calvin : il dit que c'était en lui un reste de papisme. Un aussi bon esprit que Basnage n'aurait jamais sans doute imaginé de lui-même une justification aussi singulière. Mais il avait eu la faiblesse de l'emprunter à Jurieu, et Bossuet eut droit sans doute de lui en faire une espèce de honte.

Basnage voulait se prévaloir de la tranquillité dont toutes les religions jouissaient sous la domination des protestants, et Bossuet lui demande « si la Suède a révoqué la peine de mort qu'elle a décernée contre les catholiques! si le bannissement, la confiscation et les autres peines ont cessé en Suisse, en Allemagne, et dans les autres pays protestants? si l'Angleterre a renoncé

(381) *Défense de l'Histoire des variations.*

à ses lois pénales contre les non-réformistes? si la Hollande elle-même a abrogé les décrets du synode de Dordrect contre les arminiens? » Car il importe peu d'examiner si ces lois pénales étaient exécutées à tout moment, ou si, n'étant pas abrogées, elles ne pouvaient pas être remises en vigueur d'un moment à l'autre.

Quant à l'accusation générale portée par Bossuet contre toute la réforme, d'avoir autorisé les révoltes et les séditions par des décisions formelles de ses synodes nationaux, Basnage cherche à affaiblir la force de cette accablante accusation par quelques faits particuliers; Bossuet les discute successivement les uns après les autres dans sa *Défense de l'Histoire des variations*, et après avoir démontré, selon les règles de la critique, que tous les faits allégués par Basnage étaient ou mal exposés ou contredits par tous les monuments de l'histoire, Bossuet le rappelle au véritable état de la question. Il ne s'agissait pas de savoir si, dans les premiers siècles, quelques Chrétiens, entraînés par un zèle irréfléchi, s'étaient abandonnés à des actes répréhensibles; car, dit Bossuet, « en faisant l'Eglise infaillible, nous ne faisons pas pour cela les peuples et les Chrétiens impeccables. Pour nous produire des exemples de l'ancienne Eglise, qui est notre question, il ne suffit pas de montrer des faits anciens, il faudrait encore montrer que l'Eglise les ait approuvés, comme nous montrons à nos réformés que leurs églises en corps ont approuvé leurs révoltes par des décrets »; et Bossuet fait voir par les témoignages unanimes de toute la tradition, que, « même dans le IVe siècle, où l'Eglise était la plus forte, loin de rien attenter contre la personne des princes, elle a persisté dans l'obéissance par maxime, par piété, par devoir, autant que dans les siècles où elle était plus faible. »

On trouve, dans cette partie de la *Défense de l'Histoire des variations*, la discussion d'un grand nombre de faits historiques qui prouvent jusqu'à quel point Bossuet possédait la science et la critique de l'histoire.

Mais, ce qu'il y a de singulier, c'est que Bossuet eut le bonheur de pouvoir opposer à Basnage les raisonnements et l'autorité d'un protestant dont l'esprit, l'érudition et la critique étaient hors de toute comparaison dans sa communion, et que Basnage lui-même faisait profession d'aimer et d'estimer. Peu de temps avant que Bossuet publiât sa *Défense de l'Histoire des variations*, le fameux Bayle avait laissé transpirer dans le public son *Avis aux réfugiés*. Quoique des ménagements politiques pour le prince d'Orange l'eussent forcé de désavouer un ouvrage qui lui attira en effet la disgrâce de ce prince, malgré son désaveu, personne ne douta dans le temps que Bayle n'en fût véritablement l'auteur, et c'est un fait dont les plus habiles critiques conviennent aujourd'hui. Or, il est assez remarquable qu'aucun écrivain catholique, à l'exception peut-être de Bossuet, n'a plus rigoureusement démontré les variations politiques et théologiques des protestants, que cet écrivain protestant. Cet écrit de Bayle est peut-être celui de tous ses ouvrages où il a déployé la dialectique la plus pressante. On sent combien Bossuet en fut frappé par la manière dont il en parle dans sa *Défense de l'Histoire des variations*

« On peut voir, » dit Bossuet, « beaucoup d'autres choses également convaincantes sur cette matière dans un livre intitulé : *Avis aux réfugiés*, qui vient de tomber entre mes mains, quoiqu'il ait été imprimé en Hollande au commencement de l'année passée... Si l'auteur de ce bel ouvrage est un protestant, comme la préface et beaucoup d'autres raisons donnent sujet de le croire, on ne peut assez louer Dieu de le voir si désabusé des préventions où il a été nourri, et de voir que, sans concert, nous soyons tombés lui et moi dans les mêmes sentiments sur tant de points décisifs. Je ne dois pas refuser cette preuve de la vérité, elle se fait sentir à qui il lui plaît, et lorsqu'elle veut faire concourir les pensées des hommes au même but, nulle diversion d'opinion ou de pensée ne lui fait obstacle. »

Le double mariage du landgrave de Hesse, « l'éternelle confusion de la réforme, et l'écueil inévitable où se brisent à jamais tous les reproches qu'elle nous fait des *abus de nos conducteurs*, » était une seconde accusation que Bossuet avait portée au public, et qui attestait la faiblesse et la versatilité des principes des premiers réformateurs. Basnage avait trop d'esprit et de lumières pour essayer de justifier Luther, Mélanchthon et Bucer d'une si coupable prévarication. Mais il cherche assez maladroitement à atténuer leurs torts par des récriminations contre l'Eglise romaine, et on conviendra que les exemples dont il les autorise ne sont pas heureusement choisis. Il parle d'abord de la dispense de Jules II, qui permit à Henri VIII, alors prince de Galles, d'épouser la veuve de son frère. Mais, comme dit Bossuet, « il n'y a nulle bonne foi à comparer ces deux exemples; afin qu'ils fussent égaux, il faudrait qu'il fût aussi constant que le mariage contracté avec la veuve de son frère est réprouvé dans l'Evangile, qu'il est constant que le mariage contracté avec une seconde femme, la première encore vivante, y est rejeté. Mais M. Basnage sait bien le contraire. »

Basnage était, en effet, d'autant plus mal fondé à rappeler cette dispense de Jules II, qu'à l'époque où Henri VIII sollicitait toutes les universités catholiques d'émettre une opinion favorable à sa passion, il hasardait également des démarches auprès des premiers réformateurs pour les disposer en sa faveur. Mais il arriva, par une disposition singulière de la Providence, que les chefs même de la réforme, « tels que Mélanchthon et Bucer, approuvèrent la dispense de Jules II, et improuvèrent par conséquent

le divorce d'Henri VIII; Genève même pensa à cet égard comme les protestants d'Allemagne; et il demeura constant, dit Bossuet, que la dispense de Jules II était si favorable, qu'elle fut approuvée de ceux mêmes qui cherchaient le plus à critiquer la conduite des Papes. »

Le second exemple allégué par Basnage pouvait paraître plus spécieux. Il est certain que le Pape Grégoire II, consulté « si l'Eglise romaine croyait qu'on pût épouser une seconde femme, lorsque la première, détenue par une longue maladie, ne pouvait souffrir le commerce de son mari », avait donné trop légèrement une réponse affirmative.

« Mais on voit déjà, » dit Bossuet, « que ce n'est pas là prendre deux femmes, comme M. Basnage veut le faire entendre, mais quitter une pour une autre, ce qui est bien éloigné de la bigamie, que Luther, Mélanchthon et Bucer ont autorisée par une décision doctrinale. Au reste, ce curieux décret de Grégoire II, que M. Basnage daigne bien m'apprendre, n'est ignoré de personne : toutes nos écoles en retentissent, et nos novices en théologie le savent par cœur. »

Ce décret de Grégoire II se trouve parmi ses lettres; il a même été inséré dans le corps du droit canonique. Mais Basnage aurait dû observer et faire observer qu'à la suite du décret, et de l'autorité des Souverains Pontifes successeurs de Grégoire II, on a placé la note suivante : « Cette réponse de Grégoire II est contraire aux saints canons, et même à la doctrine évangélique et apostolique. »

« Les Papes, » s'écrie Bossuet, « ne sont donc pas si jaloux que l'on pense de maintenir comme inviolables toutes les réponses de leurs prédécesseurs.... Ainsi, sans nous arrêter à ce que d'autres ont pu dire sur ce décret de Grégoire II, contentons-nous de demander à M. Basnage ce qu'il en prétend conclure. Quoi ? que ce Pape ait approuvé, comme Luther, qu'on eût deux femmes ensemble, pour en user indifféremment; c'est tout le contraire. C'est tout autre chose de dire, avec ce Pape, que le mariage serait dissous en ce cas; autre chose de dire avec Luther, que, sans le dissoudre, on en puisse faire un second. L'un a plus de difficulté, l'autre n'en eut jamais la moindre parmi les Chrétiens, et Luther est le premier et le seul à qui la corruption ait fait naître un doute sur un sujet si éclairci.

« Mais enfin, dira-t-on, quoi qu'il en soit, un Pape se sera trompé? mais est-ce là de quoi il s'agit ? M. Basnage connaît-il quelqu'un parmi nous qui entreprenne de soutenir que les Papes ne se soient jamais trompés, pas même comme docteurs particuliers? Ce n'est pas une ignorance ou une surprise de Luther que nous reprochons à Luther; il n'y aurait rien là que d'humain. C'est une séduction faite de dessein dans un dogme essentiel du christianisme, par une corruption manifeste contre la vérité et sa conscience. Il n'en est pas ainsi de Grégoire II; ce n'est point pour flatter un prince qu'il a écrit de cette sorte; c'est dans une difficulté assez grande une résolution générale. On ne lui fait espérer pour le corrompre, ni le pillage d'un monastère, ni de secourir son parti. Il ne se croit pas obligé de cacher sa réponse. Il s'est trompé, aussi ne le suit-on pas, et on le reprend sans scrupule; enfin, il a dit naturellement ce qu'il pensait. M. Basnage n'a pu le convaincre, ni lui, ni les autres Papes, d'avoir décidé contre leur conscience, comme Luther et ses collègues sont convaincus de l'avoir fait, par le reproche de leur conscience même, et de l'aveu de M. Basnage lui-même. »

On ne conçoit pas comment un homme aussi instruit que Basnage a pu produire comme une découverte nouvelle ce décret de Grégoire II, « qui n'était ignoré de personne, dont toutes les écoles retentissaient, et que les plus novices en théologie savaient par cœur, » et prétendre s'en faire un titre, « pour avertir Bossuet, d'un ton fier, avec un air magistral, qu'il ne le rapporte que pour apprendre à M. de Meaux qu'il ne doit pas se faire honneur de l'antiquité qu'il n'a pas examinée. » Il semble que la réputation de science et de génie dont Bossuet jouissait déjà depuis tant d'années, aurait dû interdire à Basnage ce ton de dédain, et un langage aussi déplacé. Aussi Bossuet lui répondit assez sévèrement, mais avec la mesure et la dignité qui lui convenaient : « Je laisse faire à M. Basnage le savant tant qu'il lui plaira; et il aura bon marché de moi, tant qu'il ne me reprochera que de l'ignorance. Je ne trouve rien de plus bas, ni de plus vain parmi les hommes, que de se piquer de science; *mais aussi ne faut-il pas en avoir beaucoup pour répondre à M. Basnage.* »

XI. — *Des Avertissements aux protestants.*

Basnage n'avait pris la plume pour venger la cause des Eglises protestantes, que parce qu'elle avait été si mal défendue par Jurieu, que les hommes les plus habiles de sa communion étaient eux-mêmes honteux et embarrassés de l'indiscrétion et de la maladresse d'un pareil apologiste.

En effet, à peine l'*Histoire des variations* eut-elle paru en 1688, que Jurieu, qui y était personnellement dénoncé à toute l'Europe pour l'extravagance de ses visions et de ses prophéties, se crut obligé plus particulièrement que tout autre à se mesurer avec Bossuet. Il se mit à composer un grand nombre de lettres pastorales, qu'il crut devoir adresser à tous les protestants réfugiés, comme s'il eût été revêtu dans son église d'un titre et d'un caractère qui lui donnât une sorte de juridiction sur ce troupeau dispersé.

L'objet de ces lettres pastorales était moins d'offrir des instructions et des consolations à ceux à qui elles s'adressaient, que de détourner ou d'affaiblir l'impression

que l'*Histoire des variations* avait déjà produite sur un grand nombre d'entre eux, qui apprenaient, pour la première fois, la trop fidèle histoire des contradictions et des emportements de leurs réformateurs. Accoutumés par les préjugés de leur éducation à les considérer comme des hommes suscités de Dieu pour rendre à la religion sa pureté primitive, ils ne retrouvaient plus en eux que des hommes faibles ou emportés, cédant aux passions et aux circonstances du moment, et entraînés, par leurs passions mêmes, de contradictions en contradictions.

Avec beaucoup de travers, Jurieu avait beaucoup d'esprit et de connaissances; mais il était si peu le maître de commander au déréglement de son imagination, qu'il lui était impossible d'observer cette tactique sage et mesurée qui lui aurait permis de se maintenir avec un peu moins de désavantage dans la position difficile où il eut l'imprudence de se placer. Son esprit lui servit à reconnaître que toutes les variations reprochées par Bossuet aux Eglises protestantes n'étaient malheureusement que trop constatées : mais, au lieu de se borner, comme Basnage essaya de le faire, à tâcher de faire illusion à la multitude, en élevant des doutes sur l'authenticité des témoignages produits par Bossuet, Jurieu trouva plus court et plus simple de déclarer que rien n'était plus commun dans le christianisme que de varier; que la profession de foi des premiers siècles était absolument différente de celle des siècles suivants, et que la religion chrétienne avait été composée pièce à pièce.

Bossuet avait donné pour fondement à l'*Histoire des variations*, que varier dans l'exposition de la foi « était une marque de fausseté et d'inconséquence dans la doctrine exposée; mais que la vérité venue de Dieu a d'abord sa perfection. »

Cette maxime a été celle de toute la tradition; et indépendamment de ce que l'idée seule d'un ouvrage sorti de la main de Dieu, suffit pour convaincre la raison qu'un tel ouvrage a dû recevoir d'abord sa perfection, le langage unanime de tous les Pères avait consacré cette vérité fondamentale du christianisme. Saint Vincent de Lérins en a fait le sujet particulier d'un traité qui est l'un des plus beaux monuments de l'antiquité ecclésiastique, et qui a servi de règle à tous les jugements que les conciles ont prononcés sur des questions de foi et de doctrine.

Mais Jurieu, au lieu de respecter un principe que tous les hérétiques, depuis l'origine du christianisme, avaient affecté eux-mêmes de reconnaître, en s'efforçant d'en éluder l'application, osa professer solennellement, « que la vérité de Dieu n'a été connue que par parcelles. »

Pour soutenir cette étrange profession de foi, il prétendit « que, jusqu'au concile de Nicée, et même jusqu'à celui de Constantinople, le dogme sur la Trinité avait été informe, mal connu et mal expliqué; que les premiers Chrétiens croyaient les trois personnes de la Trinité inégales : que le Fils de Dieu ou le *Verbe* n'était pas éternel comme son Père; que le mystère même de l'Incarnation leur était inconnu; qu'ils paraissaient avoir douté de l'unité, de l'immutabilité de Dieu, ainsi que de sa providence; que la doctrine de la grâce, qu'on regarde aujourd'hui avec raison comme l'un des plus importants articles de la religion chrétienne, était entièrement informe jusqu'au temps de saint Augustin; qu'avant lui la plupart des anciens docteurs de l'Eglise étaient stoïciens et manichéens; que d'autres étaient purs pélagiens, et les plus orthodoxes semi-pélagiens. »

Il ne fallait ni beaucoup de temps, ni beaucoup d'étude à Bossuet pour abattre un adversaire aussi maladroit, qui venait, pour ainsi dire, lui offrir lui-même les armes les plus propres à le terrasser.

L'*Histoire des variations* avait paru en 1688; Jurieu publia ses *Lettres pastorales* à la fin de 1688 et au commencement de 1689; et dès la même année 1689, Bossuet fit paraître ses trois premiers *Avertissements aux protestants*.

Bossuet préféra cette forme; c'était aux protestants que Jurieu avait adressé ses *Lettres pastorales*, et ce furent les protestants eux-mêmes que Bossuet voulut prendre pour juges entre Jurieu et lui.

Jurieu avait porté la maladresse jusqu'à un excès si ridicule, qu'un peu de bon sens ou de bonne foi aurait suffi pour l'en préserver. Conçoit-on que Jurieu ait pu, en 1689, adresser à Bossuet, à la face de toute l'Europe, ces singulières paroles : « J'avertis l'évêque de Meaux qu'un évêque de cour comme lui, et les autres dont le métier n'est pas d'étudier, devraient un peu ménager ceux qui n'ont point d'autre profession. »

Bossuet *un évêque de cour !* Bossuet invité par Jurieu à apprendre, *à étudier !* Bossuet réduit à recevoir des leçons de théologie du professeur de Rotterdam !

Il faut croire, pour l'honneur de Jurieu, que dans cette singulière apostrophe il ne cherchait à faire illusion ni à lui-même, ni aux gens éclairés de sa communion. Mais il écrivait ses *Lettres pastorales* pour la multitude; et dans tous les temps et dans tous les pays, la multitude en est à peu près au même degré d'ignorance sur les choses et sur les personnes. Il était possible qu'à Rotterdam, sur la parole de Jurieu, Bossuet passât pour un évêque de cour, qui n'avait fait que prêter son nom à tant d'ouvrages qui avaient déjà porté sa gloire dans toutes les parties de l'Europe.

XII. — *Du I[er] avertissement aux protestants.*

Bossuet démontre contre Jurieu, dans son premier avertissement aux protestants, que, conformément à la doctrine de saint Vincent de Lérins et à celle de tous les Pères, « l'Eglise de Jésus-Christ, soigneuse gardienne

des dogmes qui lui ont été donnés en dépôt, n'y change jamais rien, qu'elle ne diminue point, qu'elle n'ajoute point, que tout son travail est de polir les choses qui lui ont été anciennement données, de confirmer celles qui ont été suffisamment expliquées, de garder celles qui ont été confirmées et définies, de consigner à la postérité par l'Ecriture ce qu'elle avait reçu de ses ancêtres par la tradition. »

C'est en conformité de cette maxime, que lorsque de nouvelles erreurs se sont élevées dans l'Eglise, et qu'on a cru nécessaire de convoquer des conciles pour les proscrire, les conciles n'ont fait que confronter les nouvelles doctrines avec les témoignages de l'Ecriture et ceux de la tradition; et ils ont ensuite déclaré qu'elles étaient contraires à la parole de Dieu et à la foi de leurs églises.

On ne prononçait jamais les décisions qu'en proposant la foi des siècles passés. Tous les conciles qui se succédaient, avaient l'attention de rappeler la foi et la doctrine des conciles qui les avaient précédés; la chaîne de la tradition n'était jamais interrompue sur un seul point. La parole de Dieu, consignée dans l'Ecriture, était la loi suprême de toutes les décisions; mais pour en fixer l'interprétation et prévenir toute variation, on ne trouvait point de plus sûre interprétation que celle qui avait toujours été publique et solennelle dans l'Eglise; ainsi on faisait gloire à Chalcédoine d'entendre l'Ecriture sainte comme on avait fait à Ephèse, et à Ephèse comme on avait fait à Constantinople et à Nicée.

« Il est vrai, » observe Bossuet, « qu'on ne définit expressément à Nicée, que ce qui avait été révoqué en doute, qui était la divinité du Fils de Dieu. Car l'Eglise, toujours ferme dans la foi, ne se presse pas dans ses décisions; et, sans vouloir émouvoir de nouvelles difficultés, elle ne les résout par des décrets exprès, qu'à mesure qu'on élève les difficultés. »

On estimait autant les derniers conciles que les premiers, parce qu'ils suivaient toujours les mêmes vestiges. C'était dans cet esprit que le concile de Chalcédoine disait aux eutychiens : « Vous réclamez les anciens conciles; le concile de Chalcédoine doit vous suffire, puisque, par la vertu du Saint-Esprit, tous les conciles orthodoxes y sont renfermés. »

Si l'on demande à quoi servent donc les nouvelles décisions des conciles, puisqu'ils ne font que déclarer ce qui était et ce qu'on pensait avant eux? Bossuet répond avec saint Vincent de Lerins : « Que les conciles, par leurs décisions, donnent par écrit à la postérité ce que les anciens avaient cru par la seule tradition; qu'ils expriment en peu de mots le principe et la substance de la foi; que, pour en faciliter l'intelligence, ils expriment par quelque terme nouveau, mais précis, la doctrine qui n'avait jamais été nouvelle : *Dicunt nove, non dicunt nova.* »

Bossuet observe avec raison que, lorsqu'on parle des saints Pères qui forment la tradition, » on entend leur consentement et leur unanimité. Si quelques-uns d'eux ont eu quelque chose de particulier dans leurs sentiments, ou dans leur expressions, tout cela s'est évanoui, et n'a pas fait tige dans l'Eglise. Ce n'était pas là ce qu'ils y avaient appris, ni ce qu'ils avaient tiré de la racine. »

Jurieu avait produit dans ses *Lettres pastorales*, comme un témoignage des variations de l'ancienne Eglise, la doctrine sur la grâce, qu'il prétendait n'avoir été bien connue et bien expliquée que depuis saint Augustin. Mais c'était précisément sur cet article que saint Augustin, qu'il appelait à son appui, lui répondait : « Que la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'ont jamais varié. Lorsque Pélage et Célestius parurent, leurs profanes nouveautés, dit saint Augustin, firent horreur par toute la terre à toutes les oreilles chrétiennes en Orient comme en Occident. » A peine purent-ils séduire cinq ou six évêques, qui furent bientôt chassés de leurs siéges par l'unanime consentement de tous leurs collègues, et avec l'applaudissement de tous les peuples et de toute l'Eglise catholique.

Après avoir repoussé les accusations téméraires de Jurieu contre l'invariabilité de la doctrine des premiers siècles de l'Eglise, Bossuet fait voir que le système de Jurieu tend à livrer le christianisme tout entier à l'invasion des sociniens; et telle est la force des raisonnements de Bossuet, qu'il finit par en arracher l'aveu à Jurieu lui-même.

XIII. — *Du IIe avertissement aux protestants.*

Il arrivait quelquefois à Jurieu ce qui arrive presque toujours à ceux qui écrivent beaucoup, surtout dans le genre polémique. Occupés à se défendre ou à attaquer, ils ne sont frappés que du danger de succomber à l'objection du moment, et ils oublient les faits et les principes qu'ils ont avoués ou établis dans leurs écrits antérieurs. Bossuet avait fait observer, dans une addition au livre XIV de l'*Histoire des variations*, que Jurieu convenait lui-même que les premiers réformateurs, tels que Luther et Mélanchton, avaient établi comme fondement de toute leur doctrine ces étonnants axiomes : « que Dieu fait les hommes damnables nécessairement par sa volonté; en sorte qu'il semble prendre plaisir au supplice des malheureux, et est plus digne de haine que d'amour. Que l'adultère de David et la trahison de Judas ne sont pas moins l'œuvre de Dieu que la conversion de saint Paul. » C'était véritablement faire Dieu auteur du péché, comme le disait Bossuet.

Jurieu se récria avec chaleur contre l'inculpation de Bossuet, et déclara qu'il n'était jamais convenu « que Luther et Mélanchthon eussent professé une telle doctrine. » Il s'abandonna même à un tel excès d'emportement, qu'il osa traduire Bossuet « au tribu-

nal de Dieu comme un insigne calomniateur. »

Il avait entièrement oublié que lui-même il avait consigné cet aveu dans les mêmes termes, dans un écrit adressé quelques années auparavant au ministre luthérien Scultet.

Jurieu avait eu alors la fantaisie de proposer un traité de paix et une tolérance mutuelle entre les luthériens et les calvinistes. Les luthériens y résistaient fortement, à cause de la dureté de la doctrine de Calvin. Jurieu ne désavouait pas que Calvin n'eût professé des principes insoutenables; mais il prétendait que ses disciples y avaient renoncé depuis cent ans. D'ailleurs, ajoutait-il, la doctrine de Luther et de Mélanchthon n'était pas moins injurieuse à la sainteté et à la justice de Dieu; et il citait à ce sujet les paroles de Luther et de Mélanchthon, telles que Bossuet vient de les rapporter; et Bossuet n'avait fait que rappeler à Jurieu ce qu'il avait déclaré lui-même dans un écrit public, imprimé et signé de lui. Jurieu ne répondit rien, parce qu'il n'y avait rien à répondre.

Mais on trouve dans le second avertissement aux protestants une objection de Jurieu assez spécieuse pour faire impression sur les personnes peu familiarisées avec ces matières, et qui parut à Bossuet mériter une attention particulière. C'est ici qu'il faut admirer la profonde sagesse et la scrupuleuse exactitude de Bossuet dans les questions les plus difficiles et les plus délicates de la théologie.

On sait que l'Eglise a abandonné à la liberté des écoles la discussion des opinions particulières de quelques théologiens sur le concours de la grâce et de la liberté dans les actes humains. Parmi ces opinions, celle des thomistes est célèbre dans l'école; et personne n'ignorait dans le public que Bossuet penchait pour cette opinion. Ce n'est pas qu'il la jugeât exempte de difficulté, ni susceptible d'une démonstration très-claire et très-satisfaisante. Il la croyait seulement plus propre que toute autre à résoudre quelques objections et quelques difficultés dans une matière qui en offre un si grand nombre d'insolubles.

Jurieu ne manqua pas de demander à Bossuet comment il prétendait concilier la liberté de l'homme avec la grâce efficace et la prémotion physique des thomistes.

Il faut entendre la réponse de Bossuet. Il eût été à désirer pour le repos de l'Eglise, que les auteurs de tant de systèmes n'eussent pas eu la prétention d'expliquer ce que Bossuet jugeait inexplicable.

« M. Jurieu voudrait que je lui apprisse comment s'accorde le libre arbitre, ou le pouvoir de faire ou ne pas faire, avec la grâce efficace et les décrets éternels. Faible théologien, qui fait semblant de ne pas savoir combien de vérités il nous faut croire, quoique nous ne sachions pas toujours le moyen de les concilier ensemble. Que dirait-il à un socinien qui lui demanderait d'expliquer comment s'accorde l'unité de Dieu avec la Trinité? Entrera-t-il avec lui dans cet accord, et s'engagera-t-il à lui expliquer le secret incompréhensible de l'Etre divin? Ne croirait-il pas l'avoir vaincu, en lui montrant que ces deux choses sont également révélées; et par conséquent, malgré qu'il en ait, et malgré la petitesse de l'esprit humain qui ne peut les concilier parfaitement, qu'il faut bien que l'infinité immense de l'être de Dieu les concilie et les unisse.

« Mais sans nous arrêter à ce mystère, qu'est-ce en tout et partout que notre foi, qu'un recueil de vérités saintes qui surpassent notre intelligence, et que nous aurions non pas crues, mais entendues parfaitement, si nous pouvions les concilier ensemble par une méthode manifeste?.... Mais cela n'est pas ainsi, et quand cela sera, ce ne sera plus cette vie, mais la future; ce ne sera plus la foi, mais la vision. Que faut-il faire en attendant, sinon croire et adorer ce qu'on n'entend pas, unir par la foi ce qu'on ne peut unir par l'intelligence, et en un mot, comme dit saint Paul, réduire son esprit en captivité sous l'obéissance de Jésus-Christ?

« Que sert donc d'alléguer la grâce efficace et les thomistes? Ces docteurs, comme les autres catholiques, sont d'accord à ne point mettre dans le choix de l'homme une inévitable nécessité, mais une liberté entière de faire et de ne pas faire. S'ils ont de la peine à l'accorder avec l'immutabilité de Dieu, ils ne succombent pourtant pas à la difficulté. Ils rament de toute leur force, pour s'empêcher d'être jetés contre l'écueil. »

Jurieu avait encore objecté à Bossuet le prétendu semi-pélagianisme des molinistes, dont le système est abandonné à la liberté des écoles.

L'opinion personnelle de Bossuet différait de celle des molinistes; mais il ne se croyait pas en droit de condamner ce que l'Eglise n'a pas condamné.

« Quant à ce que M. Jurieu nous objecte, que nos molinistes sont semi-pélagiens, s'il en avait seulement ouvert les livres, il aurait appris qu'ils reconnaissent pour tous les élus une préférence gratuite de la divine miséricorde, une grâce toujours prévenante, toujours nécessaire pour toutes les œuvres de piété. C'est ce qu'on ne trouvera jamais dans les semi-pélagiens. Que si on passe plus avant, ou qu'on fasse précéder la grâce par quelque acte purement humain, à quoi on l'attache, je ne craindrai point d'être contredit par aucun catholique, en assurant que ce serait de soi une erreur mortelle, qui ôterait le fondement de l'humilité, et que l'Eglise ne tolérerait jamais, après avoir décidé tant de fois, encore en dernier lieu dans le concile de Trente, que tout le bien, jusqu'aux premières dispositions de la conversion du pécheur, vient d'une grâce excitante et prévenante, qui n'est précédée par aucun mérite. »

XIV. — *Du IIIe avertissement aux protestants.*

Le sujet du troisième avertissement aux protestants rentre en grande partie dans ce qui a fait la matière du second. C'est toujours sur la question de l'Eglise, « question que les protestants évitent, autant qu'ils peuvent, d'agiter, dit Bossuet, comme l'écueil où ils viennent toujours se briser. » Mais les variations et les contradictions continuelles de Jurieu lui donnent lieu d'y ajouter de nouveaux développements et des réflexions qui sont d'un grand intérêt.

Bossuet fait remarquer que dans l'origine, les luthériens eux-mêmes convenaient qu'on pouvait se sauver dans l'Eglise romaine; « ils faisaient même semblant de ne vouloir pas y renoncer. Les deux partis de la réforme, tant les zuingliens que ceux de la confession d'Augsbourg, se soumettaient au concile que le Pape assemblerait; ils mettaient au nombre des plus grands saints les plus zélés défenseurs de l'Eglise et de la croyance romaine, tels que saint Bernard, saint Bonaventure, saint François d'Assise; et Luther reconnaissait en termes magnifiques le salut et la sainteté dans cette Eglise. »

Les calvinistes eux-mêmes persévérèrent longtemps dans la même opinion; et Bossuet rappelle ce qui se passa à l'occasion de l'abjuration d'Henri IV, à qui les théologiens protestants avouèrent pour la plupart qu'avec eux l'état était plus parfait, mais qu'on pouvait être sauvé dans l'Eglise catholique: fait remarquable, confirmé par le témoignage du duc de Sully, sincèrement attaché à la religion protestante.

Cet aveu avait donné lieu aux catholiques de demander aux protestants à quoi donc avait servi d'allumer le feu des guerres civiles et religieuses dans toute l'Europe, et d'y avoir fait couler des torrents de sang pendant cent cinquante ans, pour se séparer avec tant de violence d'une Eglise dans laquelle ils convenaient eux-mêmes qu'on pouvait faire son salut. L'objection était pressante et pouvait faire impression sur les esprits raisonnables. La conversion d'Henri IV, justifiée de leur propre aveu, et dont l'exemple avait été suivi par les chefs de plusieurs maisons puissantes, porta tout à coup les ministres protestants à rétracter un aveu si préjudiciable aux intérêts politiques de leur parti. Ce fut alors qu'ils imaginèrent pour fasciner l'esprit de la multitude, de déclarer par un décret solennel d'un de leurs synodes (382), que le Pape était l'Antechrist, que Rome était Babylone, et que tout le culte de l'Eglise romaine n'était qu'un amas d'idolâtries. Ils se flattèrent d'avoir établi par ces déclamations extravagantes une barrière insurmontable entre Rome et Genève.

Cependant, lorsque vers le commencement du règne de Louis XIV, le gouvernement et le clergé de France eurent formé le projet de ramener les protestants par des discussions raisonnées; lorsque Bossuet eut commencé à introduire dans ce genre de controverses une méthode qui mettait toutes les classes de catholiques et de protestants à portée de réduire ces étranges accusations à leur juste valeur, et de demander des preuves et des faits au lieu de déclamations, les ministres les plus habiles se sentirent obligés à abjurer jusqu'à un certain point la rigueur de leurs principes. Ils sentirent en effet qu'il était un peu dur de damner impitoyablement tout ce qui avait professé la religion romaine depuis douze cents ans; car ils n'avaient jamais désavoué qu'on ne pût encore y obtenir le salut au cinquième siècle, quoique on y fût déjà un peu idolâtre. Ils étaient d'autant plus embarrassés à justifier cette proscription générale, qu'ils convenaient eux-mêmes que, lorsque les premiers réformateurs firent entendre leur nouvelle doctrine, ils n'avaient pas trouvé un seul individu qui déclarât qu'il avait toujours pensé comme eux. Ainsi l'idolâtrie était universelle dans l'Eglise latine comme dans l'Eglise grecque, dans tout l'Orient comme dans tout l'Occident.

Mais la grande difficulté était de concilier le salut avec cette profession publique de l'idolâtrie.

Le ministre Claude, le plus habile et le plus subtil de tous les protestants, imagina tout à coup l'opinion la plus extraordinaire et la plus bizarre qui ait pu jamais se présenter à un homme de sens et d'esprit: ce fut de convenir qu'on pouvait à la vérité se sauver dans l'Eglise romaine avant la réforme; mais il ne consentait à accorder le salut qu'à ceux qui faisaient profession de sa doctrine sans y croire.

Vint peu de temps après le ministre Jurieu, qui sentit facilement qu'il était aussi ridicule que contraire à la morale, de ne sauver que des hypocrites; et il établit l'opinion directement opposée. Il déclara que tous ceux qui avaient professé de bonne foi la doctrine de l'Eglise romaine avant la réforme, avaient pu y obtenir le salut; ce qui était un peu plus raisonnable et plus conforme aux premières notions de l'équité.

Ce fut même pour développer son opinion avec plus d'étendue, qu'il bâtit son fameux système de l'Eglise. C'est dans l'exposé de ce système qu'il porte si loin la tolérance, qu'il donne une si grande latitude à l'accès d'indulgence qui l'avait subitement saisi, qu'il finissait par reconnaître comme membres vivants de l'Eglise les hérétiques de toutes les sectes et de toutes les communions, à commencer par les ido-

(382) Luther, et quelques autres déclamateurs virulents, avaient à la vérité donné au Pape et à Rome les noms d'*Antechrist* et de *Babylone*; mais jamais aucune de leurs assemblées ecclésiastiques n'avaient osé en faire l'objet d'un décret formel. Mélanchthon les avait même effacés de la *Confession d'Augsbourg*, où Luther avait voulu les faire insérer.

lâtres de l'Eglise romaine, parce que les uns et les autres professaient les principes fondamentaux du christianisme.

Bossuet profita de cet aveu pour obliger Jurieu, en le pressant de conséquence en conséquence, à convenir, bon gré mal gré, que les sociniens eux-mêmes, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, étaient des membres vivants de l'Eglise chrétienne.

Jurieu sentit alors qu'il était allé trop loin pour les intérêts politiques de sa secte, et que toutes ses déclamations contre l'Eglise romaine n'avaient plus d'objet. Il voulut se retrancher dans sa fameuse distinction des articles fondamentaux et non fondamentaux, et recommença à damner impitoyablement l'Eglise romaine et les sociniens, sous prétexte qu'ils ne professaient point les articles fondamentaux.

Bossuet prit alors le parti le plus simple : ce fut de l'inviter à exposer lui-même ce qu'il entendait par les articles fondamentaux et non fondamentaux.

La réponse de Jurieu est curieuse. Il déclare qu'il ne veut point définir quelles sont les sectes où Dieu peut avoir des élus, et où il n'en peut avoir. L'endroit, ajoute-t-il, est trop délicat et trop périlleux.

Mais une réponse aussi vague et aussi évasive ne pouvait pas satisfaire un esprit tel que Bossuet. Aussi on voit, dans ce troisième avertissement, comment il conduit Jurieu, de raisonnement en raisonnement, à déraisonner de la manière la plus extravagante

Il y a surtout dans ce troisième avertissement une discussion très-intéressante au sujet de l'Ecriture sainte. On sait que la maxime fondamentale des protestants est de ne reconnaître que l'Ecriture sainte pour juger des questions de foi. On sait également qu'ils rejettent du nombre des livres canoniques de la Bible quelques-uns de ceux auxquels l'Eglise romaine attribue ce caractère. Bossuet demande au ministre Claude et à Jurieu comment les simples fidèles pourront distinguer les livres canoniques des livres non canoniques, puisqu'il faut bien commencer par savoir de quelles parties est formée l'Ecriture sainte avant de la prendre pour règle de sa foi. En suivant cette discussion aussi loin qu'elle peut aller, il ne leur laisse que l'une de ces deux alternatives, celle d'abandonner l'interprétation de l'Ecriture à l'inspiration de chaque individu, ce qui conduit nécessairement aux illusions et aux illuminations des quakers ; ou de s'en rapporter au jugement d'une autorité infaillible, ce qui est finir par où les catholiques commencent.

XV. — *Du IVe avertissement aux protestants.*

Bossuet fit paraître en 1690 son quatrième avertissement aux protestants. Il est le plus court de tous ; il contient à peine vingt pages, et on admire comment Bossuet a pu dire tant de choses en si peu de mots.

Cet avertissement traite de la sainteté et de la concorde du mariage, fondement sur lequel repose l'ordre de la société et le bonheur des familles. Bossuet avait rapporté, dans son sixième livre de l'*Histoire des variations*, la célèbre consultation de Luther, Mélanchthon et Bucer, qui autorisaient le landgrave de Hesse à garder deux femmes à la fois comme épouses légitimes.

Jurieu n'avait pas osé contester la vérité d'un fait dont les preuves authentiques venaient d'être mises sous les yeux de toute l'Europe. Mais, au lieu de garder un silence commandé par la prudence et la nécessité, ou, ce qui eût été plus honorable encore, au lieu de s'unir à Bossuet pour frapper d'une juste censure une si lâche prévarication, il eut la maladresse d'entreprendre l'apologie de Luther, en cherchant à obscurcir par des équivoques et des subtilités la question la plus simple et la plus claire.

Il osa dénaturer l'essence même du mariage, et le représenter comme une pure institution humaine, qui n'existe que par des lois positives.

« Les lois naturelles, » disait Jurieu, « sont entièrement indispensables ; mais quant aux lois positives, telles que sont celles du mariage, on peut en être dispensé, non-seulement par le législateur, mais encore par la souveraine nécessité. Ainsi les enfants d'Adam et de Noé se marièrent au premier degré de consanguinité, quoiqu'ils n'en reçurent dispense ni du souverain législateur, ni de ses ministres. La nécessité les en dispensa. »

Bossuet fait d'abord remarquer la singulière méprise de Jurieu, qui paraît supposer que les enfants de Noé se marièrent frères et sœurs comme ceux d'Adam, quoique l'Ecriture dise expressément, et répète cinq ou six fois que les trois enfants de Noé avaient leurs femmes dans l'arche, avant que le déluge eût réduit le genre humain à la seule famille de Noé.

« Mais cette erreur, » dit Bossuet, « n'est rien en comparaison de celle où tombe Jurieu, lorsqu'il prétend que le mariage entre frères et sœurs n'est pas contre la loi naturelle, sous prétexte qu'il s'en est fait de semblables dans l'origine des choses ; par où il montre qu'il ne sait pas même qu'il y a un ordre entre les lois naturelles, les moindres cédant aux plus grandes. Ainsi, lorsque les enfants d'Adam se marièrent ensemble, ce ne fut pas une dispense de la loi naturelle qui défend le mariage des frères et des sœurs, mais l'effet de la subordination de cette loi à une autre loi plus essentielle, et, si on peut ainsi parler, plus fondamentale, qui était celle de continuer le genre humain. »

Cette loi fondamentale avait été déclarée à Adam et à Eve par le suprême législateur lui-même, par le créateur du genre humain, lorsqu'il leur avait dit : *Croissez et multipliez et remplissez la terre.* (*Gen.* I, 28.)

La voix même de la nature, qui veut être multipliée et qui ne veut pas périr, parce

que son auteur l'a faite pour durer, se faisait entendre dans ce précepte divin.

C'est aussi par cette raison que Dieu a créé les deux sexes ; ce qui fait que leur union est autant de droit naturel que leur distinction. C'était donc en méconnaissant l'essence même du mariage, que Jurieu fondait sur des lois positives ce qui est fondé sur la nature même. Les lois positives peuvent bien régler les conditions du mariage pour les effets qu'il doit produire dans l'ordre de la société ; mais la nature avait fait les mariages avant l'existence d'aucunes lois positives.

« Au reste, » comme dit Bossuet, « lorsque s'élevant au-dessus de Moïse et des patriarches, Jésus-Christ proscrivit à jamais la polygamie, il ne fit que rendre au mariage la forme que Dieu lui avait donnée dès son origine. Car alors, en bénissant l'amour conjugal comme la source du genre humain, Dieu ne lui permit pas de s'épancher sur plusieurs objets comme il arriva dans la suite, lorsqu'un même homme eut plusieurs femmes, mais réduit à l'unité de part et d'autre, il en fit le lien sacré de deux cœurs unis. C'est sur cette idée primitive que Jésus-Christ réforma le mariage ; et, comme disent les Pères, il se montra le digne fils du Créateur, en rappelant les choses au point où elles étaient à la création. C'est sur cet immuable fondement qu'il a établi la sainteté du mariage chrétien et le repos des familles. La pluralité des femmes, autrefois permise ou tolérée pour un temps et pour des raisons particulières, fut ôtée à jamais, et tout ensemble les divisions et les jalousies qu'elles introduisaient dans les mariages les plus saints. Une femme qui donne son cœur tout entier et à jamais reçoit d'un époux fidèle un pareil présent et ne craint point d'être méprisée, ni délaissée pour une autre : toute la famille est unie par ce moyen. Les enfants sont élevés par des soins communs ; et un père qui les voit tous naître d'une même source, leur partage également son amour : c'est l'ordre de Jésus-Christ, et la règle que les Chrétiens n'ont jamais violée par aucun attentat. »

Bossuet ne croit pas dans cet avertissement devoir traiter la question du divorce. Il s'agissait de la polygamie et du landgrave de Hesse, et non pas du divorce. Il se borne à exposer les étranges excès où Jurieu portait la faculté du divorce ; excès qui firent rougir les ministres protestants eux-mêmes, et que Basnage se crut en droit de désavouer en les reprochant à Jurieu.

Bossuet oppose aux licences honteuses de Jurieu la sainte inflexibilité de la discipline de l'Eglise catholique. « C'est une règle inviolable parmi nous, de ne point permettre les secondes noces à l'une des parties, qu'après que les preuves de la mort de l'autre sont constantes. On n'a point égard aux captivités ni aux absences les plus longues. Les Papes, que la réforme veut regarder comme les auteurs du relâchement, n'ont jamais laissé affaiblir cette discipline. »

En donnant tout à coup à son style cette majesté que le génie de Bossuet imprimait toujours aux oracles de la religion, il dit : « L'Eglise parle toujours pour l'absent, et ne permet pas qu'on l'oublie, ni qu'on mette au rang des morts celui pour qui le soleil se lève encore. »

XVI. — *Du Ve avertissement aux protestants.*

Le cinquième avertissement aux protestants est le plus beau traité de politique qui ait peut-être jamais été offert à la méditation des philosophes, des hommes d'Etat et de tous ceux qui, sans aspirer à cette prééminence d'opinion et de renommée, aiment à écouter dans le silence des passions la voix de la raison, et ces maximes éternelles que l'expérience des siècles a consacrées pour le repos de la société.

Il s'agit dans cet avertissement d'une des plus grandes questions qui aient été agitées parmi les hommes, sous quelque forme de gouvernement que la Providence les ait destinés à vivre. Bossuet entreprend d'examiner si le fondement des empires repose sur l'autorité des rois, ou sur la volonté du peuple, dans lequel on prétend placer l'origine et le droit de toutes les souverainetés.

Il avait établi dans son *Histoire des variations*, que les réformés du XVIe siècle avaient consacré la révolte à main armée contre les souverains légitimes par principe de religion, par des délibérations expresses et solennelles de leurs synodes nationaux et provinciaux, par des consultations raisonnées de leurs plus célèbres théologiens. Il avait mis sous les yeux de toute l'Europe les preuves authentiques d'une accusation si grave ; et il les avait puisées dans les actes mêmes des synodes nationaux et provinciaux, dans les registres publics de leurs assemblées, dans les historiens même de la réforme, tels que Théodore de Bèze, d'Aubigné, et un grand nombre d'autres.

Bossuet avait opposé à cette conduite, si contraire à celle des premiers Chrétiens, la doctrine et les exemples de Jésus-Christ et des apôtres. Il avait rappelé ces célèbres oracles qui prononcent en des termes si formels, que ni la religion ni les plus violentes persécutions ne peuvent et ne doivent jamais servir de motif ou de prétexte, pour se soustraire à l'obéissance due aux puissances que Dieu a établies sur la terre.

Lorsque l'*Histoire des variations* parut, les protestants les plus habiles, tels que Bayle (383), Basnage et Jurieu lui-même,

(383) C'est ce que fit Bayle dans sa *Critique du P. Maimbourg*. Mais il est curieux d'observer comment Bayle se montra dans la suite bien plus sincère dans son *Avis aux réfugiés*. On est surtout étonné d'y voir Bossuet et Bayle se rencontrer dans l'exposé des mêmes faits, sans s'être concertés, et sans avoir jamais eu la moindre relation ensemble. Bayle se montra même plus sévère encore que Bossuet, pour reprocher aux protestants leurs variations dans la doctrine, et les considérations politiques où ils s'étaient laissé entraîner.

Bayle, dans son *Avis aux réfugiés*, enchérit en-

évitèrent de contredire les faits allégués par Bossuet, ou de justifier la doctrine et les décrets séditieux des synodes protestants. Ils se bornèrent à essayer d'éluder la rigueur des conséquences qu'il en avait tirées ; ils prétendirent « que la religion ne s'était trouvée que par accident dans ces querelles, et pour y servir de prétexte. »

C'était sans doute ce qu'il y avait de plus sage et de plus adroit pour éviter d'entrer dans une discussion qu'il était impossible de soutenir avec quelque espérance de succès.

Mais Jurieu était incapable de tant de circonspection, et l'emportement de son caractère ne lui permettait jamais d'observer aucune mesure. On le vit tout à coup établir en maxime générale que les peuples ont toujours le droit de se révolter contre leurs souverains, lorsqu'ils en sont opprimés, et que la défense de leur religion est surtout un titre légitime pour se soustraire à leur autorité.

Il fit plus, il osa établir cette étrange assertion sur des exemples tirés de l'Ecriture sainte, et prétendit que les décisions si formelles de Jésus-Christ et des apôtres étaient des conseils et non pas des préceptes pour les temps de persécution.

Il ne fut pas difficile à Bossuet de montrer que lorsque Jésus-Christ avait dit d'une manière si impérative et si absolue : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* (*Matth.* XXII, 21) ; lorsqu'il avait déclaré que son royaume n'était pas de ce monde ; lorsqu'il avait blâmé saint Pierre d'avoir fait usage de ses armes contre les ministres de l'autorité publique chargés de l'arrêter ; lorsque enfin, traduit devant le tribunal de Pilate, il avait reconnu dans cet officier de l'empereur une puissance que le ciel lui avait donnée sur lui-même, Jésus-Christ et les apôtres se trouvaient alors dans un temps de persécution.

C'était bien aussi dans un temps de persécution, et sous le glaive de Néron, que saint Pierre écrivait : « Soyez soumis au roi et au magistrat pour l'amour de Dieu (*I Petr.* II, 13 seq.), » et qu'il ajoutait, afin de ne rien omettre : « Soyez soumis à vos maîtres, même fâcheux et inexorables. » (*Ibid.*, 18.)

Saint Paul était déjà dans les liens, et presque sous le coup des persécuteurs, lorsqu'il ordonnait qu'on fut fidèle et obéissant, et qu'on priât pour eux avec instance. Saint Paul avait réfuté d'avance l'idée singulière de Jurieu, lorsqu'il avait dit : *Soyez soumis par nécessité, non-seulement à cause de la colère, mais encore à cause de la conscience.* (*Rom.* XIII. 5.)

On n'a pas besoin sans doute d'observer avec Bossuet, que l'Eglise tout entière gémissait sous la plus violente et la plus cruelle de toutes les persécutions, lorsque Tertullien, au nom de tous les Chrétiens, dans la plus docte et la plus sainte apologie qu'ils aient jamais présentée aux empereurs, demandait à Dieu de donner à tous les empereurs une longue vie, un empire heureux, une famille tranquille, de courageuses armées, un sénat fidèle, un peuple juste et obéissant, et que le monde fût en repos sous leur autorité.

Bossuet fait remarquer que c'est dans cette même apologie, que Tertullien déclare, au nom de tous les Chrétiens, « non pas qu'on leur a conseillé de ne point se soulever, mais que cela leur est défendu, *vetamur* ; ni que c'est une chose de perfection, mais que c'est un précepte, *præceptum est nobis* ; ni qu'on fait bien de servir l'empereur, mais que c'est un devoir, *debita imperatoribus* ; que c'est une obligation due à titre de religion et de piété, *pietas et religio imperatoribus debita* ; ni qu'il est bon d'aimer le prince, mais que c'est un devoir indispensable, *necesse est ut diligant*, à moins de cesser en même temps d'aimer Dieu qui l'a établi. »

Bossuet, après avoir montré que les Chrétiens de tous les siècles, jusqu'à la naissance des hérésies, qui donnèrent le premier exemple de prendre les armes pour cause de religion, s'étaient conformés fidèlement à la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, discute tous les faits tirés de l'Ecriture sainte, que Jurieu alléguait pour la défense de son système.

Rien n'est plus intéressant à observer que la sagacité avec laquelle Bossuet analyse tous ces faits importants, et surtout celui des Machabées, qui pouvait présenter le plus de difficultés et d'embarras.

Il est en effet certain qu'à cette époque, toute la nation juive prit les armes pour défendre son temple et sa religion ; que, par la révolution qui en fut la suite, la Judée fut soustraite à la domination des rois de Syrie ; que la maison des Asmonéens monta sur le trône de David et de Salomon, et que le sceptre de Juda fut transporté à des descendants de Lévi. Bossuet est peut-être le seul qui ait répandu le plus de clarté sur ce grand événement de l'histoire des Juifs, qui ne se présente ordinairement à l'esprit qu'environné de nuages, d'incertitudes et de difficultés (384).

C'était de Buchanan que Jurieu avait emprunté ces prétendus exemples de l'Ecriture, pour justifier la révolte des sujets contre les souverains. Mais un auteur tel que Buchanan, malgré sa belle latinité, aurait dû être écarté d'une discussion où son nom seul rappelait le souvenir des principes séditieux qu'il avait propagés en Ecosse ; et Bossuet observe « que son fameux livre, *Jus regni in Scotia*, exprime des sentiments

core sur tout ce que Bossuet a écrit dans son *Histoire des variations*. Nous l'avons déjà dit, ce petit ouvrage de Bayle est un des plus piquants qui soient jamais sortis de sa plume.

(384) C'est dans Bossuet même qu'il faut lire cette discussion historique, qui est très-étendue et du plus grand intérêt.

si excessifs, qu'il a été détesté par les plus habiles gens de la réforme.»

Ce fut également de Buchanan, et du livre de Junius Brutus d'Hubert Languet, que Jurieu emprunta la chimère de la *souveraineté du peuple.*

Il établit en principe :

« Que c'est le peuple qui fait les souverains et donne la souveraineté;

« Qu'il est contre la raison qu'un peuple se livre à un souverain sans quelque pacte, et qu'un tel traité serait nul contre la nature;

« Que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes. »

Trois maximes avec lesquelles on est sûr de bouleverser tous les gouvernements, d'ébranler les fondements de l'ordre social, et de livrer la vie, la liberté et les biens de tous les membres de la société à tout ce que l'espèce humaine peut offrir de plus abject et de plus épouvantable.

Le XVIe siècle avait enfanté pour la première fois ces dangereuses chimères; elles étaient heureusement restées ensevelies dans les bibliothèques, et l'indignation publique avait condamné au mépris leurs coupables auteurs.

Le milieu du XVIIe siècle vit quelques factieux d'une nation célèbre proclamer ces mêmes maximes pour justifier le plus grand des attentats; mais ce ne fut que contre un seul homme qu'on en dirigea la sacrilége application.

Il était réservé au XVIIIe siècle de faire de ces maximes une loi de proscription contre toute une nation. On n'a point oublié, on n'oubliera jamais cette terrible expérience de la souveraineté du peuple. Les faits parlent ici plus haut que les raisonnements. Si Bossuet et Jurieu revenaient au monde, Bossuet serait dispensé de combattre une doctrine qui a été soumise à une telle épreuve; il se bornerait à dire à Jurieu : *Venez et voyez ce qu'ont fait les disciples de votre école.* Jurieu lui-même en gémirait, et Bossuet, comme les anciens prophètes, pleurerait les malheurs qu'il avait cherché à détourner de sa patrie.

Mais lorsque Jurieu hasardait des principes dont il était bien éloigné de prévoir les conséquences, il se proposait seulement de justifier ce qui se passait alors en Angleterre. C'était à cette époque que la révolution de 1688 venait de précipiter Jacques II de son trône, pour y placer le prince d'Orange.

La convention britannique, qui décida cette grande question contre la maison de Stuart, s'était montrée fort embarrassée de concilier les faits avec le droit, et les principes héréditaires d'une monarchie avec une révolution qui les foulait aux pieds. Elle cherchait en vain à recourir à des fictions métaphysiques, pour justifier des contradictions qui frappaient l'Europe d'étonnement. Elle essayait même jusqu'à un certain point de rentrer dans la ligne de l'hérédité, dont elle s'était si brusquement écartée.

Comme aucune effervescence populaire n'avait préparé cette révolution, que le peuple en était spectateur presque indifférent, et qu'elle était uniquement l'ouvrage de l'ambition du prince d'Orange, des intrigues de quelques grands et surtout de la maladresse de Jacques II, la convention britannique avait pu se livrer sans danger à une longue suite de discussions oiseuses sur un prétendu contrat primordial entre les rois et les peuples : discussions que le prince d'Orange parut mépriser avec une arrogance assez froide pour les laisser agiter, tant qu'elles lui furent indifférentes; et pour les faire cesser d'un seul mot de sa bouche, quand il crut devoir y mettre un terme.

Jurieu avait cru plaire au nouveau roi d'Angleterre, en consacrant dans ses écrits les mêmes maximes qui paraissaient lui avoir ouvert le chemin du trône.

Bossuet étendait ses vues bien plus loin. Ce génie vaste et profond embrassait tous les temps et tous les empires. L'Angleterre n'était qu'un point sur la terre, et sa révolution un fait isolé dans la longue succession des siècles qui composent l'histoire des nations; et tandis que Jurieu ne voyait qu'un prince dont il voulait capter la bienveillance, Bossuet voyait le fondement de tous les empires et l'ordre politique de tous les gouvernements, renversés par les maximes de Jurieu.

On doit sentir quel intérêt devait prendre toute l'Europe à une telle question, présentée sous un point de vue aussi étendu, surtout lorsqu'un génie tel que Bossuet se chargeait de la soumettre à la méditation de tous les hommes éclairés.

Aussi ce cinquième avertissement produisit tout l'effet que Bossuet en avait espéré; et, pendant plus d'un demi-siècle, on n'a vu aucun écrivain reproduire les chimères politiques de Jurieu.

Jurieu demandait « quelle raison pourrait avoir eue un peuple de se donner un maître si puissant, qu'il puisse abuser de sa puissance, sans craindre de la perdre?

« Il m'est aisé de lui répondre, dit Bossuet. C'est la raison qui a obligé les peuples les plus libres, lorsqu'il les faut mener à la guerre, de renoncer à leur liberté pour donner à leurs généraux un pouvoir absolu. On aime mieux hasarder de périr même injustement par les ordres de son général, que de s'exposer par la division à une perte assurée de la main des ennemis.

« C'est par le même principe qu'on a vu un peuple très-libre, tel qu'était le peuple romain, se créer, même dans la paix, un magistrat absolu, pour se procurer certains biens et éviter certains maux, qu'on ne peut ni éviter ni se procurer qu'à ce prix... C'est pour de semblables raisons qu'un peuple qui a éprouvé les maux, les confusions et les horreurs de l'anarchie, donne tout pour les éviter; et comme il ne peut donner de pouvoir sur lui, qui ne puisse tourner contre lui-même, il aime mieux hasarder d'être maltraité quelquefois par

un souverain, que de rester exposé à souffrir de ses propres fureurs, s'il se réservait quelque pouvoir.

« Il ne croit pas pour cela donner à ses souverains un pouvoir sans bornes. Car, sans parler des bornes de la raison et de l'équité, si les princes n'y sont pas assez sensibles, il y a les bornes du propre intérêt, qu'on ne manque guère de voir, et qu'on ne méprise jamais quand on les voit. C'est ce qui a fait tous les droits des souverains, qui ne sont pas moins les droits de leurs peuples que les leurs.

« Le peuple, forcé par son propre intérêt à se donner un maître, ne peut rien faire de mieux que d'intéresser à sa conservation celui qu'il établit sur sa tête ; lui mettre l'Etat entre les mains, afin qu'il le conserve comme son bien propre, c'est un moyen très-puissant de l'intéresser.

« Mais c'est encore l'engager au bien public par des liens plus étroits, que de donner l'empire à sa famille, afin qu'il aime l'Etat comme son propre héritage, et autant qu'il aime ses enfants. C'est même un bien pour le peuple, que le gouvernement devienne aisé; qu'il se perpétue par les mêmes lois qui perpétuent le genre humain, et qu'il aille, pour ainsi dire, avec la nature. Ainsi les peuples où la royauté est héréditaire se sont privés en apparence d'une faculté, qui est celle d'élire leurs princes; dans le fond, c'est un bien de plus qu'ils se procurent. Le peuple doit regarder comme un avantage de trouver son souverain tout fait, et de n'avoir pas, pour ainsi parler, à remonter un si grand ressort. »

Jurieu n'avait pas manqué, pour soutenir son système, de faire la supposition la plus absurde, et on n'a pas manqué de nos jours de faire la même supposition pour justifier les plus grands attentats. Il demandait ce qu'il faudrait faire à un prince qui commanderait à la moitié d'une ville de massacrer l'autre, sous prétexte de refus d'obéissance à un commandement injuste?

Bossuet avait sans doute raison de s'écrier : « Comment un homme peut-il se mettre dans l'esprit de fonder des règles de droit et des maximes du gouvernement sur des cas bizarres et inouïs parmi les hommes.....? Demander ce qu'il faudrait faire à un prince qui aurait conçu un semblable dessein, c'est demander en d'autres termes ce qu'il faudrait faire à un prince qui deviendrait furieux et frénétique au delà de tous les exemples que le genre humain connaît. En ce cas la réponse serait trop aisée. Tout le monde répondrait à M. Jurieu qu'on a donné des tuteurs à des princes moins insensés que celui qu'il nous propose. Sa prétendue souveraineté du peuple n'est ici d'aucun usage. Le successeur naturel d'un prince dont le cerveau serait si malade, ou les transports si violents, ferait naturellement la charge de régent.

« D'ailleurs, comme l'observe Bossuet, les monarchies les plus absolues ne laissent pas d'avoir des bornes inébranlables dans certaines lois fondamentales contre lesquelles on ne peut rien faire qui ne soit nul de soi. Ravir le bien d'un sujet pour le donner à un autre, est un acte de cette nature. On n'a pas besoin d'armer l'oppressé contre l'oppresseur; le temps combat pour lui, la violence réclame contre elle-même ; et il n'y a point d'homme assez insensé pour croire assurer la fortune de sa famille par de tels actes..... Sans craindre qu'on les contraigne, les rois habiles se donnent eux-mêmes des bornes pour s'empêcher d'être surpris ou prévenus ; ils s'astreignent à de certaines lois, parce que la puissance outrée se détruit enfin elle-même.

« L'état de la question est de savoir, non pas si le prince a le droit d'abuser de sa puissance et de faire le mal, ce que personne n'a jamais rêvé, mais, en cas qu'il le fît et qu'il s'éloignât de la justice et de la raison, si la raison permet aux particuliers de prendre les armes contre lui, et s'il n'est pas plus utile au genre humain qu'il ne reste aux particuliers aucun droit contre la puissance publique.

« ..... Le principe de rébellion, ajoute Bossuet, qui est caché dans le cœur des peuples, ne peut être déraciné qu'en ôtant jusque dans le fond, du moins aux particuliers, en quelque nombre qu'ils soient, toute opinion qu'il puisse leur rester de la force, ni autre chose que les prières et la patience contre la puissance publique. »

Ce serait bien mal connaître et bien mal juger Bossuet, que supposer qu'il attribue aux princes le droit d'être injustes et oppresseurs ; mais il pense qu'il importe à la stabilité des gouvernements et au bonheur même des peuples, que les rois soient indépendants de la justice humaine : « mais à condition d'en répondre à la justice de Dieu, à laquelle ils demeurent d'autant plus sujets, qu'ils sont plus indépendants de celle des hommes : » et c'est en ce sens qu'il explique le droit du roi, lorsque Samuel l'exposa aux Juifs avec toutes ses prérogatives et tous ses abus, quand ils lui demandèrent un roi.

Ce n'est pas assurément qu'il ne fût très-facile de prévoir tous les inconvénients de cette indépendance absolue attribuée aux rois. Toute l'histoire dépose en effet qu'on a vu un grand nombre de mauvais princes et d'insupportables tyrans. « Mais c'est qu'on a vu encore moins d'inconvénients à les souffrir quels qu'ils fussent, qu'à laisser à la multitude le moindre pouvoir.

« Les païens mêmes, par leur simple raison naturelle, ont bien vu qu'il fallait souffrir les violences des mauvais princes, en souhaiter de meilleurs, les supporter quels qu'ils fussent, espérer un temps plus serein pendant l'orage, et comprendre que la Providence, qui ne veut pas la ruine du genre humain, ni de la nature, ne tient pas éternellement le peuple opprimé par un mauvais gouvernement, comme elle ne bat pas l'univers par une continuelle tempête. Les beaux jours pourront donc refaire ce

que les mauvais auront gâté, et c'est vouloir trop de mal aux choses humaines, que de joindre aux maux d'un mauvais gouvernement un remède plus mortel que le mal même, qui est la division intestine. »

Jurieu semblait avoir voulu accuser Bossuet de s'établir le flatteur des rois; mais il oubliait qu'il s'exposait lui-même au reproche bien plus grave d'être le flatteur des peuples.

« Tout flatteur, quel qu'il soit, est toujours un animal traître et odieux. Mais s'il fallait comparer les flatteurs des rois avec ceux qui vont flatter dans le cœur des peuples ce secret principe d'indocilité et cette liberté farouche qui est la cause des révoltes, je ne sais lequel serait le plus honteux. Les gens d'un caractère si bas, sous prétexte de flatter les peuples, sont en effet les flatteurs des usurpateurs et des tyrans. Le peuple se laisse flatter et reçoit le joug. C'est à quoi aboutit toujours la souveraine puissance dont on le flatte, et il se trouve que ceux qui flattaient le peuple sont en effet les suppôts de la tyrannie. C'est ainsi que les Etats libres se font des monarques absolus. C'est ainsi que les Etats monarchiques se font des maîtres plus impérieux que ceux qu'on leur fait quitter, sous prétexte de les affranchir; les lois, qui devaient servir de rempart à la liberté publique, s'abolissent, et le prétexte d'affermir une domination naissante rend tout plausible. »

Bossuet s'était bien attendu qu'on lui demanderait d'expliquer comment avait pu s'établir cette forme de gouvernement, où tous les avantages sont pour un seul, et où le plus grand nombre supporte tout le poids de la domination; en un mot, il fallait résoudre le problème de cette tendance générale de toutes les nations dès les temps les plus reculés, à se soumettre à l'autorité absolue de leurs rois.

Il est bien difficile d'assigner avec certitude des causes dont l'action va se perdre dans les premiers âges du monde. Cette question, qui est plus faite pour exciter la curiosité que pour satisfaire pleinement la raison, a exercé la sagacité de presque tous les publicistes. Mais nous croyons que parmi les conjectures sans nombre qu'elle a fait naître, il n'en est peut-être aucune aussi plausible que celle que Bossuet paraît avoir adoptée.

« A regarder les hommes comme ils sont naturellement, » dit Bossuet, « et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire, dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre, et en même temps tout contester; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous, et où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte; et où le droit même de la nature demeure sans force, parce que la raison n'en a point; où par conséquent il n'y a ni propriété, ni domaine, ni bien; aucun droit, si ce n'est celui du plus fort; encore ne sait-on jamais qui est le plus fort, puisque chacun à son tour peut le devenir, selon que les passions feront conjurer ensemble plus ou moins de gens.

« Savoir si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état, ou quels peuples y ont été; comment et par quels degrés on en est sorti; il faudrait, pour le décider, compter l'infini, et comprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le cœur de l'homme.

« Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imagine les hommes avant tout gouvernement. S'imaginer maintenant avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, une souveraineté qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement, et se contredire soi-même. Loin que le peuple en cet état soit souverain, il n'y a pas même de peuple en cet état. Il peut bien y avoir des familles, et encore mal gouvernées et mal assurées; il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse; mais il ne peut y avoir de peuple, parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse quelque conduite réglée et quelque droit établi : ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux, c'est-à-dire de l'anarchie.

« C'est néanmoins du fond de cette anarchie, que sont sorties toutes les formes de gouvernement, la monarchie, l'aristocratie, l'état populaire et les autres; et c'est ce qu'ont voulu dire ceux qui ont dit que toutes sortes de magistratures ou de puissances légitimes, venaient originairement de la multitude ou du peuple. Mais il ne faut pas conclure de là, avec M. Jurieu, que le peuple, comme un souverain, ait distribué les pouvoirs à chacun. Car pour cela, il faudrait qu'il y eût eu ou un souverain, ou un peuple réglé; ce qu'on ne peut supposer dans un état d'anarchie.

« Il ne faut pas non plus s'imaginer que la souveraineté ou la puissance publique soit une chose qu'il faille avoir pour la donner. Elle se forme et résulte du simple consentement passif des particuliers, lorsque, fatigués de l'état où tout le monde est le maître, et où personne ne l'est, ils se sont laissé persuader de renoncer à ce droit qui met tout en confusion, et à cette liberté qui fait tout craindre, en faveur d'un gouvernement dont on convient. »

Car il faut observer avec soin que Bossuet ne prétend ni censurer, ni blâmer aucune forme de gouvernement. Il est bien éloigné de supposer que tous les peuples doivent être gouvernés par des monarques plus ou moins absolus. Il se borne à combattre le principe général de Jurieu, qui soutenait que, dans les monarchies quelconques, la souveraineté réside dans le peuple comme dans sa source, et qu'il est le maître d'en conférer ou d'en ôter l'exercice au gré de sa volonté.

C'est ce principe subversif de tous les

gouvernements, que Bossuet a voulu combattre. Car d'ailleurs il déclare qu'il ne prétend pas disputer « qu'il ne puisse y avoir d'autre forme de gouvernement, ni même examiner si le gouvernement monarchique est le meilleur. » Bossuet, sans s'égarer dans de vaines spéculations, respecte dans chaque peuple le gouvernement que l'usage y a consacré, et que l'expérience a fait trouver le plus favorable à son bonheur.

Il ne conteste point « que plusieurs peuples n'aient excepté et n'aient pu excepter contre le droit commun de la royauté, ou, si l'on veut, imaginer la royauté d'une autre sorte, et la tempérer plus ou moins, suivant le génie des nations et les diverses constitutions des Etats. Il a voulu seulement démontrer que ces exceptions ou limitations, loin d'être universelles, n'étaient seulement pas connues des monarchies les plus anciennes dont l'histoire ait conservé les monuments. »

Telle est la doctrine de Bossuet sur un des points les plus importants du droit public des nations. Il était d'autant plus nécessaire de l'exposer avec une certaine étendue, que nous avons vu une grande nation expier bien cruellement le fatal oubli de tous les principes qui assurent l'ordre, la paix et le bonheur des rois et des peuples.

XVII. — *Du VIe avertissement aux protestants.*

Ce ne fut qu'en 1691 que Bossuet publia son sixième avertissement aux protestants. Il est le plus important de tous, soit par la nature des questions qui y sont traitées, soit par la force et l'énergie des raisonnements, soit enfin par l'étendue qu'il a donnée à leur développement.

Bossuet se vit forcé d'entrer dans la discussion d'un grand nombre de passages des premiers Pères, que le ministre Jurieu avait altérés pour rendre suspecte la foi des premiers siècles de l'Eglise sur le mystère de la Trinité.

Jurieu, pour excuser les variations des Eglises protestantes, s'efforçait de prouver que l'Eglise elle-même avait varié sur le premier et le principal mystère du christianisme, celui de la Trinité.

Bossuet expose, dans la première partie de ce sixième *Avertissement*, tout ce que la théologie la plus sublime, puisée dans les écrits des premiers Pères de l'Orient et de l'Occident, nous enseigne sur ce dogme fondamental. On sent que l'analyse de cette première partie de l'ouvrage de Bossuet ne peut pas entrer dans un récit historique.

Il suffira d'observer avec lui que si, dans l'exposition que quelques Pères ont faite du mystère de la Trinité, ils ont quelquefois adopté des expressions et des similitudes qui paraissent déroger à la hauteur d'un tel mystère, on ne doit s'en prendre qu'à la faiblesse du genre humain et à l'impatient désir dont ils étaient animés de rendre, s'il se pouvait, accessible à l'intelligence, la croyance d'un mystère qui est le fondement de toute la religion chrétienne.

C'est surtout lorsqu'on parle de ce mystère que le *scrutateur de la majesté est opprimé par la gloire.*

Jurieu avait cru blesser l'amour-propre de Bossuet, en cherchant à le mettre aux prises avec deux savants modernes, dont l'autorité était d'un grand poids. La pureté de la foi du P. Petau, jésuite, et du célèbre Huet, était aussi généralement reconnue que leur vaste érudition.

Mais il n'en était pas moins certain que le P. Petau, dans le deuxième tome de ses *Dogmes théologiques*, avait hasardé quelques expressions qui pouvaient faire supposer que plusieurs Pères de l'Eglise avaient eu, avant le concile de Nicée, des opinions peu exactes sur le mystère de la Trinité. Mais ce savant jésuite, aussi modeste que profond dans la science de l'antiquité, s'était empressé d'expliquer sa véritable pensée dans la préface du troisième tome des *Dogmes théologiques*, et de rectifier ce qui avait pu donner lieu à une fausse interprétation de ses sentiments.

Il avait déclaré dans cette *préface*, « que les anciens Pères conviennent avec nous dans le fond, de la substance du mystère de la Trinité, quoique non toujours dans la manière de parler.... En sorte que, lorsqu'ils semblent s'éloigner de nous, c'était avant la controverse d'Arius, avec moins de précautions dans leurs discours, le substantiel de la foi demeurant le même, ou bien par une suite des ménagements, des condescendances, et, comme parlent les Grecs, des économies qui empêchaient quelquefois de découvrir aux païens, encore trop infirmes, l'intime et le secret du mystère avec la dernière précision et subtilité. »

Le savant Huet avait paru également (385) accuser Origène et quelques anciens Pères d'avoir émis des opinions singulières sur le mystère de la Trinité.

Rien n'est comparable à la noblesse avec laquelle Bossuet s'élève au-dessus des misérables pensées de Jurieu. Au lieu de chercher à affaiblir l'autorité de deux hommes recommandables qu'on prétendait lui opposer, il s'attache à exalter leur mérite et à les justifier des inculpations auxquelles ils paraissaient avoir donné lieu. C'est dans ces traits, presque indifférents, qui échappent naturellement à un grand homme, que l'on doit reconnaître l'habitude de ses sentiments et la véritable empreinte de son âme.

« M. Jurieu, » dit Bossuet, « croit me mettre aux mains avec les savants auteurs de ma communion, en proposant à chaque page le

(385) Dans son édition d'*Origène*.

grand savoir du P. Petau et de M. Huet, et me reprochant en même temps que, si j'avais traversé comme eux le pays de l'antiquité, je n'aurais pas fait des avances si téméraires ; mais qu'aussi je ne savais rien d'original dans l'histoire de l'Eglise, et que je n'avais ni vu par moi-même les variations des anciens, ni bien examiné les modernes qui ont traité cette matière. Je ne veux point disputer de savoir ni avec les vivants, ni avec les morts ; mais aussi c'est trop se moquer de ne les faire savants que par les fautes dont on les accuse, et de ne prouver leurs voyages que parce qu'ils se sont déroutés, comme le prétend M. Jurieu. Je lui ai montré le contraire du P. Petau, et comment ce savant jésuite s'était expliqué lui-même de la manière la plus orthodoxe.

« Pour ce qui regarde M. Huet, avec lequel il veut me commettre, il se trompe. Je l'ai vu, dès sa plus tendre jeunesse, prendre rang parmi les savants hommes de son siècle, et depuis j'ai eu les moyens de me confirmer dans l'opinion que j'avais de son savoir, pendant douze ans que nous avons vécu ensemble. Je suis instruit de ses sentiments, et je sais qu'il ne prétend pas avoir fait *arianiser* ces saints docteurs, comme ce ministre l'en accuse ; à peine a-t-il prononcé quelque censure, qu'il l'adoucit un peu après. Il entreprend de faire voir, dans les locutions les plus dures de son *Origène* même, comme sont celle de *créature* appliquée à Jésus-Christ, qu'on le peut aisément justifier ; que la dispute est plus dans les mots que dans les choses ; que, si on le condamne en expliquant ses paroles précisément et à la rigueur, on prendra des sentiments plus équitables en pénétrant sa pensée... Je n'en dirai pas davantage. Un si savant homme n'a pas besoin d'une main étrangère pour le défendre ; et si quelque jour il lui prend envie de réfuter les louanges que le ministre lui donne, il lui fera bien sentir que ce n'est pas à lui qu'il faut s'attaquer. »

Mais c'est la troisième partie de ce sixième avertissement qui mérite d'être lue avec attention par tous ceux qui aiment à observer la mobilité des pensées des hommes sur les opinions qui leur sont les plus chères, et sur lesquelles ils ont cherché à exercer toutes les facultés de leur esprit.

Jurieu s'était établi le grand adversaire des sociniens, et Bossuet se borne à le placer entre les sociniens et les catholiques. Par un art singulier, aussitôt que Jurieu fait un raisonnement contre le socinianisme, les sociniens lui démontrent, par l'organe de Bossuet, que ce raisonnement le force, bon gré, mal gré, d'adopter la doctrine des catholiques sur l'autorité de l'Eglise ; et aussitôt que Jurieu veut combattre la doctrine des catholiques, Bossuet, au nom des catholiques, fait voir que ces principes assurent le triomphe des sociniens. C'est ainsi qu'il réfute à chaque ligne Jurieu par Jurieu lui-même.

Au reste, cette troisième partie pourrait donner à Bossuet une sorte de caractère prophétique, s'il avait, comme Jurieu, ambitionné le titre de *prophète ;* car il prédit, sous la forme la plus affirmative, que le socinianisme, par une conséquence nécessaire des principes du calvinisme, doit finir par envahir tous les pays de la confession de Luther et de Calvin. Et l'événement a justifié la prédiction. Dans le cours ordinaire des choses, les esprits justes et profonds sont de véritables prophètes.

C'est par cette raison qu'il n'est resté à Jurieu, qui manquait essentiellement de tempérance dans l'imagination et de justesse dans les idées, que le titre de visionnaire, au lieu de celui de prophète, auquel il aspirait, et qu'on lui avait donné jusque sur les médailles.

Il se vantait d'avoir prédit que le prince d'Orange serait roi d'Angleterre en 1689. « N'a-t-il pas été un grand prophète, » dit Bossuet, « d'avoir promis un heureux succès à un prince qui remuait de si grands ressorts ? Car, après tout, qu'avait-il à craindre, en hasardant cette prédiction ? ou quel mal lui arrive-t-il pour avoir si mal deviné dans toutes les autres ? Le prince qu'il voulait flatter avait bien parmi ses papiers de meilleures prophéties que celles du ministre Jurieu. Mais qui ne connaît l'usage que les hommes de ce caractère savent faire des prédictions, et combien cependant ils méprisent dans leur cœur, et les dupes qui les croient, et les fanatiques qui les rêvent, ou les séducteurs qui les inventent... Mais que M. Jurieu dogmatise, et qu'il prophétise tant qu'il lui plaira, je laisserai réfuter les prophéties au temps, et sa doctrine à lui-même. »

C'est de ce même avertissement que Bossuet s'explique avec franchise et dignité sur le reproche qu'on fait à l'Eglise catholique d'être la plus intolérante de toutes les sectes chrétiennes.

« Ce qui rend cette Eglise si odieuse aux protestants, » dit Bossuet, « c'est sa sainte et inflexible incompatibilité, si on peut parler de cette sorte. C'est qu'elle veut être seule, parce qu'elle se croit l'épouse, titre qui ne souffre point de partage ; c'est qu'elle ne peut souffrir qu'on révoque en doute aucun de ses dogmes, parce qu'elle croit aux promesses et à l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit ; c'est ce qui la rend en effet si sévère, si insociable, et ensuite si odieuse à toutes les sectes séparées, qui, la plupart, au commencement, ne demandaient autre chose, sinon qu'elle voulût bien les tolérer, ou du moins ne les pas frapper de ses anathèmes. Mais la sainte sévérité et la sainte délicatesse de ses sentiments ne lui permettaient pas cette indulgence, ou plutôt cette mollesse, et son inflexibilité, qui la fait haïr par les sectes schismatiques, la rend chère et vénérable aux enfants de Dieu. C'est par là qu'elle les affermit dans une foi qui ne change pas, et qu'elle leur donne l'assurance de dire en tout temps

comme en tout lieu : Je crois l'Eglise catholique, où la vérité de Jésus-Christ est immuablement enseignée; doctrine sans laquelle elle ne serait pas, et perdrait le nom d'Eglise catholique. »

Nous craindrions de déshonorer l'histoire d'un homme tel que Bossuet, en rapportant les injures grossières que Jurieu avait osé se permettre contre lui. Mais elles servent à faire ressortir avec plus d'éclat la vertueuse modération que Bossuet opposa à des emportements qui faisaient gémir les protestants les plus estimables.

Un tel exemple doit en même temps consoler tous ceux que la pureté de leurs intentions et la sincérité de leurs sentiments ne mettent pas à l'abri de ces virulentes déclamations. Qui osera se plaindre des injustices dont on peut avoir été l'objet, lorsqu'on voit Jurieu accuser Bossuet de la plus insigne friponnerie; lorsqu'on l'entend comparer Bossuet à une bête de charge qui, tombant écrasée sous son fardeau, crève, et, en mourant, jette des ruades pour crever ce qu'elle atteint.

« Je n'ai rien à répliquer à M. Jurieu, » écrivait Bossuet, « sinon qu'il a toujours de nobles idées. Vous pouvez juger par vous-mêmes, mes chers frères, dit Bossuet, en s'adressant aux protestants, si je me donne une seule fois la liberté de m'épancher en des faits particuliers, ou de sortir des bornes d'une légitime réfutation.

« Mais, pour lui, qui peut le porter à raconter tant de faits visiblement calomnieux, qui ne font rien à notre dispute, si ce n'est qu'il la veut changer en une querelle d'injures. Son zèle, dit le ministre, en parlant de moi, paraît grand pour la divinité de Jésus-Christ. Qui n'en serait édifié? Il y a pourtant des gens qui croient que tout cela n'est qu'une comédie; car des personnes de la communion de l'évêque de Meaux lui ont rendu méchant témoignage de sa foi.

« Mais par quelle règle de l'Evangile, » répond Bossuet, « lui est-il permis d'inventer de tels mensonges? Est-ce qu'il croit que dès qu'on n'est pas de même religion, ou qu'on écrit contre quelqu'un sur cette matière, il n'y a plus, je ne dirai pas de mesures d'honnêteté et de bienveillance, mais de vérité à garder?... Mais qui sont-ils, ces gens de ma communion? Depuis vingt ans que je suis évêque, quoique indigne, et depuis trente ou trente-cinq ans que je prêche l'Evangile, ma foi n'a jamais souffert aucun reproche. Je suis dans la communion et la charité du Pape, de tous les évêques, des prêtres, des religieux, des docteurs, et enfin de tout le monde sans exception, et jamais on n'a rien ouï de ma bouche, ni remarqué dans mes écrits une parole ambiguë, ni un seul trait qui blessât la révérence des mystères. Si le ministre en sait quelqu'un, qu'il le relève: s'il n'en sait point, lui est-il permis d'inventer ce qu'il lui plaît? »

Nous nous bornerons à une seule réflexion sur cette espèce de maladie de l'esprit humain, qui mêle si souvent les accents de la haine et les ressentiments de l'orgueil à la diversité des partis, et qui transforme presque toujours les combats d'opinion en combats de gladiateurs. Qui est-ce qui se ressouvient aujourd'hui des calomnies de Jurieu? Le nom de Jurieu n'est même arrivé jusqu'à nous que comme celui d'un visionnaire, dont le caractère était aussi insupportable aux gens de sa communion que ses écrits étaient violents et emportés, tandis que le nom et l'image de Bossuet se montrent toujours à notre pensée environnés de la gloire de son siècle, du respect de ses contemporains et de l'admiration de la postérité.

LIVRE DIXIÈME.

EXPLICATION DE L'APOCALYPSE; MÉMOIRES CONTRE L'ABBÉ DUPIN; MAXIMES SUR LA COMÉDIE; DÉNONCIATION AU PAPE D'UN OUVRAGE DU CARDINAL SFONDRATE SUR LA PRÉDESTINATION; AFFAIRE DU QUIÉTISME.

—

I. — *De l'Explication de l'Apocalypse.* 1689.

Bossuet venait de faire paraître ses trois premiers *Avertissements aux protestants*, lorsqu'une circonstance particulière l'obligea à publier son *Explication de l'Apocalypse.*

Le fougueux Jurieu faisait retentir toute l'Europe de ses prophéties. On les avait écoutées longtemps avec le dédain qu'elles méritaient; mais depuis que la révolution de 1688 avait placé le prince d'Orange sur le trône d'Angleterre, Jurieu se vantait d'avoir prédit ce grand événement, et la populace de Hollande le comparait à ces prophètes de l'ancien Testament, que Dieu choisissait pour désigner et sacrer les rois.

Enivré de cette faveur populaire, et dupe de ses propres illusions, Jurieu acheva de compromettre le peu de sens et de jugement qui lui restait. Il entreprit de fixer, avec une précision chronologique, qui suffisait pour attester son extravagance, année par année, et, pour ainsi dire, jour par jour, la date de la ruine du Saint-Siége et de toute la catholicité, dans les pays où elle était la plus florissante; et comme son principal objet était d'entretenir l'animosité de cette foule de protestants que la révocation

de l'*édit de Nantes* avait dispersés dans les pays étrangers, et de rendre la confiance à leur âme abattue par le malheur, on doit bien croire que Jurieu ne manqua pas d'assigner à leurs infortunes un terme très-rapproché.

C'était dans cette vue qu'il avait publié, dès 1686, son *Accomplissement des prophéties*. Il rappela dans cet ouvrage le décret du synode de Gap de 1603, qui déclarait le Pape l'Antechrist : décret qui avait paru si choquant et si ridicule aux protestants mêmes, qu'ils l'avaient abandonné depuis longtemps et semblaient désirer qu'il fût entièrement oublié.

Aussi Bossuet s'était borné, dans le treizième livre de son *Histoire des variations*, à faire honte à Jurieu de ressusciter une qualification dont aucun protestant ne se permettait plus de déshonorer ses écrits.

Mais non content de la faire revivre, Jurieu y ajouta des injures si indécentes et si grossières contre le Siége de Rome, qu'il serait impossible de les transcrire aujourd'hui, sans révolter le goût et l'imagination des lecteurs.

L'*Accomplissement des prophéties* de Jurieu n'inquiétait pas beaucoup Bossuet. Il était également tranquille sur l'illusion passagère qu'il avait fait partager aux malheureux réfugiés, et sur l'esprit de vertige qu'il avait répandu parmi la populace de Hollande. Mais il fut indigné de la scandaleuse profanation qu'il osait faire d'un livre, dans lequel les protestants mêmes reconnaissent les caractères de l'inspiration. Bossuet se proposa donc de publier ses pensées sur l'*Apocalypse*, en renfermant ses conjectures dans ces justes bornes, que l'intention de l'Eglise a toujours été de respecter, et qu'un génie aussi sage était incapable de franchir.

Telles furent les motifs et les circonstances qui le déterminèrent à publier, en 1689, son *Explication de l'Apocalypse*.

L'*Apocalypse*, selon Bossuet, « est l'Evangile de Jésus-Christ ressuscité, vainqueur de la mort, parlant et agissant dans tout l'éclat de sa gloire. »

Il propose d'abord une manière générale d'expliquer l'*Apocalypse*, dont saint Augustin a posé les fondements, et tracé le plan dans la *Cité de Dieu*.

Cette explication consiste à nous montrer deux cités, deux villes mêlées selon le corps et séparées selon l'esprit. L'une est Babylone, ou le monde, c'est-à-dire les méchants et les impies; l'autre est Jérusalem, ou l'Eglise, considérée dans sa partie la plus haute, c'est-à-dire dans les saints et dans les élus. Tous les caractères d'idolâtrie et de prostitution marqués dans saint Jean conviennent exactement à la première de ces deux cités. Les souffrances, les persécutions, la foi, la patience, enfin la victoire et un parfait triomphe, sont le partage de la seconde cité.

Mais, quelque juste que soit cette explication, Bossuet fait voir sans peine qu'elle ne remplit point toute l'étendue de la prophétie de l'apôtre; et qu'à proprement parler, l'*Apocalypse* ne serait pas une révélation, si elle ne contenait que cet unique sens. Saint Jean n'a mérité le titre de prophète, que par la connaissance qui lui a été donnée de prédire des choses futures, et en particulier ce qui devait bientôt arriver dans l'Eglise et dans l'empire.

Aussi Bossuet ne peut être de l'avis de ceux qui renvoient à la fin des siècles l'accomplissement de cette prophétie. Un événement qui, malgré les profondes obscurités de ce livre mystérieux, paraît y être marqué avec la dernière évidence, doit nous faire entendre que cette prophétie est accomplie dans une de ses parties principales. Cet événement est la chute de l'ancienne Rome, et le démembrement de son empire sous Alaric. Bossuet le prouve par une suite de témoignages respectables, qui font voir que la tradition constante de tous les siècles a reconnu la Babylone de saint Jean dans l'ancienne Rome. Ce seul fait lui suffit pour faire évanouir toutes les rêveries de Jurieu, et les illusions des esprits faibles qui avaient eu la simplicité de les adopter.

Quoiqu'il suive dans cette explication les sentiments des Pères, il observe cependant qu'il faut distinguer leurs conjectures d'avec leurs dogmes, et leurs opinions particulières du consentement unanime de la tradition; c'est ce consentement unanime qui forme seul la tradition.

Bossuet établit en conséquence qu'on doit admettre plusieurs sens dans les Ecritures, un seul n'étant pas toujours capable d'épuiser leur fécondité. Ainsi une interprétation littérale de l'*Apocalypse* ou des prophètes peut très-bien convenir avec d'autres explications, qui proposeraient des vues nouvelles, ou plus étendues. Les sens différents qu'elles découvriraient se trouveraient figurés dans ceux qui seraient déjà accomplis, et les faits qui en résulteraient, représentés par des événements déjà arrivés.

Il établit un second principe. Il prouve que, bien loin qu'il soit nécessaire que les prophéties soient toujours parfaitement entendues, lorsqu'elles s'accomplissent, il entre quelquefois dans les vues d'une sage Providence qu'elles soient méconnues par ceux mêmes qui sont témoins de leur accomplissement. Il peut même arriver que ceux qui concourent à l'exécution des desseins de Dieu, ou sur qui les prophéties se vérifient, n'en comprennent pas le mystère, et servent, sans y penser, d'instrument à la manifestation des conseils éternels. L'Esprit-Saint qui a inspiré les prophéties, et qui en dirige l'exécution, n'a besoin ni de la science, ni de l'attention, ni enfin du concert des hommes, pour conduire ses prédictions à leur fin.

Bossuet explique par là comment les anciens ne sentaient pas aussi clairement qu'on peut le faire aujourd'hui, l'accomplissement des oracles de l'*Apocalypse*, qui se

réalisaient cependant sous leurs yeux. Il faut, pour ainsi dire, être tout à fait hors des événements, pour bien en remarquer la suite et l'ensemble. Aussi n'est-il pas étonnant qu'on ne trouve pas dans les écrits des Pères tout ce que nous apercevons maintenant dans l'*Apocalypse* sur la chute de l'empire romain.

D'ailleurs une sage circonspection défendait aux Pères et aux écrivains ecclésiastiques, contemporains de ce grand événement, d'appeler l'attention publique sur les rapports qui attachaient la chute de l'empire romain à la prophétie de saint Jean. C'eût été exposer l'Eglise aux calomnies de ses ennemis, et provoquer de nouvelles et sanglantes persécutions. Ils n'auraient pas manqué de l'accuser d'avoir appelé la vengeance du ciel, tandis qu'elle n'était que dépositaire des oracles qui l'avaient dénoncée.

Enfin, il régnait alors une opinion singulière, à laquelle plusieurs Pères de l'Eglise avaient accordé trop de confiance. Ils avaient bien entrevu que l'*Apocalypse* prédisait la ruine de l'empire romain; mais plusieurs d'entre eux s'étaient persuadés que l'époque de ce grand événement était liée à la fin du monde. Or, comme ils ne croyaient pas que le monde touchait à sa fin, ils n'osaient pas convenir que l'empire romain fût dissous, quoique ses membres épars sous leurs yeux ne leur offrissent plus qu'un cadavre privé de vie et de mouvement. Mais toujours est-il vrai que les Pères conviennent sur le point essentiel, qui est que la chute de la puissance romaine était annoncée dans l'*Apocalypse*.

De tous ces principes Bossuet conclut qu'on se tourmenterait en vain à chercher une tradition constante pour expliquer l'*Apocalypse*. On ne peut se livrer sur ce grand sujet qu'à de simples conjectures. C'est par la comparaison des monuments de l'histoire, par le rapport et la suite des événements; c'est en formant un sens complet et suivi, qu'on peut exposer quelques opinions plus ou moins spécieuses, sans prétendre jamais avoir déchiffré ce livre plein de mystères.

Bossuet entre ensuite dans l'explication des mystères que contient l'*Apocalypse*; il divise son plan en trois parties, dont la première contient les avertissements, la seconde les prédictions, et la troisième les consolations et les promesses.

Son dessein n'est pas d'approfondir les différents sens de cette célèbre prophétie, qui a si souvent et si inutilement exercé la sagacité de plus d'un homme de génie. Il se propose uniquement de montrer qu'elle a été accomplie dans une de ses parties importantes par la chute de ce colosse qui pesait sur la terre entière. Il était dans l'ordre de la Providence que Rome, enivrée du sang des martyrs, expiât ses fureurs, et qu'un empire fondé sur la bienfaisance et la charité succédât à un empire qui n'avait établi sa grandeur que sur l'ambition des conquêtes et la désolation de l'univers. Ainsi, conclut Bossuet, sans préjudicier à une nouvelle interprétation de l'*Apocalypse*, on peut reconnaître qu'il en est une que la Providence a déjà accomplie.

Quant aux prophéties de l'*Apocalypse* pour les temps à venir, Bossuet, en les regardant comme possibles, les regarde comme impénétrables à ses faibles lumières; et il ajoute, avec cette modestie qui sied toujours si bien au génie: « L'avenir se tourne presque toujours bien autrement que nous ne pensons, et les choses mêmes que Dieu en a révélées arrivent en des manières que nous n'aurions jamais prévues; qu'on ne me demande donc rien sur l'avenir. »

Bossuet a fait précéder son commentaire de l'*Apocalypse* d'une savante préface, dans laquelle nous avons puisé l'analyse que nous venons de donner de cet ouvrage; mais il crut devoir y joindre un *Avertissement aux protestants* sur le prétendu accomplissement des prophéties dont Jurieu cherchait à les bercer.

Il se sert même des témoignages des écrivains protestants qui ont le plus honoré la réforme par leur érudition et leur caractère, tels que Vossius, Grotius, Hammond, qui, loin de donner dans ces systèmes chimériques, les avaient fortement combattus. Il rappelle le trait remarquable de Bullinger, qui, animé d'abord des préjugés de sa secte, avait fait tout ce qu'il avait pu pour trouver l'Antechrist dans le Pape, et Babylone dans l'Eglise romaine, et avait fini par établir de la manière la plus forte la même opinion que Bossuet, en rapportant les prédictions de l'*Apocalypse* à Rome idolâtre.

Au reste, on doit rendre cette justice aux protestants. Le fanatisme de Jurieu révolta tous les membres les plus distingués de sa communion. Malgré toutes ses intrigues, malgré la crainte qu'il était parvenu à inspirer aux ministres les plus habiles de la Hollande par l'espèce de tyrannie qu'il exerçait sur quelques consistoires, la décence et la raison prévalurent dans les synodes de Middelbourg, de Bois-le-Duc, de Cambden et de Breda, qui censurèrent le livre de Jurieu. C'est ce qu'on apprend par une lettre de Bayle à M. de Minutoli, en date du 6 octobre 1692 (386).

Il y avait déjà onze ou douze ans que cet ouvrage de Bossuet était répandu dans toute l'Europe, sans qu'aucun écrivain protestant l'eût contredit ou attaqué. Il en résultait une espèce de disposition générale à adopter son opinion, lorsqu'en 1701, Samuel Werensfels, professeur de théologie dans l'académie de Bâle, soumit à la discussion des savants exercés dans l'étude des livres sacrés une dissertation latine, où il combattait le sentiment de Bossuet;

(386) L'*Explication de l'Apocalypse* et l'*Avertissement* qui la suit, parurent en un seul volume in 8° en 1689, chez la veuve Sébastien Mabre Cramoisy.

l'auteur, en attaquant ce prélat, montrait le plus grand respect pour son caractère et sa personne, et la plus juste admiration pour son génie et ses lumières. Il voulut même connaître le jugement que Bossuet porterait de sa dissertation, et il la lui fit présenter par M. Varignon, membre distingué de l'Académie des sciences de Paris, alors professeur de mathématiques au collége Mazarin, et qui était intimement lié avec l'évêque de Meaux, à qui il a dédié un de ses ouvrages.

Bossuet jugea la dissertation de Werensfels digne d'une réponse, qui a été imprimée pour la première fois en 1772, dans l'édition donnée par D. Déforis des *OEuvres de Bossuet*, sous le titre : *De excidio Babylonis apud sanctum Joannem, demonstrationes adversus Samuelem Werensfelsium*.

II. — *Bossuet dénonce les ouvrages de l'abbé Dupin*. 1692.

Telle était l'autorité que l'opinion des vertus et des lumières de Bossuet lui donnait dans toutes les questions où la religion était intéressée, qu'on le voyait exercer une sorte de surveillance universelle sur toutes les controverses ecclésiastiques. A tous les traits de conformité qu'on a remarqués depuis longtemps entre saint Augustin et Bossuet, on peut ajouter cette espèce de juridiction d'opinion, qui, dans le IVe siècle, donna tant d'influence sur toutes les affaires de l'Eglise à un simple évêque d'Hippone, et, dans le XVIIe, à un simple évêque de Meaux.

Bossuet voyait depuis quelque temps, avec la plus vive inquiétude, la tendance de plusieurs théologiens catholiques à faire usage de leur érudition et d'une fausse critique, pour déprimer les vertus et les lumières des anciens Pères de l'Eglise, et affaiblir le respect qu'une longue suite de siècles a attaché à leur autorité et à leur mémoire. Il craignait avec raison que cette affectation à étaler une fausse érudition n'offrît aux sociniens, qui commençaient dès lors à envahir la Hollande, des armes dangereuses pour ébranler les fondements mêmes du christianisme, et rendre problématiques les décisions les plus précises et les plus solennelles des conciles œcuméniques.

Louis-Ellies Dupin, docteur de Sorbonne, avait, encore assez jeune, publié en 1691 les premiers volumes de sa *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*. Bossuet fut frappé dès le premier moment de la présomption et de la légèreté avec lesquelles un jeune docteur prononçait sur le caractère, le mérite, les sentiments et la conduite des plus grands personnages de l'antiquité chrétienne. Il exprima hautement son indignation de tant de témérité ; et il déclara, dans une assemblée publique, que l'abbé Dupin hasardait des opinions qui ne s'accordaient pas avec la doctrine de l'Eglise.

L'éclat d'une telle déclaration obligea la Faculté de théologie de Paris à nommer des commissaires pour lui faire un rapport sur les ouvrages de l'abbé Dupin. Pendant qu'ils étaient occupés de cet examen, les religieux Bénédictins de la congrégation de Saint-Vannes publièrent des observations critiques qui développaient en détail les erreurs que l'on reprochait à l'abbé Dupin, et que Bossuet n'avait fait encore qu'indiquer. L'abbé Dupin réfuta ou crut avoir réfuté les critiques de ses censeurs.

Mais Bossuet fut encore plus mécontent de sa justification que de ses assertions, et il prit le parti d'adresser au chancelier Boucherat un Mémoire sur tout ce qu'il trouvait de répréhensible dans les écrits de ce docteur.

Dans ce Mémoire, Bossuet lui reproche :

1° D'avoir supposé que saint Cyprien était le premier Père de l'Eglise qui eût parlé bien clairement sur le péché originel.

2° D'avoir prétendu que les Pères des trois premiers siècles de l'Eglise n'ont point reconnu d'autres livres canoniques que ceux qui étaient compris dans le canon des Hébreux ;

3° Que saint Justin et saint Irénée n'avaient entendu par des peines éternelles que des peines de longue durée.

4° D'avoir entièrement passé sous silence l'article du purgatoire.

5° D'avoir supposé que l'adoration de la croix était rejetée pendant les trois premiers siècles.

6° Bossuet reprochait encore à l'abbé Dupin de se borner à regarder le Pape comme le premier entre tous les évêques, sans lui attribuer aucune juridiction sur eux, ni parler de l'institution divine de sa primauté.

« Mais, » observe Bossuet, « s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut pas non plus la rendre odieuse, ni ôter au Pape ce qui lui appartient légitimement en outrant tout contre lui.

7° Enfin l'abbé Dupin avait affecté de représenter toujours saint Augustin comme le premier auteur de la doctrine que l'Eglise a consacrée sur la prédestination et la grâce.

Bossuet, après avoir réfuté avec autant de force que de précision ces étranges assertions, finissait son mémoire au chancelier Boucherat par observer « qu'il était d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commençaient à s'en prévaloir..... Qu'il y avait aussi à craindre que les catholiques ne contractassent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté et d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères ; ce qui était d'autant plus à craindre, que cet esprit ne régnait déjà que trop parmi les savants du temps ; que le seul remède à de pareils dangers était,

ou que l'auteur se rétractât, ou qu'il fût censuré, ou du moins qu'il donnât une explication si nette et si précise, qu'il ne restât rien de suspect ou d'équivoque. »

Au reste, Bossuet ajoutait que, bien loin d'avoir de la malveillance pour l'abbé Dupin, il n'avait dans le fond que de l'amitié pour lui, et qu'on pouvait même rendre ses travaux utiles à l'Eglise, si on cessait de le flatter.

Un second mémoire de Bossuet contre l'ouvrage de l'abbé Dupin pourrait être regardé comme un traité historique et critique très curieux sur les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine.

« Quoique le concile d'Ephèse, » dit Bossuet, « soit un de ceux dont la procédure a été la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Eglise catholique n'éclata nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée ait été dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille, » il est certain que l'abbé Dupin avait paru s'attacher avec une affectation remarquable à représenter la procédure de ce concile comme irrégulière; la conduite de saint Cyrille comme celle d'un homme haineux et passionné; saint Cyrille lui-même, comme un métaphysicien subtil et un théologien médiocre; l'erreur de Nestorius, comme une opinion assez indifférente, qui pouvait être défendue ou combattue selon la manière de l'interpréter; et enfin les variations de l'empereur Théodose (le Jeune), d'abord protecteur et ensuite persécuteur de Nestorius, comme le résultat des intrigues de saint Cyrille parmi la populace et les moines de Constantinople.

« Les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires, » dit Bossuet, « et les critiques ne flatteraient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnaient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage, c'est qu'on n'a pas besoin de preuves; il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets, la malignité humaine les prend d'elle-même. »

C'est ce mélange de réflexions puisées dans la connaissance des hommes avec les discussions sévères de la théologie, qui donne toujours aux ouvrages de Bossuet un caractère particulier.

C'est ainsi que, dans le Mémoire dont nous rendons compte, Bossuet, en parlant de Théodoret, ne se croit pas dispensé de rendre justice à ses grands talents, en déplorant cette faiblesse d'esprit qui le porta à se montrer plus attaché qu'il n'était peut-être à des erreurs qu'il désavoua dans la suite. « On a pitié de Théodoret, un si grand homme, » dit Bossuet, « et on voudrait presque, pour l'amour de lui, que Nestorius, qu'il défendit si longtemps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il faut en revenir à la vérité, et se souvenir après tout, qu'un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit. »

L'un des reproches les plus graves que Bossuet fait à l'abbé Dupin, c'est d'avoir supprimé, dans sa relation du concile d'Ephèse, tout ce qui devait servir à établir de la manière la plus solennelle la primauté et la juridiction du Saint-Siége de droit divin; et on doit remarquer que, dans le temps même où Bossuet dénonçait au chef de la magistrature française la témérité de l'abbé Dupin contre le Saint-Siége, il était occupé à composer sa belle défense de la *Déclaration du clergé de France :* c'est ainsi que, toujours fidèle à lui-même, il sait réprimer avec la même fermeté ceux qui cherchent à étendre l'autorité et les droits du Siége apostolique au delà des bornes prescrites par les canons, et ceux qui entreprennent de lui contester l'autorité légitime qui lui appartient par l'institution divine.

Bossuet finit ce Mémoire par conclure que la relation de l'abbé Dupin sur les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine « affaiblit la primauté du Saint-Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion, et qu'on doit tout craindre pour ceux qui veulent paraître savants par des singularités. »

On voit par une lettre de Fénelon (387), que Bossuet lui avait communiqué ce mémoire. Il lui écrivait avec cette familiarité et cette confiance que rien encore n'avait altérées : « J'ai été ravi de voir la vigueur du vieux docteur et du vieil évêque. Je m'imaginais vous voir en calotte à oreilles, tenant M. Dupin comme un aigle tient dans ses serres un faible épervier. »

Racine, parent et ami de l'abbé Dupin, et qui était lié de goût et d'estime avec Fénelon, eut recours à lui pour disposer Bossuet à accueillir avec indulgence les explications qu'il était prêt à donner « M. Racine, » écrivait Fénelon à Bossuet, « quoique son proche parent, n'a pas voulu néanmoins entrer dans ses intérêts, supposant qu'il n'était pas à soutenir, puisque vous le condamniez. Il se borne à désirer de lui faire connaître son tort, et de travailler à le ramener dans le bon chemin, quand vous aurez eu la charité de lui expliquer les égarements de son parent. »

Ces différentes considérations engagèrent Bossuet à recevoir avec bonté l'abbé Dupin, qui fut présenté par Racine lui-même. L'abbé Dupin lui déclara qu'il était prêt à donner toutes les explications qu'il croirait devoir lui dicter. Bossuet se montra satisfait de sa sincérité et se fit même un plaisir de l'encourager dans le dessein où il

(387) Du 25 mars 1692.

était de consacrer au service de l'Église ses heureuses dispositions, et cette passion pour l'étude qui se faisait remarquer en lui.

Bossuet, que l'abbé Dupin avait déjà craint de trouver trop sévère, s'était contenté des explications qu'il lui avait demandées pour qu'il ne restât aucun nuage sur sa doctrine ; mais M. de Harlay, archevêque de Paris, dont il avait peut-être espéré plus d'indulgence, ne se montra pas aussi facile. Ce prélat condamna la *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* par une censure publique, et obtint un arrêt du parlement pour en défendre le débit.

III. — *Maximes de Bossuet sur la comédie.*

Une circonstance singulière offrit, quelque temps après, à Bossuet, l'occasion de manifester au public ses principes et ses sentiments sur une question qu'il regardait comme essentiellement liée à la pureté de la morale chrétienne.

Le poëte Boursault avait fait imprimer en 1694, à la tête d'une édition de ses comédies, une espèce de dissertation qui était une véritable apologie des spectacles, et il l'avait attribuée au P. Caffaro, religieux théatin de la maison de Paris, qui y exerçait depuis un grand nombre d'années, avec l'édification publique, le ministère de la chaire et celui de la direction des consciences. Cette dissertation, telle qu'elle parut en français, n'était point réellement du P. Caffaro. Il est vrai seulement qu'on y avait inséré plusieurs fragments d'un écrit latin que ce religieux avait composé quelques années auparavant sur la matière de la comédie; il ne l'avait même jamais destiné à voir le jour. Absolument étranger par sa profession à la connaissance des spectacles, peu familiarisé avec la lecture des auteurs dramatiques, il s'était fait, comme il le déclara lui-même (388-89), une idée métaphysique d'une bonne comédie, et, n'envisageant la question que sous ce point de vue général, il s'était porté trop facilement à justifier les spectacles contre les censures dont un grand nombre de Pères de l'Eglise les ont frappés. Il avait même cherché à appuyer une opinion qui lui paraissait innocente, de quelques raisonnements théologiques et de l'autorité de plusieurs Pères de l'Eglise, et entre autres de celle de saint Thomas.

Mais, avant que ces détails fussent généralement connus, la dissertation, telle que Boursault l'avait fait paraître en l'attribuant au P. Caffaro, avait causé un grand scandale ; et Bossuet se crut obligé, le premier, de prendre toutes les mesures nécessaires pour en solliciter la réparation. N'ayant aucune juridiction sur un religieux étranger à son diocèse, il suivit la voie que l'Evangile semblait lui avoir tracée : celle d'une monition fraternelle, qui devait concilier le maintien de la morale chrétienne avec les sentiments de la véritable charité ; et ce fut au P. Caffaro lui-même qu'il prit le parti de s'adresser directement. Il lui écrivit dans le secret de la confiance une longue lettre en date du 9 mai 1694. Il l'invitait à désavouer publiquement l'écrit qu'on lui attribuait, s'il n'était pas réellement son ouvrage, ou à effacer, par une rétractation authentique, l'éclat du scandale qu'il avait excité.

« C'est à vous-même, » lui écrivit Bossuet, « que je me plains de vous-même, *comme un Chrétien à un Chrétien, et comme un frère à un frère.* » Mais, en même temps, il ne lui dissimulait pas que, s'il n'obtenait pas la satisfaction qu'il désirait et qu'il espérait, il se verrait forcé de suivre le précepte de l'Évangile, « en avertissant ses supérieurs ; et même, après avoir épuisé toutes les voies de la charité, de le dénoncer à l'Église, et de parler en évêque contre une si perverse doctrine. »

Cette lettre de Bossuet au P. Caffaro expose tous les principes les plus généralement admis sur la question des spectacles.

L'auteur de la dissertation avait établi « que la comédie, telle qu'elle est aujourd'hui, n'avait rien de contraire aux bonnes mœurs, et qu'elle est même si épurée sur le théâtre français, qu'il n'y a rien que l'oreille la plus chaste ne puisse entendre. »

« Mais comment, » lui écrit Bossuet, « pourriez-vous trouver honnêtes toutes les fausses tendresses, toutes les maximes d'amour qui retentissent partout dans les *opéras* de Quinault, à qui j'ai vu cent fois déplorer ses égarements ?

« Il ne sert de rien de répondre qu'on n'est occupé que du chant et du spectacle, sans songer au sens des paroles, ni aux sentiments qu'elles expriment ; car c'est précisément le danger que, pendant qu'on est enchanté par la douceur de la mélodie, ou étourdi par le merveilleux du spectacle, ces sentiments s'insinuent, sans qu'on y pense, et gagnent les cœurs sans être aperçus.

« Si vous dites que la seule représentation des sentiments agréables dans les tragédies d'un Racine n'est pas pernicieuse à la pudeur, vous démentez ce dernier, qui a renoncé publiquement aux tendresses de sa *Bérénice*, que je nomme, parce qu'elle me vient la première à l'esprit. »

Bossuet traita les tragédies de Corneille avec la même sévérité que celles de Racine, et il en donne cette raison morale, confirmée par de nombreuses expériences.

« Si le but des théâtres n'est pas de flatter ces passions, qu'on veut appeler délicates, mais dont le fond est si grossier, d'où vient que l'âge où elles sont le plus violentes, est aussi celui où l'on est plus vivement touché de leur expression ; et que ce genre de plaisir perde la plus grande partie de son attrait dans un âge plus avancé, dans une vie plus sérieuse ?

(388-89) Voy. la lettre du P. Caffaro à Bossuet.

« Si les peintures immodestes causent naturellement ce qu'elles expriment, combien sera-t-on encore plus touché des expressions du théâtre, où tout paraît réel, où ce ne sont point des traits morts, des couleurs sèches, qui agissent sur les sens, mais des personnages vivants, des yeux ardents ou tendres, ou plongés dans la passion, où des acteurs répandent de vraies larmes, qui font couler celles des spectateurs.

« Comment pourrait-on dire que la pudeur d'une jeune fille n'est point offensée par tous les discours où une personne de son sexe parle de ses combats, où elle avoue sa défaite, où elle l'avoue à son vainqueur même, ce qu'on ne voit point dans le monde ; ce que celles qui succombent à cette faiblesse, y cachent avec tant de soin, une jeune fille le viendra apprendre à la comédie ; elle le verra, non plus dans les hommes, mais dans une fille qu'on représente modeste et vertueuse ; et cet aveu, dont on rougit dans le secret, est jugé digne d'être révélé au public et d'emporter comme une nouvelle merveille l'applaudissement de tout le théâtre. »

On prétendait que la comédie épure ordinairement ce qu'il y a de répréhensible dans ces faiblesses du cœur, dans ces aveux trop séduisants d'un sentiment coupable, par le mariage qui forme le dénoûment banal de presque toutes les comédies.

« Mais, » comme l'observe Bossuet, « on commence toujours par s'abandonner aux expressions de l'amour. L'empire de la beauté et cette tyrannie qu'on y étale sous les plus belles couleurs, flattent la vanité d'un sexe, dégradent la dignité de l'autre, et asservissent l'un et l'autre à l'influence des passions qui parlent le plus aux sens. Le remède des réflexions ou du mariage vient trop tard ; le faible du cœur est attaqué, s'il n'est vaincu ; et l'union conjugale, trop grave et trop sérieuse pour passionner un spectateur qui ne cherche que le plaisir, n'est que pour la forme dans la comédie. »

Dans l'un des fragments de l'écrit du P. Caffaro, dont l'auteur de la *Dissertation* avait fait usage, ce religieux disait : «Qu'il n'avait pas observé, dans le tribunal de la pénitence, que les riches qui vont à la comédie, fussent plus sujets aux grands crimes que les pauvres qui n'y vont pas.

« Mais ne sentez-vous pas, » répond Bossuet, « qu'il y a des choses qui, sans avoir des effets marqués, laissent dans les âmes de secrètes dispositions au mal, qui ne laissent pas d'être mauvaises, quoique leur malignité ne se déclare pas toujours d'abord ? Tout ce qui nourrit les passions est de ce genre. On n'y trouverait que trop de matière à la confession, si on cherchait en soi-même la cause du mal. »

Il faudrait donc fuir dans les déserts, disait l'auteur de la *Dissertation, si on voulait éviter tout ce qui peut représenter les passions aussi vivement qu'on le reproche à la comédie ; on ne peut pas faire un pas, on ne peut lire un livre, on ne peut entrer dans une église, enfin on ne peut vivre dans le monde, sans rencontrer mille objets capables d'exciter les passions.*

« Quoi ! » dit Bossuet, « parce que l'homme est environné de tentations, est-ce une raison pour inventer de nouvelles tentations, et pour s'y exposer ? Tous les objets qui se présentent à nos yeux peuvent exciter nos passions ; est-ce une raison pour se préparer des objets exquis et recherchés avec soin pour les exciter et les rendre encore plus agréables en les voilant avec art ? Ne devrait-on pas plutôt en conclure que, puisqu'il y a dans le monde tant de périls inévitables, il ne faut pas chercher à les multiplier ? Dieu nous aide dans les tentations qui arrivent par nécessité ; mais il abandonne souvent ceux qui les recherchent par goût et par choix. »

Bossuet fait ensuite le tableau le plus effrayant des désordres qu'on reproche assez généralement aux personnes qui se sont engagées à monter sur le théâtre, à celles surtout à qui la faiblesse naturelle de leur sexe semble recommander particulièrement la modestie et la retraite, et il termine ce récit trop fidèle des scandales qu'on a souvent sous les yeux, par cette terrible apostrophe : *Quelle mère, je ne dis pas chrétienne, mais tant soit peu honnête, n'aimerait pas mieux voir sa fille dans le tombeau que sur le théâtre ?*

On peut observer dans cet écrit de Bossuet, comme dans tous ses autres ouvrages, cette exactitude et cette mesure dont il ne s'écarte jamais dans les discussions mêmes où il défend avec le plus de chaleur l'opinion qu'il juge la plus conforme à l'esprit de l'Evangile et à la pureté de la morale chrétienne.

« Quant à ceux qui fréquentent la comédie, » écrit Bossuet, « comme il y en a qui sont plus innocents les uns que les autres, et peut-être quelques-uns qu'il faut plutôt instruire que blâmer, ils ne sont pas répréhensibles au même degré, et il ne faut pas fulminer également contre tous ; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il faille autoriser les périls publics. »

La lettre de Bossuet au P. Caffaro eut tout l'effet qu'il en avait attendu et espéré, et l'on voit par la réponse (390) humble et modeste de ce religieux, combien on avait abusé de sa bonne foi et de sa simplicité, en publiant des réflexions qu'il n'avait jamais destinées à voir le jour. Mais il ne se borna pas à justifier la droiture de ses intentions ; il désavoua, dans une lettre qu'il adressa à M. de Harlay, archevêque de Paris, et dont il fit parvenir une copie à Bossuet, les maximes qu'on lui avait attribuées. Il voulut même que sa lettre fût im-

(390) Du 22 mai 1694.

primée, pour détruire les inductions peu édifiantes qu'on aurait pu tirer de la *Dissertation* publiée sous son nom.

Bossuet fut, de son côté, fidèle aux règles de discrétion et de charité qu'il s'était prescrites; il ne donna connaissance à personne de sa lettre au P. Caffaro. Cette lettre a paru pour la première fois, en 1758, dans le recueil de M. Desprez de Boissy *sur les spectacles* (391).

Cependant, comme cette affaire avait fait de l'éclat, Bossuet crut devoir prémunir le public contre l'impression qui pouvait encore rester dans l'esprit de quelques personnes. Il fit paraître, la même année 1694, ses *Maximes et Réflexions sur la comédie*. Ces *Maximes* et ces *Réflexions* sont les mêmes que celles qu'il avait exposées dans sa lettre au P. Caffaro: il s'y attache seulement à expliquer avec un peu plus d'étendue la véritable doctrine de saint Thomas, dont on avait cherché à abuser en faveur des spectacles.

IV. — *Bossuet dénonce à Innocent XII l'ouvrage du cardinal Sfondrate.* 1697.

Ce n'était pas seulement dans les limites de la France que Bossuet croyait devoir renfermer les efforts de son zèle. La vérité, selon lui, ne devait faire acception ni des personnes, ni des dignités. Il se jugeait, avec raison, assez grand et assez fort pour oser attaquer l'erreur jusque dans Rome, et dénoncer à Innocent XII un cardinal qu'il avait revêtu de la pourpre et affectionné avec une bienveillance particulière.

Le cardinal Sfondrate, issu d'une famille illustre du Milanais, qui avait donné un Pape (392) à l'Eglise, d'abord religieux Bénédictin, était ensuite devenu abbé de Saint-Gall en Suisse. A l'époque des démêlés de la cour de France avec celle de Rome, il avait publié, en 1687, un ouvrage sous le titre de *Gallia vindicata*, où il combattait la célèbre *Déclaration du clergé de France sur la puissance ecclésiastique*; et l'année suivante, 1688, il publia un autre ouvrage, où il justifiait les mesures adoptées par le Pape Innocent XI, pour abolir les franchises des ambassadeurs en matières criminelles.

Ce cardinal, très-opposé, comme il est facile de s'en apercevoir par son livre sur la *Prédestination*, à la doctrine de Calvin, et même à celle de Jansénius, imagina un système très-différent, pour expliquer cette grande énigme de la religion et de la raison, dont Dieu s'est réservé à lui seul le secret; mais il lui arriva ce qui est constamment arrivé à tous ceux qui ont la témérité de vouloir ajouter des inventions humaines aux définitions simples et précises dans lesquelles l'Eglise a voulu toujours se renfermer. Le cardinal Sfondrate, en voulant combattre un excès, tomba dans l'excès opposé. Le titre seul de son ouvrage: *Nodus prædestinationis dissolutus*, décelait une espèce de présomption, qui devait rendre suspectes ses opinions, et appeler une attention sévère et rigoureuse. Cet ouvrage ne vit point le jour tant que son auteur vécut, et il ne parut imprimé que quelques années après sa mort, avec l'approbation d'un théologien du Pape, et sous les auspices, disait-on, du cardinal Albani, depuis Pape lui-même sous le nom de Clément XI.

Ce fut l'archevêque de Reims (Charles-Maurice le Tellier) qui en reçut en France le premier exemplaire, et il entreprit de le réfuter par une lettre imprimée au mois de janvier 1697. Mais Bossuet, en ayant eu connaissance, se proposa un plan plus étendu, plus digne de l'importance de la matière, et plus convenable, en quelque sorte, à la dignité dont l'auteur avait été revêtu. Ce fut de déférer au Pape lui-même l'ouvrage du cardinal Sfondrate, dans une lettre raisonnée, où un petit nombre d'évêques se borneraient à exprimer leurs sentiments et leur étonnement sur la doctrine du cardinal Sfondrate. Il voulut même éviter de donner à cette dénonciation un éclat qui aurait pu affliger ou blesser les amis que la mémoire du cardinal Sfondrate conservait encore à Rome, ou plutôt, comme dit Bossuet dans sa lettre au Pape, pour ne paraître point agir avec plus de faste que de modestie.

Bossuet se chargea de la rédaction de cette lettre; il la composa en peu de jours, et elle fut souscrite, le 23 février 1697, par l'archevêque de Reims, l'archevêque de Paris (Noailles), Bossuet, l'évêque d'Arras (393) et l'évêque d'Amiens (394).

Cette lettre paraissait se borner à énoncer les propositions du livre qu'on avait jugées les plus répréhensibles. Le respect que Bossuet voulait observer pour le Saint-Siége lui défendait en quelque sorte de prévenir son examen et son jugement; mais il avait eu soin de placer à la suite des propositions les raisons et les autorités qui devaient en déterminer la condamnation, et il faut convenir que les idées du cardinal Sfondrate étaient si extraordinaires, elles choquaient si directement les maximes consacrées dans l'Eglise par la tradition, qu'il était impossible de justifier ses opinions.

« Très-saint Père, » disait Bossuet au nom des cinq évêques, « c'est le devoir des évêques de découvrir, sans aucune acception de personnes, les erreurs qui naissent

(391) Les éditeurs de Bossuet en avaient donné connaissance à M. de Boissy, et l'avaient autorisé à en faire usage. Les mêmes éditeurs l'ont depuis insérée (en 1778) dans le tom. X in-4° de leur collection des ouvrages de Bossuet.

(392) Grégoire XIV.

(393) Gui de Sève de Rochechouart, nommé à l'évêché d'Arras en 1670, se démit en 1721 en faveur de son neveu, après cinquante et un ans d'épiscopat.

(394) Henri de Feydeau de Brou, nommé à l'évêché d'Amiens en 1687, mort le 14 juin 1706, âgé de cinquante-trois ans.

dans l'Eglise, qu'il convient de frapper avec d'autant plus de force, qu'elles partent d'un lieu plus élevé...

« Quoique favorablement prévenus pour la mémoire, le goût et l'élégance de cet illustre personnage, cependant un langage si inouï nous a frappés d'étonnement... Rejetez donc, très-saint Père, loin de l'Eglise de Dieu, à laquelle vous présidez avec autant de sagesse que de puissance, rejetez ces sentiments bas et énervés, qui détruisent toute la force de la piété, en se couvrant de ses apparences. Celui-là ne dénoue point les nœuds, mais ne fait que les embarrasser davantage, qui se conduit plutôt par des affections humaines et de faibles raisonnements que par la tradition de l'Eglise. »

Innocent XII répondit aux cinq évêques par un bref très-obligeant, en date du 6 mai 1697. Il y annonçait qu'il avait nommé une commission composée d'habiles théologiens pour examiner le livre du cardinal Sfondrate, et les observations des prélats, « afin que, toutes les choses étant pesées mûrement, il pût ensuite décider ce qui serait juste, sans autre considération que celle de remplir, comme il convenait, le ministère que Dieu lui avait confié »

On dit même que dans le premier moment ce pontife déclara, avec autant de mesure que de dignité, « qu'il avait fait l'abbé Sfondrate cardinal pour servir l'Eglise, mais qu'il ne prétendait pas abandonner l'Eglise pour servir le cardinal Sfondrate. »

L'examen des théologiens nommés par le Pape n'eut aucun résultat. Le cardinal Gabrielli qui avait été approbateur de l'ouvrage du cardinal Sfondrate, dans le temps où il était encore simple théologien du Pape, écrivit même pour le défendre. Bossuet ne put donner aucune suite à cette affaire ; il eut à la même époque à déployer toutes ses forces et toutes les ressources de son génie dans un combat bien plus animé ; ce fut en effet alors que s'engagea sa controverse avec Fénelon, et cette lutte trop célèbre, qui lui coûta trois années entières de soins, de travaux et d'activité, et absorba toute son attention.

Mais, après la conclusion de cette grande affaire, il provoqua la condamnation de l'apologie de Sfondrate, qu'on attribuait généralement au cardinal Gabrielli. Il ne pouvait guère se flatter d'obtenir à Rome du Pape Clément XI, ancien ami du cardinal Sfondrate, ce qu'il n'avait pu obtenir d'Innocent XII, qui n'avait été que son bienfaiteur ; il présenta donc à l'assemblée du clergé de France de 1700, quelques propositions extraites des ouvrages des deux cardinaux, et en demanda la censure. Mais sa demande fut écartée. L'assemblée crut plus respectueux pour le Saint-Siége de ne point prévenir le jugement du Pape, qui se trouvait déjà saisi de cette affaire, jugement qui n'a jamais été prononcé.

V. — *Affaire du quiétisme.*

Bossuet se trouvait investi, par l'opinion publique, d'une espèce de suprématie dans tout ce qui appartenait à la doctrine de l'Eglise. On lui déférait, pour ainsi dire, la discussion et le jugement de toutes les controverses qui avaient pour objet la conservation des dogmes et des traditions. Mais jusqu'alors il n'avait combattu que les ennemis invétérés de l'Eglise, ou quelques théologiens indiscrets, dont les opinions peu mesurées avaient cédé sans résistance aux premières paroles d'un pontife qui les avertissait de leur erreur.

Une controverse d'une nature bien différente s'ouvrit entre Bossuet et un archevêque recommandable par sa piété, cher à l'Eglise par ses vertus et ses talents, à la France par la beauté de son génie et la candeur de son âme, déjà élevé au faîte des honneurs et des dignités, et supérieur encore à sa fortune et à sa réputation par la noblesse de son caractère : c'est Fénelon, le disciple, l'ami, l'admirateur de Bossuet.

Mais ces titres chers et sacrés ne pouvaient balancer, dans l'âme de Bossuet, le devoir qui lui était imposé de n'écouter que la religion et la vérité, et l'on ne peut nier qu'il n'eût le droit de penser et de dire, comme il l'a souvent répété dans le cours de cette controverse, que le rang et les vertus mêmes de l'archevêque de Cambrai commandaient encore plus impérieusement de résister à des erreurs qui en empruntaient plus de charmes et en avaient plus de danger.

Il est permis de prévoir que la curiosité de nos lecteurs se portera de préférence sur le récit nouveau que nous avons à présenter de la controverse du quiétisme. On suppose l'historien de Bossuet embarrassé de se concilier avec l'historien de Fénelon, et, dans cette pensée, on éprouvera quelque impatience à connaître comment il aura pu éviter les contradictions en échappant à tous les reproches.

Nous déclarons d'abord avec une grande sincérité, que nous n'avons point éprouvé cette sorte d'embarras. Nous n'en sommes pas moins touché et reconnaissant d'une telle sollicitude.

Nous aimons à l'attribuer également et aux amis de Fénelon et aux admirateurs de Bossuet. Les premiers craignent peut-être que nous ne soyons conduit en ce moment par l'ascendant du grand nom de Bossuet, à affaiblir l'intérêt si touchant attaché à la personne de l'archevêque de Cambrai, et dont nous n'avons eu garde sans doute de chercher à nous défendre en écrivant sa vie.

Les seconds, dans la juste admiration que nous partageons avec eux pour le plus beau génie peut-être qui ait éclairé les hommes, désirent au contraire que l'historien de Bossuet cherche à voiler, à désavouer même quelques imperfections échappées à la faiblesse humaine, qui ont pu pa-

raître atténuer à quelques égards la gloire d'un si grand homme, sans cependant porter atteinte à la pureté de son triomphe.

Mais un historien peut-il ainsi transformer la vérité à son gré et la dénaturer par déférence à des considérations même respectables?

On ne peut raisonnablement demander à l'historien de Bossuet, que de rechercher avec une attention scrupuleuse tous les faits qui pourraient répandre un nouveau jour sur la nature d'une controverse qui a excité de si violents débats entre deux grands hommes.

On a également le droit d'attendre de lui une disposition sincère à rétracter les erreurs ou les méprises dont il aurait pu involontairement se rendre coupable.

Nous pouvons protester avec vérité que telle est la disposition que nous avons apportée en entrant dans le récit de cette époque de la vie de Bossuet.

Nous l'avouons ici avec franchise. Entraîné par notre tendre vénération pour l'un des plus beaux caractères qui aient honoré l'humanité, peut-être nous ne nous sommes pas assez pénétré, en écrivant l'histoire de Fénelon, des graves considérations qui imposaient à Bossuet le devoir d'attacher tant d'intérêt aux conséquences de la doctrine de l'archevêque de Cambrai.

On s'est trop accoutumé à regarder l'objet de cette controverse comme une question subtile, peu digne d'exercer le génie de ces deux grands hommes. Mais le point de vue sous lequel Bossuet l'a envisagé, découvre les justes motifs qui l'excitèrent à montrer tant de chaleur contre les maximes de son adversaire.

Que nous aurions été heureux, si nous avions trouvé, dans les nouvelles recherches auxquelles nous nous sommes livré, quelques faits nouveaux et inconnus, propres à adoucir l'impression qu'a laissée dans tous les cœurs la correspondance de Bossuet et de son neveu!

Nous avons parcouru avec le sentiment le plus désintéressé et la sollicitude la plus minutieuse tous les papiers de Bossuet et de son secrétaire. Nous y avons inutilement cherché tout ce qui aurait pu nous accuser; nous avons au moins recueilli quelques circonstances favorables dont nous avons été heureux de faire usage.

On peut nous en croire; rien n'aurait égalé la satisfaction que nous eussions éprouvée à laisser à Bossuet les honneurs d'une victoire exempte de toute espèce de nuage.

Nous sommes loin de nous étonner des regrets qu'a pu faire naître le récit de quelques circonstances affligeantes de cette controverse. Ces regrets sont un nouveau titre pour Bossuet; il semble que sa gloire appartienne à la religion elle-même, et Bossuet est si grand dans l'imagination, qu'on ne peut consentir à voir un tel homme se montrer homme une seule fois dans sa vie.

Mais quelle opinion faudrait-il donc avoir de ceux qui oseraient se faire un titre contre lui, de l'excès de chaleur qu'il a pu montrer dans une cause où les maximes du christianisme pouvaient être essentiellement compromises, et qui oublieraient en un moment tant de services rendus à la religion, tant de vertus, tant de monuments qui honoreront à jamais son zèle et son génie.

Ce serait se former une opinion bien chimérique d'un grand homme, que de le croire supérieur à toutes les faiblesses dont nul homme n'a jamais été entièrement exempt.

On ne nous demandera pas sans doute de revenir sur l'origine et les progrès d'une controverse dont nous avons exposé avec étendue tous les détails dans l'*Histoire de Fénelon*. L'affaire du quiétisme a rempli, pour ainsi dire, la vie entière de Fénelon, en troublant son bonheur et sa tranquillité. Elle n'est qu'un épisode dans l'histoire de Bossuet, dont la longue carrière est marquée par tant de monuments qui ont immortalisé son nom.

VI. — *Réflexions sur la nature de la controverse du quiétisme.*

On a paru quelquefois attacher assez peu d'importance à la controverse du quiétisme. On a même aujourd'hui de la peine à concevoir que des hommes de génie, tels que Bossuet et Fénelon, que la cour et le siècle de Louis XIV, aient pu y apporter tant de chaleur et d'intérêt.

Cette facile et dédaigneuse indifférence, ou, si l'on veut, cette méprise involontaire, tient en grande partie à ce que les circonstances où naquit cette controverse n'ont laissé que de faibles traces dans la mémoire, et encore plus peut-être à ce que l'on a négligé de se pénétrer des hautes considérations qui excitèrent l'inquiétude de Bossuet et enflammèrent son zèle.

Lorsque le cardinal Caraccioli, archevêque de Naples, dénonçait au Pape (395) Innocent XI les quiétistes qui étaient venus s'établir dans son diocèse, il avertissait ce Pontife « qu'ils apprenaient à leurs disciples à négliger, sous le prétexte d'une haute contemplation, tous les actes et tous les exercices de piété prescrits ou recommandés par l'Eglise, à mépriser l'usage des prières vocales et jusqu'au signe de la croix, à repousser toutes les idées, toutes les images qui les ramenaient à la pensée de Jésus-Christ et à la méditation de sa passion et de sa mort, parce qu'elles les éloignaient de Dieu. »

Il prévenait enfin le Pape « qu'un grand nombre d'écrivains se préparaient en Italie à exercer leurs plumes pour justifier et recommander ces dangereuses opinions.

« Le monde, dit Bossuet en rapportant cette lettre du cardinal Caraccioli, le monde

(395) Par sa lettre du 30 janvier 1682.

semblait vouloir enfanter quelque étrange nouveauté. »

On sait à quels honteux égarements ces singulières opinions conduisirent Molinos et quelques-uns de ses disciples. On sait qu'elles contribuèrent à séduire des hommes de la plus éminente piété et élevés aux plus hautes dignités de l'Eglise romaine ; on vit des hommes vertueux de toutes les classes et qui portaient dans un cœur pur le désir de la plus haute perfection, se laisser surprendre par une sorte de beau idéal, sans en apercevoir les conséquences effrayantes.

Ce grand scandale de l'Eglise était encore présent à tous les yeux et tous les entretiens, lorsque les ouvrages de madame Guyon furent soumis à Bossuet.

Bossuet a dit, dans un des écrits sortis de sa plume, qu'*il y allait de toute la religion*. Certes, on ne peut soupçonner Bossuet d'avoir hasardé des expressions vides de sens dans des écrits publiés à la face de toute l'Europe, en présence de l'Eglise romaine et de l'Eglise gallicane. Lorsqu'un tel homme se sert d'une expression aussi forte dans une controverse avec un homme tel que Fénelon, on doit croire qu'il en a pesé toute la force.

Bossuet a révélé sa pensée tout entière, et c'est à Fénelon lui-même qu'il a écrit :

« Osez-vous nier (396), selon vos principes, que, pour exercer le pur amour que vous vantez, il ne faille aimer, comme si l'on était sans rédemption, sans Sauveur, sans Christ, et protester hautement que, quand cela ne serait pas, et qu'on oublierait encore la Providence, la bonté, la miséricorde de Dieu, on ne l'aimerait ni plus ni moins ? »

Un pareil langage dans la bouche de Bossuet montre assez jusqu'à quel point il était persuadé que les maximes de Fénelon tendaient, contre sa propre intention, à ébranler tous les fondements du christianisme.

Tout le christianisme est fondé en effet sur la croyance de Jésus-Christ, médiateur et sauveur. Dieu, en unissant la nature humaine à la nature divine en la personne de Jésus-Christ, a voulu que ce Dieu-Homme vécût parmi les hommes pour leur révéler les grands mystères de la religion, et leur enseigner la morale la plus sublime que la terre eût encore reçue du ciel. Il s'est proposé de faire connaître aux hommes la religion et le culte qui lui sont le plus agréables, et c'est dans l'institution des sacrements créés pour entretenir et perpétuer l'exercice de ce culte, que consistent tout l'ensemble et toute l'économie du christianisme.

C'est surtout par la méditation habituelle des douleurs, des souffrances, de la passion et de la mort de ce Dieu médiateur et sauveur ; c'est par la mémoire de toutes les œuvres de bienfaisance et de miséricorde qu'il est venu exercer sur la terre, que les hommes sont plus sensiblement attirés à trouver des motifs d'adoration, d'amour, de reconnaissance, de crainte et d'espérance, des exemples de vertu pour tous les actes de la vie humaine, des moyens de force pour triompher des passions, des motifs de consolation dans le malheur.

Une religion et un culte qui ont de tels appuis, ont sans doute bien plus de prise sur le cœur et sur l'imagination ; ils offrent bien plus de motifs aux affections de l'homme que cette contemplation stérile et abstraite de la Divinité, qui peut conduire à un mépris orgueilleux des actes religieux et des secours ordinaires que le christianisme a préparés pour soutenir la faiblesse humaine.

Le christianisme ne consiste point et ne peut pas consister, ajoute Bossuet, « dans des questions métaphysiques ou raffinées au-dessus du métaphysique, ni dans une piété alambiquée, ni dans la recherche d'un beau idéal. » Il a été donné aux hommes pour les rendre heureux en cette vie et en l'autre ; il commande des actes positifs et l'exercice de toutes les vertus qui doivent conduire à un bonheur impérissable.

« Et en effet (397) il n'est pas plus possible à la charité de n'avoir pas le désir de jouir de Dieu, qu'à la nature de ne pas vouloir être heureuse continuellement en tout acte et sans interruption. »

Une religion qui se bornerait à ne contempler Dieu que sous le rapport de sa toute perfection, sans l'invoquer sous le rapport de sa toute bonté, ne serait plus le christianisme ; ce ne serait même pas une religion, ce ne serait qu'une sorte de platonisme théologique, inintelligible et indéfinissable jusque dans ses premières notions, puisqu'il est impossible de comprendre la souveraine perfection, sans y faire entrer la souveraine bonté.

Lors donc que Bossuet reprochait à Fénelon ses contemplations, d'où Jésus-Christ est absent par état, et de faire consister la perfection du christianisme dans un acte si sublime, qu'on n'y retrouverait ni Jésus-Christ, ni même les attributs de Dieu, on sent qu'il était fondé à craindre qu'un pareil système de théologie ne dégénérât, contre le vœu et la pensée de Fénelon lui-même, en une sorte de déisme mystique, qui pouvait conduire des hommes moins vertueux au déisme philosophique.

Bossuet voyait très-loin, parce qu'il voyait de très-haut. L'homme qui avait vu toutes les sectes séparées de l'Eglise romaine courir au socinianisme un siècle avant qu'elles y fussent arrivées ; l'homme qui avait prédit en 1689 que le principe de la souveraineté du peuple renverserait les monarchies les plus florissantes, et ébranlerait les fondements de tous les gouver-

(396) *Réponse à quatre lettres de M. de Cambrai.*

(397) *Réponse de M. de Meaux à quatre lettres de M. de Cambrai.*

nements, n'était pas moins en droit de craindre qu'un système religieux qui ferait consister la perfection à ne considérer Dieu que sous des rapports abstraits, en le séparant par la pensée des préceptes qu'il a transmis, des devoirs qu'il a commandés, des promesses et des menaces qu'il a annoncées, ne conduisît rapidement à l'indifférence de toutes les religions.

La juste opinion que Bossuet avait de la piété, des vertus et des talents de Fénelon, devait encore plus l'effrayer que le rassurer.

Si la doctrine si dure et si révoltante de Luther et de Calvin, qui anéantissait la liberté dans l'homme, le dépouillait du mérite de ses bonnes œuvres, déclarait formellement Dieu auteur du péché, et enseignait qu'il avait créé des hommes pour les damner; si une telle doctrine, prêchée par des hommes dont le caractère moral prêtait à de justes reproches, avait cependant trouvé tant de partisans, et amené le schisme le plus funeste à l'Eglise, que n'avait-on pas à redouter d'un système éblouissant, où l'homme renonçait à son propre bonheur, pour ne voir dans Dieu que Dieu seul, sans aucun retour sur lui-même, et consentait à lui sacrifier toutes ses affections dans cette vie et toutes ses espérances dans l'autre.

Le même égarement d'imagination qui portait des hommes vertueux à renoncer au prix de la vertu, pouvait conduire de grands coupables à méconnaître ou à braver les peines du crime; et qui sait si Bossuet ne voyait pas dans l'avenir le dogme des châtiments mis en problème, comme une conséquence de l'opinion qui permettait d'aimer Dieu sans espoir de récompense.

Mais en écartant cette analogie, peut-être trop rigoureuse, il résultait au moins du livre des *Maximes des saints*, un système de doctrine propre à égarer les âmes passionnées, à nourrir en elles une sécurité trompeuse sur la pureté de leurs intentions, et d'autant plus dangereux, qu'il était présenté par l'homme de son siècle qui réunissait le plus de candeur dans l'expression de ses sentiments, le plus de séduction dans son langage et dans les brillants prestiges de son imagination, et qui prêtait à ses erreurs même l'ornement de ses vertus.

Et quand on se rappelle que l'auteur d'une doctrine qui ne paraissait inspirée que par le sentiment le plus pur et le plus sublime, était l'instituteur de l'héritier du trône et l'oracle de tout ce que la cour avait de plus vertueux, il est facile de concevoir toute la force qu'un tel appui pouvait donner à une secte naissante.

C'est ce qui explique et justifie en même temps la véhémence avec laquelle Bossuet combattit des erreurs qui lui parurent d'un si grand danger.

On comprend aisément que la controverse du quiétisme, considérée sous ce point de vue, était digne d'exercer son génie, et digne d'attirer l'attention du siècle où elle a été agitée; c'est par cette raison que les contemporains de Bossuet et de Fénelon, en s'affligeant de voir ces deux grands hommes porter dans leurs démêlés un sentiment trop passionné, ne cessèrent jamais de les environner l'un et l'autre de leur respect, de leur amour et de leur estime. Les sentiments purent être partagés sur leurs procédés; mais Bossuet a fini par réunir toutes les opinions sur la justice de la cause qu'il défendait.

Il n'en a pas été de même dans le siècle qui a suivi celui de Louis XIV. Presque tous les écrivains qui ont parlé de cette controverse ont mêlé à leurs récits toutes leurs petites passions, et tous leurs préjugés d'opinion et de parti.

Les uns, dans la vue d'affaiblir l'autorité de Bossuet, se sont plu à lui supposer les sentiments et les motifs les plus opposés à la grandeur de son âme et à l'élévation de son caractère. Ils ont trouvé un secret plaisir à ajouter de l'amertume à la vivacité de ses procédés et de ses expressions; ils ont cru sans doute pouvoir se soustraire à l'autorité de ses jugements, en représentant le plus habile défenseur de la religion comme un ennemi passionné, envieux des succès et de l'éclat de Fénelon.

Quelques autres, irrités d'avoir vu Fénelon se déclarer hautement contre des opinions qui leur étaient chères, ont voulu rabaisser ses talents, et accuser ses intentions. Ils ont donné à l'un des hommes les plus vertueux qui aient honoré l'humanité, des vues d'ambition et d'intrigue, que l'histoire de sa vie entière a démenties, et qui lui auraient prescrit la conduite directement opposée à celle qu'il a suivie, s'il eût pu être inspiré par un sentiment aussi méprisable.

Les esprits légers et superficiels n'ont voulu voir dans la controverse du *quiétisme* qu'une dispute de mots sur des questions inintelligibles; dans les démêlés de Bossuet et de Fénelon, qu'une rivalité de gloire et de succès entre des hommes d'un grand talent; et dans les pieuses extravagances de madame Guyon, qu'un sujet de ridicule.

Ce n'est ni avec cette légèreté, ni avec cet esprit de parti, qu'il est permis de parler des discordes et des combats de deux hommes tels que Bossuet et Fénelon. L'historien doit chercher à s'associer en quelque sorte à la dignité de ces grands personnages par la dignité de son langage et la sage réserve de ses réflexions.

VII. — *Bossuet est forcé de prendre part à cette controverse.*

Il est certain que, lorsque Bossuet commença à prendre connaissance des ouvrages de madame Guyon, il n'apportait aucune prévention contre sa personne ni contre sa doctrine. A peine avait-il entendu prononcer son nom. Peut-être avait-il entendu parler de ses singularités et des persécutions dont elle avait été l'objet; mais il était plus disposé à la plaindre et à s'intéresser à son sort par l'estime qu'elle avait su inspirer aux amis respectables qu'elle

s'était faits à la cour, qu'à se placer au nombre de ses adversaires et de ses détracteurs. Le suffrage de Fénelon, des ducs de Beauvilliers et de Chevreuse, et la protection de madame de Maintenon, devaient être naturellement d'un grand poids pour Bossuet. On était encore si éloigné de lui supposer la plus légère malveillance; il était lui-même si peu porté à intervenir dans ces discussions, que ce furent les amis mêmes de madame Guyon qui réclamèrent l'autorité de son jugement, et que ce ne fut pas sans peine qu'ils triomphèrent de sa répugnance à prendre connaissance de ses écrits.

Madame Guyon réunissait beaucoup d'esprit, de qualités et de vertus à beaucoup de travers. C'est ce qui explique comment une femme, dont les idées singulières étaient plus faites pour éloigner que pour attirer la confiance, était parvenue à s'introduire dans la société intime de madame de Maintenon et du duc de Beauvilliers, les deux personnes du monde que la sagesse de leur esprit et la rectitude habituelle de leurs idées devaient le plus préserver de toute espèce d'illusions.

Nous n'en dirons peut-être pas autant de Fénelon, que la vivacité de son imagination, une piété tendre et affectueuse, et le désir exagéré d'une perfection plus qu'humaine, pouvaient rendre plus accessible à des maximes et à un langage qui s'accordaient avec celui de tous les auteurs mystiques, dont il s'était nourri dès sa jeunesse.

Ce ne fut pas sans peine que l'évêque de Chartres, justement alarmé des singularités que la doctrine de madame Guyon et quelques écrits de Fénelon avaient introduites à Saint-Cyr, parvint à désabuser madame de Maintenon des préventions favorables que lui avait inspirées madame Guyon, et à combattre le sentiment qui la ramenait toujours à Fénelon.

Des *notes manuscrites* de l'abbé Fleury nous apprennent « qu'un jour l'évêque de Chartres, fort alarmé, vint dire à madame de Maintenon qu'il ne fallait pas s'étonner s'il y avait à Saint-Cyr de la division; qu'il y courait des livres pernicieux, entre autres le *Moyen court*. Madame de Maintenon le tira de sa poche en riant, lui demandant si c'était celui-là, et soutenant qu'il était fort bon. » L'abbé Fleury ajoute : « Depuis deux ans madame de Maintenon le portait toujours sur elle. »

Cependant l'éloignement de l'évêque de Chartres pour cette nouvelle doctrine fit une juste impression sur madame de Maintenon; et elle crut devoir consulter les théologiens les plus vertueux et les plus éclairés du clergé de Paris, tels que le P. Bourdaloue, M. Tiberge, M. Brisacier, M. Joly et M. Tronson. Tous ces théologiens s'expliquèrent sévèrement contre le livre et la doctrine de madame Guyon. M. Tronson, par égard peut-être pour Fénelon, exprima son improbation sous une forme moins absolue, « et c'est alors (398), » écrit l'abbé Fleury, « que madame de Maintenon commença à se refroidir pour M. l'abbé de Fénelon, et à se méfier de ses maximes de spiritualité. »

Le duc de Chevreuse, de concert probablement avec Fénelon, vint alors proposer à Bossuet de se charger lui-même d'examiner la doctrine et les écrits de madame Guyon. Bossuet eut beaucoup de peine à se rendre à cette invitation; cependant un sentiment de déférence pour le duc de Chevreuse, et le désir peut-être de connaître les mystères de cette nouvelle spiritualité, qui commençait à attirer l'attention publique, triomphèrent de sa répugnance. Madame Guyon livra à Bossuet tous ses papiers, et même sa *Vie manuscrite* avec un abandon de confiance qu'elle n'avait pas eu pour Fénelon lui-même.

Bossuet fut aussi étonné que scandalisé de cet amas d'extravagances, d'illusions et de puérilités, dont elle avait rempli toutes les pages de ses manuscrits. Cependant, comme une telle confiance pouvait paraître un témoignage non équivoque de sa bonne foi, il se montra pour elle aussi indulgent qu'éclairé. Il ne se borna pas à lui donner des conseils, dont il eût été à désirer qu'elle eût fait un meilleur usage. Il eut avec elle une conférence de sept heures en présence du duc de Chevreuse. « Aidée par lui (399), elle parvint à le satisfaire sur tous les points, à l'exception du pur amour, M. de Meaux ne voulant point admettre l'amour de Dieu pour lui-même, sans aucun rapport à notre béatitude, mais seulement qu'une âme pouvait être assez parfaite pour trouver son bonheur dans la considération du bonheur de Dieu. »

Bossuet avait été peut-être moins étonné des illusions de madame Guyon, que de la confiance que ces illusions avaient pu inspirer à des esprits aussi éclairés, à des hommes d'un mérite aussi supérieur que Fénelon, les ducs de Beauvilliers et de Chevreuse, et à madame de Maintenon elle-même.

Quelque conformité que Bossuet crût apercevoir entre les opinions de madame Guyon et celles de Molinos, il était bien loin de lui attribuer la même perversité de principes et la même dépravation de sentiments. La piété de Fénelon, celle des ducs de Beauvilliers et de Chevreuse lui paraissaient des garants suffisants de la pureté et de la droiture de ses intentions.

Lorsque madame Guyon fit la faute irréparable de sortir tout à coup du silence et de l'obscurité dans laquelle Bossuet l'avait exhortée à se tenir toujours renfermée, et qu'elle eut obtenu des commissaires pour l'examen de sa doctrine et de ses écrits, il se trouva naturellement à la tête de cette commission. « Par là, » écrit l'abbé Fleury, M. de Meaux rentra en commerce avec ma-

(398) *Notes manuscrites* de l'abbé FLEURY.

(399) *Notes manuscrites* de l'abbé FLEURY.

dame de Maintenon, qui était aliénée de lui depuis quelques années. »

VIII. — *Conférences d'Issy.*

Pendant ces conférences (d'Issy), Fénelon crut s'apercevoir que Bossuet lui montrait une réserve et une sorte de méfiance à laquelle il était loin de s'attendre. Les droits d'une ancienne amitié et l'empressement qu'il avait mis à inviter madame Guyon à s'abandonner entièrement à ses conseils et à lui livrer tous les secrets de sa conscience, et même tous les rêves de son imagination, lui avaient fait espérer de la part de Bossuet un retour d'intérêt qu'il s'affligea de ne pas retrouver dans l'homme qui jusqu'alors lui avait servi de père, de guide et d'oracle dans la science de la religion.

Pendant le cours de ces conférences, Fénelon lui écrivit les lettres les plus humbles et les plus soumises, qui annonçaient la disposition sincère où il était d'adhérer à toutes ses décisions.

« Vous savez, » écrivait Fénelon à Bossuet, « avec quelle confiance je me suis livré à vous, et appliqué sans relâche à ne vous laisser rien ignorer de mes sentiments les plus forts; il ne me reste toujours qu'à obéir; car ce n'est pas l'homme, ni le très-grand docteur que je regarde en vous, c'est Dieu. Quand même vous vous tromperiez, une obéissance simple et droite ne se tromperait pas, et je ne compte pour rien de me tromper en le faisant avec droiture et simplicité sous la main de ceux qui ont autorité dans l'Eglise. Encore une fois, Monseigneur, si peu que vous doutiez de ma docilité sans réserve, essayez-la sans m'épargner. Quoique vous ayez l'esprit plus éclairé qu'un autre, je prie Dieu qu'il vous ôte tout votre esprit, et qu'il ne vous laisse que le sien. »

Bossuet n'avait cru devoir répondre à aucune des lettres de Fénelon. Occupé jusqu'alors de travaux plus importants pour la religion, presque tous les auteurs mystiques, à l'exception de saint François de Sales et de sainte Thérèse, lui étaient inconnus. Engagé malgré lui dans l'examen des livres de madame Guyon, il voulait étudier cette matière avec attention; et il s'était interdit de rien écrire dans un sens, ou dans un autre, dont on pût tirer avantage, jusqu'à ce qu'il se jugeât fondé à s'expliquer avec la conviction nécessaire pour donner à son opinion toute l'autorité qu'elle devait avoir.

L'article principal sur lequel Fénelon provoquait sa décision, était celui de l'*amour désintéressé.*

L'Eglise n'avait encore prononcé aucun jugement sur cette question; et quoique Bossuet ne goûtât point ce sentiment, il était arrêté par l'exemple et l'autorité de plusieurs Pères, de quelques saints, dont l'Eglise a canonisé les vertus, et d'un grand nombre de théologiens qui s'étaient montrés favorables à la doctrine du pur amour.

C'est ce que l'on croit reconnaître dans une lettre (400) de Fénelon à Bossuet lui-même. « Quoique mon opinion sur l'amour pur et sans intérêt propre ne soit pas conforme à votre opinion particulière, vous ne laissez pas de permettre un sentiment qui est le plus commun dans toutes les écoles, et qui est manifestement celui des auteurs que je cite. »

Pendant les conférences d'Issy, Fénelon avait été nommé à l'archevêché de Cambrai (401); et il fut alors admis à ces conférences. On sait comment elles se terminèrent. On présenta à Fénelon trente articles à signer. Il répondit « qu'il (402) était prêt à les souscrire par déférence, parce qu'il les croyait véritables, qu'il les trouvait seulement insuffisants pour lever certaines équivoques. Au bout de deux jours on lui communiqua l'addition de quatre articles qu'on intercala avec les trente déjà proposés, et il déclara que, dès ce moment, il était prêt à les signer de son sang. »

Parmi ces articles, le 33ᵉ (403), l'un de ceux que l'on avait ajoutés à la demande de Fénelon, semblait au moins tolérer la doctrine de l'*amour désintéressé.*

Aussi l'évêque de Mirepoix (La Broue), dont Bossuet estimait la science et aimait la personne, lui en marqua-t-il son étonnement.

La réponse de Bossuet mérite une attention particulière.

« J'ai bien pensé, » écrit Bossuet (24 mai 1695), « au 33ᵉ article; et je le trouve en tant de livres approuvés, que je n'ai pas cru qu'on pût le révoquer en doute. L'exemple de faire des actes sur des suppositions fausses est venu de Moïse et de saint Paul. Les interprétations de saint Chrysostome et de Théodoret sont formelles pour ce genre d'actes, et il m'a paru que la chose n'a besoin que de l'imitation, comme j'ai fait..... Cet acte est de plusieurs auteurs très-approuvés, et notamment de saint François de Sales en plusieurs endroits. Il est marqué comme un acte d'une grande perfection dans sa Vie par M. d'Evreux (404).

« Je demande en quoi cette proposition diffère de celle-ci : « Il vaudrait mieux souffrir toutes les peines d'enfer dans toute l'é-

(400) Du 28 juillet 1694.

(401) Le 8 février 1695.

(402) *Réponse à la Relation sur le quiétisme.*

(403) « On peut aussi inspirer aux âmes pieuses et vraiment humbles une soumission et un consentement à la volonté de Dieu, quand même, par une très-fausse supposition, au lieu des biens éternels qu'il a promis aux justes, il les tiendrait, par son bon plaisir, dans des tourments éternels, sans néanmoins qu'elles soient privées de sa grâce et de son amour, qui est un acte d'abandon parfait, et d'un amour pur pratiqué par des saints, et qui le peut être utilement avec une grâce très-particulière de Dieu par les âmes vraiment parfaites, sans déroger toutefois à l'obligation des autres actes que nous avons marqués comme essentiels au christianisme. » Article 33ᵉ d'Issy.

(404) Henri de Maupas.

« ternité, que de faire un péché mortel ou « véniel. » Celle-ci est pourtant incontestable; donc l'autre, qui ne fait que s'y conformer, le doit être aussi.

« D'ailleurs, la doctrine introduite dans l'école fait consister la charité dans la volonté d'aimer Dieu, quand on ne devrait jamais parvenir par là à aucune sorte de béatitude. Or cette proposition enferme visiblement l'autre. »

L'adhésion de Bossuet à ce 33e article, et les raisons même dont il l'appuie, annonçaient de sa part le désir sincère de se rapprocher des sentiments de Fénelon, autant que la vérité et la précision théologique pouvaient le lui permettre.

Cette sorte de rapprochement dans les opinions paraissait ne plus laisser craindre à Fénelon aucun retour aux préventions qu'il lui avait supposées sur cette matière, et la signature des articles d'Issy calma les inquiétudes de tous ceux qui prenaient le plus tendre intérêt à la réputation de Fénelon.

On était même si persuadé de sa droiture, qu'on n'avait pas attendu qu'il eût signé les articles d'Issy pour l'élever à l'un des premiers siéges de l'Eglise de France.

L'empressement que mit Bossuet à être, avec l'évêque de Châlons (405), le consécrateur du nouvel archevêque de Cambrai, devenait dans les circonstances une espèce de témoignage public du parfait accord de sentiments et de principes de tous les prélats qui avaient été mêlés à cette affaire.

Enfin, la satisfaction que montra Bossuet de la conduite de madame Guyon pendant les six mois qu'elle passa sous sa surveillance dans le couvent de la Visitation de Meaux, et le certificat favorable qu'il crut pouvoir lui donner, achevèrent de rendre le calme et la sécurité à tous ceux qui avaient vu à regret ces divisions naissantes.

IX. — *Mort de M. de Harlay, archevêque de Paris.* 1695.

Vers cette époque, il arriva un changement important dans l'Eglise de France.

La mort de M. de Harlay fit vaquer l'archevêché de Paris le 6 août 1695. Le choix de Louis XIV paraissait ne devoir se fixer que sur l'un des trois prélats de son royaume, que leur considération, leurs vertus et la voix publique appelaient à la première place de l'Eglise gallicane, Bossuet, Fénelon, et M. de Noailles, évêque de Châlons.

Fénelon se trouvait en quelque sorte exclu par sa nomination récente à l'archevêché de Cambrai, et plus encore par les nuages et les soupçons qui s'étaient élevés sur sa doctrine. Madame de Maintenon voulut consulter M. Hébert, curé de Versailles, depuis évêque d'Agen, en qui elle avait une confiance particulière, sur le choix du successeur que le roi devait donner à M. de Harlay. La réponse de M. Hébert laissa entrevoir la préférence qu'il aurait donnée à Fénelon. « Mais vous savez, » interrompit madame de Maintenon, « ce qui nous empêche de le proposer. M. de Meaux et M. de Châlons nous restent; et à qui des deux vous arrêteriez-vous? »

Le vœu de madame de Maintenon était déjà fixé, lorsqu'elle affectait cette espèce d'indécision entre Bossuet et l'évêque de Châlons. La vertu, la douceur, la modestie de M. de Noailles, la considération dont sa famille jouissait à la cour, et le dessein qu'elle avait déjà formé de s'unir encore plus étroitement à la maison de Noailles, en donnant mademoiselle d'Aubigné, sa nièce, au jeune comte d'Ayen, la déterminèrent à proposer l'évêque de Châlons pour l'archevêché de Paris; mais elle eut à combattre la modestie de M. de Noailles lui-même, qui semblait pressentir les chagrins et les contradictions qui lui étaient réservés. Ce ne fut qu'après la plus vertueuse résistance, qu'il consentit à devenir archevêque de Paris. On n'attendit pas même son consentement pour le nommer à cette grande place.

Pendant cette courte vacance, qui ne dura que douze jours, Bossuet était à sa maison de campagne de Germigny. On peut connaître ses sentiments et ses dispositions par l'admirable réponse qu'il fit à madame d'Albert de Luynes, religieuse à Jouarre. Elle aurait voulu que le roi eût nommé Bossuet à l'archevêché de Paris, et que ce prélat l'eût refusé. « Il y a toute apparence, » lui répondit Bossuet, « et même toute certitude que Dieu, par sa miséricorde, autant que par sa justice, me laissera dans ma place. Quand vous souhaitez qu'on m'offre et que je refuse, vous voulez contenter la vanité; il vaut mieux contenter l'humilité. Il n'y a plus à douter, malgré tant de vains discours des hommes, que, selon tous mes désirs, je ne sois enterré aux pieds de mes saints prédécesseurs, en travaillant au salut du troupeau qui m'est confié. »

Très-peu de jours après la nomination de M. de Noailles à l'archevêché de Paris, Louis XIV, par un brevet du 28 août 1695, nomma Bossuet à la place de supérieur du collége de la maison de Navarre, que la mort de M. de Harlay venait également de laisser vacante. Les docteurs de la maison de Navarre avaient déjà exprimé le désir de voir Bossuet à leur tête à l'époque de la mort de M. de la Mothe-Houdancourt (406), archevêque d'Auch, et supérieur de Navarre; mais le crédit et l'amitié de Colbert firent donner la préférence à M. de Harlay.

X. — *Imprudences de madame Guyon.*

Ce fut précisément dans ces circonstances, que madame Guyon, qui avait déjà

(405) Depuis cardinal de Noailles.

(406) Henri de la Mothe-Haudancourt, d'abord évêque de Rhodez, et ensuite archevêque d'Auch en 1662, grand aumônier de la reine Anne d'Autriche, mourut en 1684.

contribué à répandre de l'amertume sur l'existence jusqu'alors si douce et si heureuse de Fénelon, acheva par son indiscrétion de l'entraîner avec elle dans un abîme de malheurs.

A peine cette femme inconsidérée futelle sortie du couvent de Meaux, qu'au lieu de se retirer à la campagne, comme elle en avait pris l'engagement avec Bossuet, elle vint se cacher mystérieusement dans un faubourg de Paris, et affecta de répandre des copies du certificat de Bossuet, comme la preuve la moins équivoque de la pureté de sa doctrine et de sa conduite.

Un certificat suppose à la vérité le droit d'en faire usage. Ainsi madame Guyon pouvait se parer de ce témoignagne honorable, pour repousser les accusations personnelles qu'on aurait portées contre elle. Mais le certificat de Bossuet se bornait à excuser ses intentions, et confirmait les censures, qu'il avait déjà portées contre ses écrits. Présenter un pareil acte comme un témoignage de l'approbation que Bossuet accordait à sa doctrine, c'était l'obliger à s'en déclarer encore plus hautement l'adversaire.

Bossuet fut vivement affecté de cette espèce de duplicité d'une femme qui se donnait pour l'apôtre et le modèle de la simplicité chrétienne, et qui se disait résignée à toutes les humiliations et à toutes les injustices des hommes.

Telle est la véritable époque où Bossuet, qui lui avait montré jusqu'alors les plus grands égards, en considération des amis respectables qu'elle avait su se faire à la cour, se déclara ouvertement contre elle.

Madame Guyon échappa longtemps aux recherches qu'on faisait de sa personne; elle fut enfin arrêtée vers la fin de décembre 1695. L'approbation éclatante que Bossuet donna à cet acte d'autorité, permet de croire qu'il l'avait lui-même provoqué (407). Ce coup fut le plus sensible pour Fénelon, qui avait la plus haute opinion de la vertu et de la piété de madame Guyon, et acheva de rompre les liens qui l'unissaient encore à Bossuet.

Mais ce qui établit entre eux cette opposition constante dont les suites furent si déplorables, fut la résolution annoncée par Fénelon de refuser son approbation à l'ouvrage de Bossuet sur les *Etats d'oraison*.

Nous avons rapporté dans l'*Histoire de Fénelon* le Mémoire qu'il présenta à madame de Maintenon pour justifier son refus. Ce Mémoire, qu'il avait soumis à l'examen et à l'approbation du cardinal de Noailles, de l'évêque de Chartres, de M. Tronson, des ducs de Chevreuse et de Beauvilliers, offrait en effet des considérations si plausibles, que madame de Maintenon parut elle-même persuadée que Fénelon pouvait se dispenser de donner son approbation au livre de Bossuet. On peut croire que si cette approbation était de convenance, elle n'était pas d'une nécessité absolue. On verra bientôt le cardinal de Noailles lui-même proposer à Bossuet de renoncer à publier son livre des *Etats d'oraison*.

Cependant un grand nombre de personnes blâmèrent le refus de Fénelon; et les suites malheureuses qui en résultèrent peuvent faire regretter qu'il n'ait pas montré en cette occasion un peu plus de condescendance.

XI. — *Fénelon refuse d'approuver le livre de Bossuet.*

Fénelon, disait-on, savait que le cardinal de Noailles et l'évêque de Chartres devaient donner leur approbation à cet ouvrage. Il ne pouvait certainement douter qu'un ouvrage qui avait coûté dix-huit mois de travail à Bossuet, ne fût digne de ce grand homme, et ne dût mériter l'estime et l'adhésion de ses collègues dans l'épiscopat. Le parfait concert que son approbation aurait annoncé entre les quatre prélats qui étaient alors les plus remarqués dans l'Eglise de France, aurait mis le dernier sceau à l'heureux dénoûment des conférences d'Issy.

Fénelon prétendait justifier son refus sur ce qu'en parcourant rapidement le manuscrit de Bossuet, il avait reconnu que plusieurs maximes de madame Guyon, dont les écrits se trouvaient cités à la marge, y étaient qualifiées avec une extrême rigueur, et que l'estime et l'amitié dont il faisait profession pour elle, ne lui permettaient pas de souscrire lui-même à sa condamnation.

Mais un pareil motif paraissait à Bossuet peu digne d'un évêque tel que Fénelon. Les considérations personnelles d'estime et d'amitié doivent, selon lui, s'évanouir en présence des intérêts plus pressants de la religion. D'ailleurs Bossuet avait eu la délicatesse et l'attention de ne pas nommer madame Guyon. Il s'était borné à citer les propositions extraites de ses écrits, et Fénelon convenait lui-même et déclara hautement dans la suite que plusieurs maximes de madame Guyon étaient censurables. Il ne s'attachait qu'à excuser ses intentions, et rien dans l'ouvrage de Bossuet n'accusait les intentions de madame Guyon.

On ne peut se faire une idée de l'étonnement, et il faut le dire, de l'espèce d'irritation que ce refus causa à Bossuet, qu'en rapportant ses propres expressions : « Tout le monde va donc voir que M. de Cambrai est le protecteur de madame Guyon ! Ce soupçon, qui le déshonorait dans le public, va donc devenir une certitude ! Quel scandale ! quelle flétrissure ! »

Il est donc à présumer que si Fénelon eût donné ce témoignage de déférence à Bossuet, ce prélat en eût été aussi touché que flatté. Madame de la Maisonfort, amie de Fénelon, écrivait à Fénelon lui-même peu de temps après la mort de Bossuet :

(407) *Voy.* la lettre de madame de Maintenon au cardinal de Noailles.

« M. de Meaux me paraissait encore touché, Monseigneur, de ce que vous lui aviez renvoyé son livre des *Etats d'oraison* sans lui en dire votre sentiment. M. de Cambrai, me dit-il un jour avec émotion, n'avait qu'à m'indiquer seulement ce qu'il improuvait dans cet ouvrage; j'y aurais volontiers changé plusieurs choses pour avoir l'approbation d'un homme comme lui. »

Le cardinal de Noailles allait encore plus loin. Sincèrement attaché à Fénelon, il prévoyait avec douleur toutes les suites fâcheuses du démêlé prêt à éclater entre l'archevêque de Cambrai et l'évêque de Meaux; il fit longtemps tout ce qui était en son pouvoir pour le prévenir, et Bossuet rapporte : « Que d'abord (408) la prévention de M. de Noailles allait jusqu'à lui proposer de supprimer son *Instruction sur les états d'oraison*, qu'on achevait d'imprimer lentement au commencement de 1697; à quoi M. de Meaux n'avait pu consentir en considération de l'importance de la matière, si nécessaire alors dans le besoin pressant de l'Eglise ; que pour le publier, il n'avait besoin de personne, et qu'il était résolu de le faire. »

Fénelon n'était parvenu à faire agréer à madame de Maintenon, au cardinal de Noailles et à l'évêque de Chartres son refus d'approuver l'ouvrage de Bossuet, qu'en prenant l'engagement de s'expliquer lui-même d'une manière assez exacte et assez satisfaisante pour ne laisser aucun nuage sur la pureté de sa doctrine.

Cet engagement, si l'on en juge par l'événement, fut la cause malheureuse de toutes les controverses qui s'agitèrent depuis entre Bossuet et Fénelon avec un éclat si affligeant.

Cependant Fénelon paraît avoir été convaincu de si bonne foi qu'il n'existait aucune différence essentielle d'opinion entre Bossuet et lui, qu'il écrivait à madame de Maintenon : « On ne doit pas craindre que je contredise M. l'évêque de Meaux. J'aimerais mieux mourir, que de donner au public une scène si scandaleuse. Je ne parlerai de lui que pour le louer et que pour me servir de ses paroles. Je sais parfaitement ses pensées, et je puis répondre qu'il sera content de mon ouvrage, quand il le verra avec le public. »

On doit même convenir que Fénelon paraît avoir rempli tout ce que le devoir et la sagesse lui prescrivaient, pour ne rien exprimer dans l'exposé de ses sentiments, qui ne fût conforme à la doctrine de l'Eglise. Il soumit l'examen du manuscrit de son ouvrage au cardinal de Noailles et à ses théologiens (409); à M. Pirot, particulièrement attaché à Bossuet, et qui était le censeur habituel de tous les ouvrages de doctrine; à M. Tronson, généralement estimé par sa vertu, sa sagesse et son expérience dans les matières de spiritualité.

(408) *Mts* de Ledieu.
(409) MM. Beaufort et Boileau.

Se confiant en l'approbation verbale que ces différents théologiens avaient paru donner à son ouvrage, Fénelon partit pour Cambrai, et se reposa sur le duc de Chevreuse, son ami, du soin de le faire imprimer.

XII. — *Fénelon publie le livre des Maximes des saints*. 1697.

Le livre des *Maximes des saints* parut à la fin de janvier 1697. Le duc de Beauvilliers en fit remettre un exemplaire à Bossuet le jour même qu'il venait de le présenter au roi au nom de Fénelon, qui était encore dans son diocèse.

Il était assez naturel que Bossuet portât dans l'examen de cet ouvrage l'attention la plus sévère. Quoique Fénelon eût déclaré qu'il n'avait refusé son approbation au livre de M. de Meaux, qu'à cause de l'atteinte qu'il paraissait porter à la réputation de madame Guyon, dont il estimait la vertu et la piété, Bossuet se croyait fondé à penser que la conformité des opinions était le véritable motif de son refus.

Ce fut dans cette disposition qu'il lut le livre des *Maximes des saints*. Les rêveries de madame Guyon n'avaient excité que sa pitié; les principes de Fénelon alarmèrent sa religion.

Le livre des *Maximes des saints* était un ouvrage dogmatique. Le nom, le caractère, et la réputation de son auteur pouvaient lui donner une grande autorité. Plus Fénelon avait apporté d'attention à écarter tout ce que la doctrine de Molinos avait d'odieux et de révoltant, plus les maximes qu'il en avait conservées, quelque adoucies qu'elles parussent, pouvaient avoir des conséquences dangereuses par la piété même dont elles étaient empreintes.

Bossuet resta encore deux jours à Versailles après avoir reçu le livre de l'archevêque de Cambrai, sans voir personne, sans en parler à personne, pour éviter de prévenir le jugement du public.

« Il revint ensuite à Paris (410); il persista encore quinze jours entiers dans le même silence à l'égard du roi et de tous ses meilleurs amis, et affecta de demeurer à Paris, lisant cependant le livre avec une grande attention. Dès les premières lectures, il en avait chargé les marges de coups de crayon, aux mêmes endroits qu'il en a depuis repris, avec tant de raison. J'écrivais sous lui, continue l'abbé Ledieu, quatre ou cinq matinées, deux heures chaque séance, l'extrait des propositions citées par pages et par lignes avec les raisons sommaires de réfutation. C'est le premier essai et le fondement de tous les écrits de M. de Meaux qui ont suivi depuis. »

Pendant cette espèce de retraite de Bossuet à Paris, M. de Pontchartrain depuis chancelier de France, alors ministre et secrétaire d'Etat, crut devoir parler au roi de

(410) *Mts* de Ledieu.

la réclamation qui s'élevait de toutes parts contre le livre des *Maximes des saints*.

L'archevêque de Reims, plus emporté dans ses manières et dans ses sentiments (411), remplissait Versailles de ses déclamations contre le livre et contre l'auteur, pour lequel il avait autant d'éloignement, qu'il avait d'estime et de vénération pour Bossuet.

Louis XIV ignorait tout ce qui s'était passé depuis les conférences d'Issy. Madame de Maintenon avait cru devoir lui en faire un mystère, dans l'espérance qu'elle avait toujours conservée de voir les évêques qui avaient le plus de part à sa confiance, finir par se concilier et s'entendre. Ce prince, dans l'étonnement où il était d'apprendre que le précepteur de ses petits-fils professait une doctrine dangereuse, dut être encore plus effrayé, lorsque Bossuet, dont l'opinion devait faire tant d'impression sur son esprit (412), « vint lui demander pardon de ne lui avoir pas révélé plus tôt le fanatisme de son confrère. »

Il faut ici plaindre le grand homme, qui a pu laisser échapper une si terrible expression contre un confrère respectable par tant de vertus. Pouvait-on accuser de fanatisme un archevêque qui avait été le premier à soumettre sa doctrine à l'autorité du Saint-Siége, et à promettre l'obéissance la plus entière à son jugement? Un livre que l'auteur avait présenté avec confiance à l'examen du cardinal de Noailles et de ses théologiens, et qui avait reçu les plus grands éloges du théologien de Bossuet lui-même (M. Pirot), pouvait-il mériter une telle qualification avant même d'avoir été jugé et condamné par l'autorité suprême?

Cependant Fénelon, averti du déchaînement que la publication de son livre avait excité à Paris et à la cour, était revenu de Cambrai à Versailles.

Il ne pouvait s'expliquer à lui-même comment un ouvrage, qu'il avait soumis à l'examen des censeurs les moins suspects de prévention pour lui, était tout à coup en butte aux plus violentes contradictions.

Mais avec un peu moins de prévention pour ses propres idées, ou un peu moins de déférence pour le duc de Chevreuse son ami, il aurait pu observer que la seule proposition (413), insérée sans sa participation dans son ouvrage, avait dû paraître au public une erreur pernicieuse; que cette proposition n'avait point été approuvée par les théologiens du cardinal de Noailles, et que cette seule considération aurait dû suffire pour l'inviter à supprimer cette édition de son livre et désavouer hautement une erreur dont le duc de Chevreuse seul était coupable.

Tandis que l'opinion publique s'expliquait d'une manière aussi éclatante contre le livre des *Maximes des saints*, Bossuet publia, au mois de mars 1697, son *Instruction sur les états d'oraison*, environ six semaines après que l'ouvrage de Fénelon eut paru. Il était revêtu de l'approbation du cardinal de Noailles et de l'évêque de Chartres

XIII. — *Bossuet publie son Instruction sur les états d'oraison.* (*Mars 1697.*)

On put prévoir dès lors, par la manière dont furent accueillis, dans le public, l'ouvrage de Bossuet et celui de Fénelon, quelle serait l'issue du grand combat qu'ils étaient prêts à se livrer.

Bossuet avait suivi dans l'étude des voies intérieures, connues sous le nom des *Etats d'oraison*, une marche absolument différente de celle qui avait égaré Fénelon ; et cette marche était bien plus sûre.

Fénelon, séduit par l'attrait d'un système de perfection qui éblouissait son imagination, avait concentré toutes ses études sur cette matière dans les auteurs mystiques.

Bossuet, au contraire, avait observé que cette doctrine si raffinée sur la spiritualité n'était qu'une science moderne, qui ne remontait qu'à quatre ou cinq cents ans; qu'elle avait été inconnue à presque tous les anciens Pères de l'Église, et aux siècles qui les avaient immédiatement suivis; qu'elle ne pouvait en conséquence constituer la véritable perfection chrétienne, enseignée par Jésus-Christ, transmise par les apôtres, consacrée par les Pères, recommandée par l'Eglise.

Il s'était attaché à remonter aux véritables sources de toute doctrine, l'Ecriture et la tradition. Il savait que c'était à elles seules qu'on devait tout ramener en religion et en théologie; que tout ce qui s'en écarte dans l'expression, ne peut recevoir une interprétation favorable, que lorsque la bonne foi et une disposition sincère à se soumettre au jugement de l'Eglise permettent de rectifier l'inexactitude des expressions par la vérité non équivoque des sentiments et des intentions; mais que tout ce qui est évidemment contraire à l'Ecriture, à la tradition et

(411) « M. de Reims fit un grand éclat; il avait une grande passion d'être chargé de poursuivre la censure de M. de Cambrai, avec lequel d'ailleurs il ne gardait aucune mesure. » *Mts* de LEDIEU.

(412) *Réponse* de FÉNELON à la *Relation du quiétisme.*

(413) Cette proposition, la 13e parmi les 23 qui furent condamnées, portait : *La partie inférieure de Jésus-Christ sur la croix ne communiquait pas à la partie supérieure son trouble involontaire.* Fénelon a toujours désavoué et condamné cette proposition. Il a toujours protesté qu'elle ne se trouvait qu'à la marge de son manuscrit, et non dans le corps du texte original; qu'il ne l'avait même placée à la marge, que parce qu'elle devait donner lieu à une addition qu'il se proposait de faire, pour une plus grande précaution, et que le duc de Chevreuse, chargé en son absence de diriger l'impression de son livre, l'avait fait insérer dans le texte même de son ouvrage, par une méprise involontaire. C'est ce que Fénelon a constamment déclaré, et qu'il a même consigné dans son testament, longtemps après la condamnation de son livre, et son adhésion au jugement qui le condamnait.

à l'esprit du christianisme, doit être hautement proscrit et condamné.

Fénelon, trop porté peut-être, par le genre de son esprit, aux abstractions métaphysiques, dont on retrouve si souvent le langage et les formes dans son système de spiritualité, avait oublié que la simplicité de la religion chrétienne résiste à tous les raffinements dont la subtilité est inaccessible à la plus grande partie des hommes, et que le christianisme, en plaçant l'espérance au nombre de ses vertus fondamentales, invite non-seulement tous les Chrétiens à attendre leur bonheur éternel de la bonté divine, mais leur prescrit de le désirer pour eux-mêmes, et pour se conformer à l'ordre des desseins de Dieu.

Il sentit lui-même, dans la suite de ses discussions avec l'évêque de Chartres, que son système paraissait au moins porter quelque atteinte à l'espérance chrétienne; et il essaya d'étayer cette partie chancelante de son édifice mystique par des distinctions très-subtiles sur les motifs et les objets spécifiques de l'espérance; mais la nécessité où il se vit d'avoir recours à ces efforts d'esprit et d'imagination, aurait dû l'avertir qu'il était aussi inutile que dangereux de transformer des commandements positifs, prescrits à tous les Chrétiens, en des précisions métaphysiques, et d'enseigner comme le beau idéal de la perfection chrétienne, un état auquel il n'a peut-être été donné à personne d'arriver pendant le cours de cette vie mortelle et passagère.

L'ouvrage de Bossuet et celui de Fénelon n'étaient pas moins opposés pour la forme que pour le fond.

Celui de Bossuet offrait un tableau historique très-curieux de l'origine et des progrès de la doctrine des auteurs mystiques. Il montrait comment leur piété avait souvent surpris et égaré leur jugement. S'il se permettait de sourire quelquefois de leurs pieux excès et de leurs amoureuses extravagances, il excusait et justifiait leurs intentions : il rectifiait ce qui avait pu leur échapper de peu exact, ou de répréhensible, par d'autres passages où ils s'exprimaient d'une manière plus conforme aux véritables maximes du christianisme. Il attribuait leurs méprises à l'espèce d'indifférence avec laquelle l'Eglise avait considéré ces édifiantes spéculations renfermées longtemps dans l'obscurité des cloîtres, et qui n'avaient eu jusqu'alors aucune influence dangereuse sur la morale.

Bossuet avait surtout mis beaucoup d'art à écarter de saint François de Sales, de sainte Thérèse, et du bienheureux Jean de la Croix, le soupçon d'avoir partagé des sentiments qui auraient mérité la censure de l'Eglise. Il donnait à leurs expressions, quelquefois exagérées, toutes les interprétations que sollicitaient la sainteté de leur vie et la pureté incontestable de leurs intentions. L'abus qu'on prétendait faire de leur autorité lui recommandait de laisser leur mémoire à l'abri de tout reproche et de prévenir les inductions indiscrètes qu'on aurait cherché à appuyer de la faveur de leur nom. Mais il ne craignait pas de les abandonner, lorsqu'il ne pouvait entièrement les défendre, et se bornait à les justifier par le silence que l'Eglise avait gardé jusqu'alors sur cette matière.

Le livre des *Maximes des saints* n'offrait, au contraire, qu'une suite d'axiomes souvent obscurs, quelquefois inintelligibles, toujours exprimés dans un langage avec lequel on était peu familiarisé. Le style en était aussi sec que les idées en étaient subtiles et raffinées. Plusieurs propositions offraient, dès leur premier aspect, un sens qui effarouchait l'imagination. Elles paraissaient plus propres à dessécher le cœur, qu'à y répandre cette douce onction que semblaient promettre le nom de son auteur et le charme habituel de son langage et de son caractère. Ce n'était pas tout à fait sans raison que M. Tronson avait écrit à Fénelon, après avoir lu la première ébauche de son ouvrage : « Je ne puis qu'estimer ce que j'entends, et admirer ce que je n'entends pas. »

Il est en effet assez remarquable que celui de tous les ouvrages de Fénelon, auquel il a paru lui-même attacher le plus de prix, celui qui lui a coûté le plus de soins et de travail, celui qu'il a défendu pendant deux ans entiers avec des efforts de talent et d'esprit dignes d'une meilleure cause, soit précisément celui de ses ouvrages où l'on retrouve le moins l'âme, le style, l'intérêt, le charme accoutumé de Fénelon.

Il est vrai que le livre des *Maximes des saints* n'était que le précis d'un ouvrage beaucoup plus étendu que le cardinal de Noailles invita Fénelon à réduire sous une forme plus abrégée. C'est ce qui peut servir à expliquer comment, dans les écrits qu'il publia pour la défense de son livre, il se montra plus persuasif, plus éloquent, plus exact, plus intelligible que dans le livre même.

Mais ce qui est vraiment étonnant, c'est que les censeurs à qui Fénelon avait soumis l'examen du livre des *Maximes des saints* n'eussent pas observé combien l'auteur s'y était écarté de la doctrine des trente-quatre articles d'Issy, en prétendant toujours y rester fidèle. On peut le concevoir jusqu'à un certain point de la part de Fénelon. Lorsqu'un auteur s'est fortement préoccupé d'un système dont il s'imagine avoir bien établi les principes et enchaîné les conséquences par une suite de raisonnements qui ont pris dans son esprit le caractère de l'évidence, il ne voit plus dans tout ce qui frappe sa pensée, que de nouvelles preuves de l'idée dont il est habituellement dominé. Mais le cardinal de Noailles et ses théologiens, M. Pirot (414), M. Tronson, étaient à

(414) « Il éblouit en effet le docteur Pirot, approbateur de cet ouvrage, qu'il appelait *un livre tout d'or*, où les limites du vrai et du faux étaient si exactement marquées qu'on ne pouvait plus s'y

l'abri d'une pareille illusion. Les préventions mêmes déjà répandues contre Fénelon devaient les avoir prémunis contre son penchant pour une doctrine suspecte, et les disposer à apporter à l'examen de son ouvrage une attention plus sévère.

Cependant il n'en est pas moins vrai que la doctrine du livre des *Maximes des saints* s'éloignait de celle des articles d'Issy en des points importants.

Non-seulement Fénelon y supposait la possibilité « d'un état habituel d'amour de Dieu, où ni la crainte des châtiments, ni le désir des récompenses n'ont plus de part ; où l'on n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant ; » mais il admettait un cas hypothétique, « où une âme pouvait consentir au sacrifice absolu de son salut (415). »

Il est vrai que Fénelon, ainsi que la plupart des auteurs qui ont partagé cette singulière opinion, suppose toujours, qu'en consentant ainsi à être privé éternellement du bonheur de voir Dieu, on ne cesserait pas pour cela de l'aimer.

Sans examiner si une pareille supposition n'implique pas contradiction, et n'est pas une véritable abstraction métaphysique, il est au moins certain que l'esprit des trente-quatre articles d'Issy était absolument opposé à la doctrine du livre des *Maximes des saints*.

Fénelon supposait encore « que les pasteurs et les saints de tous les temps avaient eu une espèce d'économie et de secret pour ne parler du pur amour qu'aux âmes à qui Dieu en donnait déjà l'attrait et la lumière ; que cette doctrine était la simple et pure perfection de l'Evangile, marquée dans toute la tradition ; mais que les anciens pasteurs ne proposaient d'ordinaire au commun des justes que les pratiques de *l'amour intéressé* proportionnées à leur grâce. »

Il fallait que Fénelon eût entièrement perdu de vue l'article 21ᵉ d'Issy (416), qui condamnait d'avance ce système chimérique d'une tradition secrète.

Rien d'ailleurs n'était plus propre qu'une pareille supposition à justifier tous les soupçons de secte et de cabale, qui s'élevaient contre ces accusations mystiques, où l'on prétendait être dépositaire d'une tradition secrète inconnue au commun des justes et à la plupart des Pères de l'Eglise, *quoiqu'elle ne fût que la simple et pure perfection de l'Evangile.*

Fénelon semblait révéler lui-même l'inutilité de toutes ces subtiles spéculations, en convenant que « l'amour (417) de Dieu qui est mélangé du motif *de l'intérêt propre*, a fait néanmoins, dans tous les siècles, un grand nombre de saints, et que la plupart même des saints ne parviennent jamais en cette vie au pur amour. »

Bossuet était assurément fondé à dire dès le premier moment où le livre des *Maximes des saints* parut, que (418) « dans un temps où le *faux mystique* faisait tant de mal, il ne fallait écrire que pour le condamner, et abandonner le vrai mystique à Dieu ; que le vrai mystique est si rare et si peu nécessaire, et que le faux est si commun et si dangereux, qu'on ne pouvait trop s'y opposer. »

La doctrine des articles d'Issy tendait à inculquer fortement la nécessité de se conformer dans tous les *états* quelconques aux commandements de l'Eglise sur les pratiques et les œuvres du christianisme ; et cependant, contre l'intention de Fénelon lui-même, et contre les exemples qu'il n'a cessé de donner dans les détails de sa vie publique et privée, le système de son livre, en exaltant la perfection de l'*oraison contemplative*, tendait indirectement à affaiblir le mérite et la nécessité des œuvres et des pratiques de la religion.

En vain Fénelon s'était persuadé qu'il ne faisait que marcher sur les traces de saint François de Sales, de sainte Thérèse, et d'un grand nombre de pieux auteurs approuvés dans l'Eglise ; l'évêque de Chartres lui avait répondu d'avance (419) « que si l'on trouve dans les auteurs approuvés des expressions dont les nouveaux mystiques faisaient un abus manifeste, leurs sentiments et le fond de leur doctrine étaient infiniment opposés dans les points les plus essentiels ; que ces expressions, empruntées par la fausse piété pour imiter la véritable, étaient des termes innocents dans ces pieux écrivains, dont ils ont usé rarement, et qui sont comme échappés de leur plume, quoiqu'ils aient écrit dans un temps non suspect ; mais que ces termes devenaient criminels lorsqu'on les recherchait avec affectation, nonobstant l'abus qu'on en avait fait si récemment. »

Plusieurs personnes censurèrent aussi

méprendre. » (*Mémoires du chancelier d'Aguesseau.*)

On doit cependant dire, à la justification de ce docteur qu'il n'en avait fait qu'une seule lecture, en présence de l'auteur : manière très-peu sûre de bien juger un ouvrage, surtout dans une matière aussi abstraite.

(415) Le 5ᵉ article d'Issy porte : « Tout Chrétien en tout état, quoique non à tout moment, est obligé de vouloir, désirer et demander explicitement son salut éternel. »

Le 19ᵉ article : « Il n'est pas permis à un Chrétien d'être indifférent pour son salut. »

Le 31ᵉ article : « Il ne faut point permettre aux âmes que Dieu tient dans les épreuves d'acquiescer à leur désespoir et damnation apparente. »

(416) Article 20ᵉ d'Issy : « Il n'y a point de traditions que celles qui sont reconnues par toute l'Eglise, et dont l'autorité est décidée par le concile de Trente. La proposition contraire est erronée, et les prétendues traditions apostoliques secrètes seraient un piége pour les fidèles, et un moyen d'introduire toutes sortes de mauvaises doctrines.

(417) *Maximes des saints.*

(418) *Lettre de Bossuet à l'évêque de Chartres*, du 18 février 1697. *Manuscrits.*

(419) *Ordonnance* de l'évêque de Chartres, du 21 novembre 1695.

dans le livre des *Maximes des saints* ce qui n'y était pas, comme ce qui y était. On reprochait à l'auteur le silence qu'il avait gardé sur la condamnation des quiétistes modernes, en rendant compte dans son *Avertissement* des opinions des différents auteurs qui, de siècle en siècle, ont abusé de la contemplation; et ce silence paraissait une affectation dans un temps où la condamnation de Molinos était encore si récente et avait fait tant d'éclat.

Enfin tous les sentiments paraissaient se réunir sur un point : On s'étonnait, on s'affligeait, on blâmait Fénelon, ou du moins on le plaignait de s'être cru obligé de faire connaître ses sentiments sous une forme plus propre à confirmer qu'à dissiper tous les soupçons.

Tandis que l'ouvrage de Bossuet et celui de Fénelon étaient ainsi en présence du public, leurs auteurs semblaient éviter encore de se placer dans une opposition déclarée. Quoique l'opinion et le plan de Bossuet fussent déjà arrêtés, il s'était encore borné à annoncer à Fénelon « qu'il (420) lui donnerait en secret ses *remarques* sur son livre comme à son intime ami. » Mais ces remarques se firent attendre quatre mois et demi. Bossuet eut besoin de ce long intervalle pour fixer les incertitudes de madame de Maintenon, du cardinal de Noailles et de l'évêque de Chartres, et pour les convaincre de la nécessité de faire prononcer une condamnation solennelle des erreurs de Fénelon.

Quoique madame de Maintenon, le cardinal de Noailles et l'évêque de Chartres fussent sincèrement affligés de l'état fâcheux que le livre des *Maximes des saints* avait produit dans le public, ils ne pouvaient se résoudre à abandonner entièrement Fénelon. Il était toujours défendu dans leur cœur par l'opinion de sa vertu et la conviction de la pureté de ses intentions. Dans tous les entretiens qu'il avait avec eux, il les séduisait par la candeur de son langage et par les explications plus ou moins spécieuses qu'il donnait, ou qu'il offrait; et le cardinal de Noailles surtout, toujours ami de la paix, se flattait d'amener Bossuet à se contenter de ces explications.

Mais Bossuet trouvait ces explications ou peu sincères, ou insuffisantes

Il disait aux deux prélats (421) : « Je vous rends responsables de la division que vous allez faire éclater dans l'épiscopat. Prenez le parti qui vous plaira; pour moi, je vous déclare que j'élèverai ma voix jusqu'au ciel contre ces erreurs que vous ne pouvez plus ignorer. J'en porterai mes plaintes jusqu'à Rome et par toute la terre; et il ne sera pas dit que la cause de Dieu sera ainsi abandonnée. Fussé-je le seul, j'entreprendrai la chose dans la connaissance que Dieu me donne du péril des âmes, et dans la confiance où je suis, qu'il n'abandonnera ni moi ni son Eglise; mais que la vérité triomphera, et que l'erreur sera confondue. »

Fénelon, ne recevant point les remarques que Bossuet lui avait promises depuis trois mois, prit le parti, à la fin d'avril 1697, de soumettre son livre au jugement du Pape; mais il ne fit cette démarche qu'après avoir obtenu l'agrément du roi, et après avoir mis sous les yeux de ce prince la minute de la lettre qu'il se proposait d'adresser au Souverain Pontife.

Bossuet fit valoir cette démarche comme un nouveau motif qui devait obliger le cardinal de Noailles et l'évêque de Chartres à se déclarer hautement contre la doctrine de l'archevêque de Cambrai. Il avait déjà établi à l'archevêché des *conférences* avec ces deux prélats, dans lesquelles il leur exposait toutes les erreurs du livre des *Maximes des saints* (422). Mais ce ne fut pas sans une peine extrême qu'ils consentirent enfin à se déclarer.

Louis XIV lui-même, dont l'esprit était toujours si juste et le caractère si modéré, semblait se refuser à l'éclat que l'on voulait donner à cette controverse.

« Après la publication du livre des *Maximes des saints*, » écrit l'abbé Ledieu, qui ne fait que répéter ce qu'il tenait de Bossuet lui-même, « quelque bruit qui s'élevât contre cette nouvelle doctrine, le roi demeura incertain et irrésolu sur le parti qu'il avait à prendre, et ce fut M. de Meaux qui détermina Sa Majesté à demander à poursuivre la condamnation de ce livre, après qu'il lui eut expliqué en particulier tous les faux principes de cet ouvrage, et les conséquences qu'il y en avait à craindre; qu'il lui répondait du succès, et que la condamnation était immanquable. »

Quatre mois entiers s'étaient écoulés dans cette succession d'incertitudes et de négociations, et ce ne fut guère que vers la fin de juin (1697), qu'il fut convenu et arrêté entre les trois prélats de rédiger et de publier une déclaration contre le livre des *Maximes des saints.*

C'est alors que le cardinal de Noailles transmit à Fénelon les remarques de Bossuet sur son livre. Mais les expressions lui en parurent si dures, et les injonctions si impérieuses de la part d'un confrère, qu'elles achevèrent de l'aigrir.

Bossuet avait à la vérité proposé quelque temps auparavant des *conférences*, où Fénelon serait admis. Fénelon a fait connaître lui-même les motifs de son refus (423). On ne les lui proposa que longtemps après que l'examen et la censure de son livre avaient déjà été arrêtés entre les trois prélats dans

(420) *Réponse* de Fénelon à la *Relation du quiétisme.*

(421) *Mts* de Ledieu.

(422) « Ces conférences avaient lieu à l'archevêché trois ou quatre fois par semaine, depuis trois heures jusqu'à six, en présence de M. de Paris, de M. de Chartres, de M. de Meaux, de M. de Beaufort, de M. Pirot; elles durèrent plus de deux mois. » *Mts* de Ledieu.

(423) *Voy.* sa *Réponse à la Relation du quiétisme.*

les conférences tenues sans sa participation. Il prétendit que ce n'étaient plus des explications qu'on lui demandait, mais une simple adhésion de sa part à un jugement déjà déterminé par des collègues, qui s'arrogeaient un pouvoir qu'aucune loi ne leur attribuait. Il parut également redouter la véhémence de Bossuet dans une discussion de vive voix sur des questions subtiles, qui avaient besoin d'être éclaircies et fixées avec une attention scrupuleuse. Ce fut par cette considération que Fénelon, en consentant enfin à ces conférences, exigea, comme une condition indispensable, la présence et le concours des théologiens du cardinal de Noailles; et qu'on y tint un procès-verbal fidèle de tout ce qui lui serait objecté par son adversaire, et de tout ce qu'il croirait devoir alléguer pour sa défense.

Ces conditions ne furent point acceptées; et les conférences continuèrent à avoir lieu à l'archevêché pendant tout le mois de juillet (1697) entre le cardinal de Noailles, Bossuet et l'évêque de Chartres, pour arrêter et rédiger définitivement le projet de leur déclaration.

Fénelon avait annoncé dans l'*Avertissement* du livre des *Maximes des saints*, que la doctrine qu'il y professait était conforme à celle des trente-quatre articles d'Issy. Les prélats qui avaient concouru à ces articles étaient donc en droit de réclamer contre une conformité qu'ils désavouaient hautement, et ce désaveu servit de fondement à leur déclaration.

XIV. — *Déclaration du cardinal de Noailles, de Bossuet et de l'évêque de Chartres contre le livre des Maximes des saints.*

Fénelon eut ordre le 1er août 1697 de quitter la cour, et de se retirer dans son diocèse. Dès le 6 du même mois, les trois prélats remirent au roi la *Déclaration* (424) signée de leur main (425).

Le 27 juillet précédent, Louis XIV avait écrit au Pape une lettre très-forte et très-pressante « pour le prier de prononcer le plus tôt qu'il se pourrait sur le livre de l'archevêque de Cambrai, et sur la doctrine qu'il contenait. »

De simples motifs de curiosité, très-étrangers à l'affaire du quiétisme, avaient conduit à Rome, près d'un an avant la publication du livre des *Maximes des saints*, l'abbé Bossuet, neveu de l'évêque de Meaux, et l'abbé Phelippeaux, qui lui avait servi de docteur dans ses études de théologie. Aussitôt que Fénelon eut soumis son livre au jugement du Pape, Bossuet écrivit à son neveu de suspendre son retour en France, sa présence pouvant devenir nécessaire à Rome. Ce fut donc sur son neveu que Bossuet jeta les yeux pour lui transmettre ses instructions et solliciter la condamnation de l'archevêque de Cambrai.

Jamais choix plus malheureux n'eut des suites plus déplorables. La correspondance de l'abbé Bossuet accuse à chaque page son caractère, ses sentiments et ses procédés; et il est impossible de ne pas attribuer à sa fatale influence l'excès de véhémence et d'amertume qui est venu se mêler aux controverses de deux grands hommes, et qui laisse encore tant de tristesse dans l'âme de leurs plus sincères admirateurs (426).

Quelques amis de Bossuet parurent étonnés de ce qu'il avait transporté à Rome, ou du moins consenti qu'on y transportât le jugement d'une affaire née en France. On semblait lui reprocher cette démarche comme une contravention aux maximes qu'il avait lui-même consacrées dans la célèbre assemblée de 1682.

M. Lepelletier, ancien ministre d'Etat (427), très-attaché à Bossuet, était un de ceux qui disaient le plus hautement :

Qu'il ne convenait pas à un prélat (428) de la sagesse de « M. de Meaux d'avoir porté cette affaire à Rome; que c'était contredire l'assemblée de 1682; qu'il n'en verrait jamais la fin; qu'il y avait de la témérité à s'embarquer au milieu de tant d'écueils dans une affaire de cette nature. Pourquoi ne pas juger plutôt leur confrère dans le concile de la province, ou dans l'assemblée du clergé de France ? »

Bossuet répondait « qu'il était bien triste de se voir ainsi jugé par ses amis, sans être seulement entendu; qu'on ne considérait pas que M. de Cambrai avait le premier porté son livre à Rome, et qu'il l'avait soumis au jugement du Pape; qu'il y aurait eu bien plus d'imprudence à exposer une matière si délicate à la délibération, ou d'une assemblée, ou d'un concile susceptible de toutes les impressions et de tant de divers intérêts, et qui, par sa multitude seule, serait si difficile à manier, qu'il en avait l'expérience par les deux prélats si bien intentionnés, qui lui étaient si étroitement unis, et qu'il n'avait pu amener à la vérité qu'avec tant de travail et de peine... Qui pourrait après cela espérer de se rendre maître de tant d'esprits remués par tant de passions ? que le pire de tous les partis était d'abandonner lâchement la cause de l'Eglise dans

(424) *Œuvres de Bossuet*, part. IV.

(425) « Elle fut rendue publique, de l'agrément du roi, pour qui M. de Meaux la mit en français, et que Sa Majesté lut elle-même. » *Mts* de LEDIEU.

(426) La passion avait tellement aveuglé ce neveu si peu digne d'un tel oncle, qu'il a cru se recommander à la postérité en lui transmettant ces tristes monuments de sa haine et de son emportement. L'abbé Ledieu rapporte dans son journal, sous la date du 1er janvier 1705, « que peu de temps après la mort de son oncle, l'abbé Bossuet lui parla fort de ses lettres de Rome à M. de Meaux, et de celles que M. de Meaux lui avait écrites de Paris, où était toute la suite et la vraie histoire de cette affaire, et qu'il espérait bien un jour à venir mettre toutes ces lettres en ordre pour en faire un recueil propre à être imprimé. » *Mts* de LEDIEU.

(427) Il avait succédé à Colbert en 1683 dans le ministère des finances, et il s'en était démis en 1689.

(428) *Mts* de LEDIEU.

l'incertitude du succès. Où serait donc le zèle et le courage des évêques, s'il leur manquait en cette occasion? Qu'au surplus il avait une ferme espérance que l'erreur serait condamnée. »

Aussitôt que le Pape eut nommé des examinateurs pour émettre leur opinion sur le livre de l'archevêque de Cambrai, on vit commencer entre Bossuet et Fénelon ce combat d'écrits qui se succédèrent pendant dix huit mois avec la plus étonnante rapidité, mais qui, selon la sage réflexion du chancelier d'Aguesseau (429), affligèrent l'Église par « la division de deux hommes dont l'union lui aurait été aussi glorieuse qu'utile, s'ils avaient su tourner contre ses ennemis les armes qu'ils employaient l'un contre l'autre. »

XV. — *Des différents écrits de Bossuet.*

Bossuet avait été un peu gêné dans la rédaction de la *Déclaration* par la déférence qu'il avait cru devoir à ses deux collègues. Devenu le maître d'exprimer avec plus de liberté ses sentiments, lorsqu'il parlait en son propre nom, il composa un écrit sous le titre de *Sommaire de la doctrine du livre de l'Explication des Maximes des saints*. Il le publia en latin et en français, et il chargea son neveu de le présenter en son nom au Pape et aux cardinaux.

Son objet était de prouver « que les maximes de ce livre, dans les endroits clairs et intelligibles, sont, pour la plupart, fausses, dangereuses et mauvaises par leur fin ; dans les endroits obscurs et embarrassés, elles sont suspectes et induisantes à l'erreur. » Il le termine en disant :

« Je supplie l'auteur de regarder cet écrit, tel quel, avec un esprit d'équité, en considérant ce que je dois dire, plutôt que ce qui lui serait agréable. Je me réjouis de ce qu'il s'est soumis, lui et son livre, au Saint-Siége apostolique, et j'espère que le Souverain Pontife tranchera les nœuds, réprimera une sagesse qui, en s'élevant, s'en va en fumée ; et que, pour achever le triomphe de la vérité sur le *quiétisme*, déjà abattu par l'autorité de ses prédécesseurs, il effacera les couleurs et le fard sous lequel on le déguise. »

Ce premier ouvrage de Bossuet fut immédiatement suivi d'un recueil de *Divers écrits, ou Mémoires concernant le livre de l'Explication des Maximes des saints*.

Bossuet y exposait les principales erreurs qu'il reprochait à Fénelon, telles que celles de reconnaître comme le plus parfait amour de Dieu, celui où l'on détache le motif du salut et le désir de sa propre béatitude ; de supposer qu'il est permis de se livrer au désespoir et que c'est même une perfection d'être prêt à faire le sacrifice de son salut éternel.

Bossuet rendait ensuite compte de ce qui s'était passé à l'archevêché au sujet des conférences. Il se justifiait de l'intention qu'on lui supposait de vouloir détruire la véritable oraison, expliquait le sens de différents passages de saint François de Sales, que Fénelon alléguait en faveur de son système : il établissait enfin des principes pour l'intelligence des Pères, des scolastiques, et des auteurs mystiques.

Bossuet réunit à ce recueil d'écrits un ouvrage encore plus étendu, sous le titre de *Préface sur l'Instruction pastorale de M. l'archevêque de Cambrai, du 15 septembre* 1697.

Il est impossible de méconnaître dans cet ouvrage, comme dans tous ceux de Bossuet, ce génie unique et inimitable, qui trouvait toujours le moyen de répandre la chaleur et la vie sur les sujets qui paraissaient les plus étrangers aux grands mouvements de l'éloquence.

Après avoir montré que Fénelon n'avait pris que dans son esprit le système de théologie qu'il proposait, Bossuet finissait par dire :

« Résistons donc de toutes nos forces à cette audacieuse théologie, qui, sans principes, sans autorité, sans utilité, met en péril la simplicité de la foi. Ne nous laissons point éblouir par des paroles spécieuses. Ici les ménagements seraient dangereux. Plus on se cache, plus il faut percer les ténèbres souvent affectées ; plus l'erreur s'enveloppe et se replie, pour ainsi parler, en elle-même, plus il la faut mettre au jour. »

Et dédaignant les vaines imputations qu'on affectait de répandre sur ses motifs et sur ses procédés, Bossuet dit avec une noble fierté :

« Quant à ceux qui ne peuvent se persuader que le zèle de défendre la vérité soit pur et sans vue humaine, ni qu'elle s it assez belle pour l'exciter toute seule, ne nous fâchons point contre eux. Ne croyons pas qu'ils nous jugent par une mauvaise volonté, et après tout, comme dit saint Augustin, cessons de nous étonner qu'ils imputent à des hommes des défauts humains. »

Bossuet n'ignorait pas que son opinion, si fortement prononcée contre la charité désintéressée, pouvait blesser le sentiment de quelques personnes estimables, qui aimaient à nourrir leur piété des plus sublimes idées de la perfection chrétienne, et qui, sans partager les opinions dangereuses des quiétistes modernes, auraient vu avec peine qu'on eût dévoué au mépris les auteurs mystiques approuvés dans l'Église.

Il savait également que, parmi les corps réguliers, il en était qui n'auraient jamais consenti qu'on eût porté la plus légère atteinte à la doctrine de sainte Thérèse, et du bienheureux Jean de la Croix. Ce fut pour dissiper leurs inquiétudes qu'il composa son traité *Mystici in tuto*, où il professait le plus grand respect pour les maximes de la bonne et saine spiritualité.

(429) *Mém. du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII.

Un motif du même genre l'invita à rassurer les scolastiques, qui se refusaient à admettre la partie de sa doctrine où on lui reprochait de confondre le motif spécifique de l'espérance avec celui de la charité. Ce fut l'objet de son traité *Schola in tuto*, où il établit que tous les théologiens de l'école pensent absolument comme lui sur l'espérance et la charité; qu'aucun d'eux n'exclut de l'amour pur le motif de la récompense, et qu'ils enseignent au contraire que les suppositions impossibles de Moïse et de saint Paul, que l'archevêque de Cambrai faisait tant valoir en sa faveur, n'excluaient jamais le désir de la béatitude.

Enfin dans son *Quietismus redivivus*, Bossuet se propose de démontrer que la doctrine de madame Guyon et des quiétistes modernes avait une entière analogie avec les erreurs de Molinos, si récemment proscrites par le Saint-Siége, et que le livre des *Maximes des saints*, et même l'*Instruction pastorale* de l'archevêque de Cambrai, du 15 septembre 1697, n'en étaient qu'une apologie déguisée, et conduisaient aux mêmes conséquences.

A ces trois traités, Bossuet en joignit un quatrième intitulé : *Quæstiuncula de actibus a charitate imperatis*. C'était un précis des erreurs de Fénelon sur les actions faites par le motif de la charité.

Il composa ces différents écrits en latin, parce qu'ils étaient principalement destinés à l'instruction des cardinaux, des prélats et des examinateurs chargés par le Pape d'émettre leur opinion sur le livre des *Maximes des saints*.

XVI. — *Apologies de Fénelon.*

Mais à peine Bossuet faisait-il paraître un écrit, que Fénelon s'efforçait d'en détruire tout l'effet par les réponses les plus spécieuses. Il semblait reprendre dans ses apologies la faveur que l'ouvrage qu'il défendait lui avait fait perdre. Autant le livre des *Maximes des saints* était sec et obscur dans un grand nombre de ses propositions, autant les explications que Fénelon présentait, paraissaient claires, favorables et satisfaisantes. Il adoucissait avec beaucoup d'art tout ce qui avait d'abord effarouché les théologiens exacts et attentifs. Il atténuait la hardiesse de ses principes par des modifications qui rentraient dans le cercle de ces opinions pieuses et de cette édifiante spiritualité, que l'Eglise a autorisées et admirées dans un grand nombre de saints. Le style simple, facile et élégant de Fénelon, contribuait à répandre une grande clarté sur des questions qui en paraissaient peu susceptibles; et les lecteurs de toutes les classes se sentaient flattés en quelque sorte d'être initiés à un langage et à des mystères qui avaient été jusqu'alors renfermés dans le sanctuaire de la plus sublime piété. On finissait par se persuader que si Fénelon s'était mépris dans les expressions de son livre, c'était dans ses apologies qu'il fallait aller chercher les véritables pensées de son esprit et les sentiments si purs de son cœur.

Tel fut le sujet de *quatre lettres* qu'il adressa à Bossuet, et qui donnèrent pendant quelque temps une nouvelle direction à l'opinion publique.

Il paraît que Bossuet ne s'était pas attendu à rencontrer dans Fénelon un adversaire qui osât lutter contre lui sur une controverse de théologie, en présence de toute la France et de toute l'Europe; il a même laissé apercevoir son étonnement, lorsqu'il a écrit : « Que ses partisans (de Fénelon) cessent de vanter son bel esprit et son éloquence. On lui accorde sans peine qu'il a fait une vigoureuse et opiniâtre défense. Qui lui conteste l'esprit? Il en a jusqu'à faire peur, et son malheur est de s'être chargé d'une cause où il en faut tant. »

Il est facile en effet d'observer dans sa *Réponse à quatre lettres* (430) de Fénelon, qu'il se crut obligé de déployer avec une nouvelle vigueur tous les ressorts de l'éloquence et de la logique, pour vaincre la résistance inattendue qu'on lui opposait.

Cette réponse est un chef-d'œuvre de raison, de force et de génie. Elle montre toute la hauteur de l'âme de Bossuet, et toute la fierté de son caractère. On voit qu'armé de toute la supériorité que lui donnaient tant de gloire, de triomphes et de services rendus à l'Eglise et à la religion, il se croit en droit de se montrer sévère et inflexible, parce qu'il doit l'être, et de s'affranchir des vaines complaisances du monde. C'est de ce ton qu'il parle à Fénelon :

« Je le dis avec douleur, Dieu le sait : vous avez voulu raffiner sur la piété; vous n'avez trouvé digne de vous que Dieu, beau en soi. La bonté par laquelle il descend à nous, vous a paru un objet peu convenable aux parfaits. Sous le nom d'*amour pur*, vous avez établi le désespoir comme le plus parfait des sacrifices.

« C'est du moins de cette erreur qu'on vous accuse... Et vous venez me dire : Prouvez-moi que je suis un insensé; prouvez-moi que je suis de mauvaise foi; sinon ma seule réputation me met à couvert. Non, Monseigneur, la vérité ne le souffre pas : vous serez en votre cœur ce que vous voudrez; mais nous ne pouvons vous juger que par vos paroles. »

Fénelon, en ne faisant qu'obéir au sentiment habituel de son caractère et de son langage, savait mettre plus d'art que Bossuet dans ses procédés, et se donner tous les avantages qu'une sensibilité touchante et une vertueuse résignation assurent presque toujours à ceux que l'autorité paraît opprimer.

Bossuet, au contraire, avec son fier dédain pour les mollesses du monde et ses vaines complaisances, paraissait quelquefois abuser de sa supériorité, et vouloir ar-

(430) *Réponse de M. de Meaux à quatre lettres de M. de Cambrai.*

racher par la seule force de son génie une victoire qu'il aurait également obtenue du mérite de la cause qu'il défendait ; et s'élevant au-dessus de tous les frivoles ménagements, il disait à Fénelon :

« Vous vous plaignez de la force de mes expressions...... Il s'agit de dogmes nouveaux qu'on voit introduire dans l'Eglise, sous prétexte de piété, dans la bouche d'un archevêque. Si en effet il est vrai que ces dogmes renouvellent les erreurs de Molinos, sera-t-il permis de le taire? Voilà pourtant ce que le monde appelle excessif, aigre, rigoureux, emporté, si vous le voulez. Il voudrait qu'on laissât passer doucement un dogme naissant, et sans l'appeler de son nom, sans exciter l'horreur des fidèles par des paroles qui ne sont rudes que parce qu'elles sont propres, et qui ne sont employées qu'à cause que l'expression est nécessaire....

« Si l'auteur de ces nouveaux dogmes les cache, les enveloppe, les mitige, si vous voulez, par certains endroits, et par là ne fait autre chose que les rendre plus coulants, plus insinuants, plus dangereux, faudra-t-il, par des bienséances du monde, les laisser glisser sous l'herbe, et relâcher la sainte rigueur du langage théologique? Si j'ai fait autre chose que cela, qu'on me le montre ; si c'est là ce que j'ai fait, Dieu sera mon protecteur contre les mollesses du monde et ses vaines complaisances. »

C'est ainsi que Bossuet répondait au public.

Il répondait avec la même énergie aux amis de Fénelon :

« Les amis de M. de Cambrai n'ont à dire autre chose, sinon que je lui suis trop rigoureux. Mais si je mollissais dans une querelle où il y va de toute la religion, ou si j'affectais des délicatesses, on ne m'entendrait pas, et je trahirais la cause que je dois défendre. »

Malgré toute la chaleur et toute l'activité que Bossuet et Fénelon mettaient dans leur attaque et leur défense, malgré les instances pressantes de Louis XIV, pour engager le Pape à accélérer son jugement, Rome procédait avec sa lenteur accoutumée ; et rien n'annonçait encore un jugement prochain ; rien ne laissait même entrevoir si ce jugement condamnerait ou absoudrait l'archevêque de Cambrai. On croyait seulement s'apercevoir que les apologi s et les explications de Fénelon paraissaient faire impression sur l'esprit de quelques théologiens du Pape, et les disposaient à accueillir des interprétations qui modifiaient, jusqu'à un certain point, ce que le livre avait de plus répréhensible.

Mais l'étonnement fut extrême à Paris, lorsqu'on y apprit tout à coup que les examinateurs nommés par le Pape, pour donner leur avis sur le livre des *Maximes des saints*, s'étaient trouvés partagés d'opinion, après soixante-quatre congrégations de sept heures chacune, à un grand nombre desquelles le Pape avait assisté en personne. Sur dix examinateurs, cinq décidèrent que le livre des *Maximes des saints* devait être exempt de censure. Cinq autres déclarèrent qu'il renfermait un grand nombre de propositions dignes de censure.

La controverse de Bossuet et de Fénelon, malgré l'ardeur et la véhémence qu'ils y avaient également montrées, s'était jusqu'alors renfermée dans les bornes d'une discussion doctrinale. Mais elle prit un caractère plus affligeant, lorsque les discussions de fait et des accusations personnelles vinrent se mêler à un combat déjà si animé.

Fénelon, dans une de ses lettres au Pape, s'était plaint des procédés de ses confrères avec une sensibilité qui n'était pas exempte d'amertume ; et il semblait en donner l'opinion la plus défavorable, en déclarant qu'ils avaient été d'une nature si offensante, qu'on ne pourrait jamais le croire, s'il les faisait connaître. Bossuet se persuada peut-être trop facilement, qu'une accusation si grave exigeait de sa part la justification la plus solennelle, et il publia sa *Relation sur le quiétisme*. Malheureusement cette *Relation* était plus faite pour achever d'aigrir le cœur de Fénelon, que nécessaire à la défense de Bossuet ; et le souvenir qui en est resté est également pénible pour les admirateurs de l'un et de l'autre.

XVII. — *Bossuet publie la Relation sur le quiétisme.*

La *Relation sur le quiétisme* se compose presque entièrement des extraits d'un mémoire que Fénelon avait adressé à madame de Maintenon dans l'épanchement de la confiance et de l'amitié, et des fragments de quelques manuscrits que madame Guyon avait livrés à la discrétion de Bossuet, dans le temps où elle avait réclamé ses avis et ses instructions.

Il était impossible sans doute de mettre plus d'art, d'esprit et de goût, dans le récit de toutes les folies et de toutes les rêveries de madame Guyon. Bossuet avait su joindre à ce tableau si piquant ces grands mouvements d'éloquence qui venaient y répandre tout à coup un caractère inattendu de gravité, de force et de majesté.

« A l'égard de M. l'archevêque de Cambrai (431), » disait Bossuet, « nous ne sommes que trop justifiés par les faits incontestables de cette *Relation*, et je le suis en particulier plus que je ne voudrais. Mais pour faire tomber tous les injustes reproches de ce prélat, il fallait voir, non pas seulement les parties du fait, mais le tout jusqu'à sa source. C'est par là, j'ose le dire, qu'il paraît que, dès l'origine, on a tâché de suivre les mouvements de cette charité douce, patiente, qui ne soupçonne, ni ne présume le mal.

« Où placera-t-on cette jalousie qu'on nous impute sans preuve? Et s'il faut se

(431) *Relation sur le quiétisme.*

justifier sur une si basse passion, de quoi était-on jaloux dans le nouveau livre de cet archevêque? Lui enviait-on l'honneur de défendre et de peindre de belles couleurs madame Guyon et Molinos? Portait-on envie au style ambigu d'un livre ou au crédit qu'il donnait à son auteur, dont au contraire il ensevelissait toute la gloire? J'ai honte pour les amis de M. de Cambrai, qui font profession de piété, et qui cependant ne laissent pas sans fondement d'avoir répandu partout, même à Rome, qu'un certain intérêt m'a fait agir........ Quelque fortes que soient les raisons que je pourrais alléguer pour ma défense, Dieu ne me met point d'autre réponse dans le cœur, sinon que les défenseurs de la vérité, s'ils doivent être purs de tout intérêt, ne doivent pas être au-dessus de la crainte qu'on leur impute d'être intéressés.

« Au reste, je veux bien qu'on croie que l'intérêt m'a poussé contre ce livre, s'il n'y a rien de répréhensible dans sa doctrine, ni rien qui soit favorable à la femme dont il fallait que l'illusion fût révélée. Dieu a voulu qu'on me mît entre les mains, malgré moi, les livres qui en font foi. Dieu a voulu que l'Eglise ait eu en la personne d'un évêque un témoin vivant de cette séduction. Ce n'est qu'à l'extrémité que je la découvre, quand l'erreur s'aveugle elle-même jusqu'au point de me forcer à déclarer tout; quand, non contente de paraître vouloir triompher, elle insulte; quand Dieu découvre d'ailleurs tant de choses qu'on tenait cachées.

« Je me garde bien d'imputer à M. l'archevêque de Cambrai autre dessein que celui qui est découvert par des écrits de sa main, par son livre, par ses réponses et par la suite des faits avérés. C'en est assez et trop d'être un protecteur si déclaré de celle qui prédit et qui se propose la séduction de l'univers. Si l'on dit que c'est trop parler contre une femme dont l'égarement semble aller jusqu'à la folie, je le veux, si cette folie n'est pas un pur fanatisme; si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme; *si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre.* »

Ce n'est qu'avec douleur que nous rapportons ces dernières expressions de Bossuet. Elles firent trop de bruit dans le temps pour pouvoir être dissimulées. Elles donnèrent à Fénelon un avantage dont il sut profiter pour repousser avec la plus noble dignité une imputation si outrageante. Bossuet sentit lui-même l'inconvenance de son langage, et il s'efforça, autant qu'il le put, de donner à cette odieuse comparaison une interprétation aussi favorable que pouvait le permettre la nature d'une accusation qu'il n'était plus en son pouvoir d'effacer, ni de faire oublier.

« Si cependant, » continue Bossuet, « les faibles se scandalisent, si les libertins s'élèvent, si l'on dit, sans examiner la source du mal, que les querelles des évêques sont implacables; il est vrai, si l'on sait l'entendre, qu'elles le sont en effet sur le point de la doctrine révélée. C'est la preuve de la vérité de notre religion, et de la divine révélation qui nous guide, que les questions sur la foi soient toujours inaccommodables. Nous pouvons tout souffrir, mais nous ne pouvons souffrir qu'on biaise pour peu que ce soit sur les principes de la religion.

« Nous souhaitons et nous espérons de voir bientôt M. l'archevêque de Cambrai reconnaître du moins l'inutilité de ses spéculations. Il n'était pas digne de lui, du caractère qu'il porte, du personnage qu'il faisait dans le monde, de sa réputation, de son esprit, de défendre les livres et les dogmes d'une femme de cette sorte.

« Pour les interprétations qu'il a inventées, il n'a qu'à se souvenir d'être demeuré d'accord qu'il n'en trouve rien dans l'Ecriture. Il n'en cite aucun passage pour ses nouveaux dogmes. Il nomme les Pères et quelques auteurs ecclésiastiques, qu'il tâche de traîner à lui par des conséquences, mais où il ne trouve ni son sacrifice absolu, ni ses simples acquiescements, ni ses contemplations d'où Jésus-Christ est absent par état, ni ses tentations extraordinaires auxquelles il faut succomber.... ni tant d'autres propositions que nous avons relevées dans son livre. Elles sont les fruits d'une vaine dialectique, d'une métaphysique outrée, de la fausse philosophie que saint Paul a condamnée. Tous les jours nous entendons ses meilleurs amis le plaindre d'avoir étalé son érudition et exercé son éloquence sur des sujets si peu solides. Avec ses abstractions ne voit-il pas que, bien éloigné de mieux faire, il ne fait que dessécher les cœurs, en affaiblissant les motifs capables de les attendrir ou de les enflammer....... Nous exhortons M. de Cambrai à occuper sa plume éloquente et son esprit inventif à des sujets plus dignes de lui. Qu'il prévienne, il est temps encore, le jugement de l'Eglise. L'Eglise romaine aime à être prévenue de cette sorte; et comme, dans les sentences qu'elle prononce, elle veut toujours être précédée par la tradition, on peut en un certain sens l'écouter avant qu'elle parle. »

Rien ne peut être comparé à l'effet prodigieux que la *Relation* de Bossuet fit sur tous les esprits. Elle parut dans le moment où les inculpations les plus graves étaient portées contre madame Guyon, et où des apparences trompeuses semblaient leur donner quelque consistance; dans le temps où la haine envenimée de l'abbé Bossuet propageait à Rome les soupçons les plus odieux sur Fénelon lui-même, et où la disgrâce récente de ses parents et de ses amis les plus chers laissait dans la douleur et la consternation tout ce qui lui était attaché par l'affection la plus tendre.

Il faut dire que ce fut là le moment où Fénelon montra le plus beau et le plus grand caractère, lorsque, s'élevant au-dessus de ces viles rumeurs, indignes d'at-

teindre cette âme noble et pure, et écartant toutes les considérations pusillanimes qui auraient pu lui faire craindre de voir la main de Louis XIV s'appesantir avec encore plus de rigueur sur le seul ami qui lui restait à la cour, on le vit braver Bossuet triomphant, et le forcer à descendre à de nouveaux combats.

Cette révolution subite dans la nature de leurs controverses rendit encore plus animée la lutte de ces deux illustres adversaires, et répandit dans leurs écrits une chaleur et une éloquence qu'on admire encore aujourd'hui malgré l'éloignement des temps. La *Relation* de Bossuet avait changé une question de doctrine en une question de faits ; et la réponse de Fénelon à cette *Relation* et aux remarques de Bossuet sur sa réponse, avait transporté le combat sur un nouveau champ de bataille et devant un bien plus grand nombre de juges. Ce qui étonnait encore plus le public, c'était la rapidité avec laquelle Fénelon répondait aux nouvelles attaques de Bossuet. A peine Bossuet publiait-il un écrit, que la réponse de Fénelon arrivait presque en même temps que l'accusation. Cette rapidité parut si inexplicable à l'abbé Bossuet, qu'il se persuada (432) que, de Cambrai, Fénelon avait corrompu les secrétaires de son oncle à Paris, pour en obtenir communication de ses écrits à mesure qu'il les composait : soupçon bien digne du caractère que l'abbé Bossuet montre dans toute sa correspondance.

Cette époque de la controverse du *Quiétisme* fut, sans doute, la plus affligeante. Nous nous bornerons à rapporter les expressions si mesurées du chancelier d'Aguesseau, juge impartial des démêlés de deux grands hommes qu'il aimait et qu'il estimait.

« Le scandale fut moins grand (433), tant que ces deux illustres adversaires ne combattirent que sur le fond de la doctrine, et l'on pouvait le regarder comme un mal nécessaire. Mais la scène devint plus triste pour les gens de bien, lorsqu'ils s'attaquèrent mutuellement sur les faits, et qu'ils publièrent des relations contraires, dans lesquelles l'un et l'autre ne surent peut-être pas assez se garantir d'un excès de véhémence et même d'amertume. »

Il était difficile que l'intérêt de cette controverse pût se soutenir au degré de chaleur où l'avaient porté la *Relation* de Bossuet et les réponses de Fénelon. Aussi l'attention publique commença à se refroidir, et devint presque indifférente à quelques écrits que publièrent encore les deux adversaires.

Tous les regards étaient tournés vers Rome, qui faisait attendre depuis si longtemps un jugement que toutes les parties provoquaient avec la même impatience, et que les instances de Louis XIV tendaient en vain à accélérer.

On trouve dans la *Relation du quiétisme* de l'abbé Phelippeaux le récit fidèle des dispositions de la cour de Rome, des discussions agitées dans les congrégations des cardinaux, des incertitudes du Pape, de sa répugnance à condamner Fénelon, des derniers efforts qu'il tenta pour échapper à la nécessité de prononcer un jugement, en se bornant à de simples canons sur les caractères de la vraie et de la fausse spiritualité ; de tous les ménagements enfin par lesquels il voulut adoucir, par un sentiment d'estime et de tendresse pour Fénelon, la rigueur d'une sentence nécessaire ; nous ne pourrions que répéter des faits déjà connus, et sur lesquels tout le monde s'accorde également.

XVIII. — *Mémoire de Louis XIV au Pape.*

C'est à l'occasion de ce projet de canons, que Louis XIV adressa au Pape Innocent XII le Mémoire fulminant reproduit dans les *Œuvres de Bossuet*.

Ce Mémoire est peut-être le monument le plus affligeant de cette controverse. Nous l'avons rapporté dans l'*Histoire de Fénelon*, et nous sommes heureusement dispensé d'en rappeler toutes les dispositions dans celle de Bossuet.

On regrettera toujours que Bossuet se soit cru dans la nécessité de faire intervenir, sous une forme si impérieuse, le nom et l'autorité de Louis XIV dans le jugement doctrinal d'un livre déféré au tribunal de l'Eglise romaine, présidé par le Pape lui-même, et d'y avoir mêlé des expressions menaçantes qui auraient pu intimider des juges accessibles aux considérations humaines.

Il est difficile de ne pas trouver au moins de l'exagération dans l'accusation portée par Louis XIV contre le livre de l'archevêque de Cambrai, qu'il déclare mettre tout son royaume en combustion. On ne voit rien dans les Mémoires du temps qui annonce que la doctrine des quiétistes se fût propagée en France avec une rapidité si alarmante. A peine leurs excès donnèrent-ils lieu à quelques plaintes dans un ou deux diocèses. Toute la chaleur de cette controverse était concentrée à Paris et à la cour. Elle n'inspirait dans les provinces d'autre intérêt que celui qui était attaché au nom et au talent des deux célèbres adversaires.

On était à la vérité fondé à présumer que le projet des *canons* proposés à Innocent XII était au moins inutile dans les circonstances, et qu'ils donneraient lieu à l'archevêque de Cambrai de prétendre que sa doctrine avait été jugée exempte de censure. C'est ce que l'abbé Phelippeaux a démontré avec évidence dans un court Mémoire, qui est un chef-d'œuvre de dialectique.

Il n'est pas moins certain qu'Innocent XII n'avait adopté ce projet de canons, que dans la vue d'épargner à un archevêque dont il

(432) *Mss de Ledieu.*

(433) *Mém. du chanc. d'Aguesseau*, t. XII.

respectait les vertus et dont il admirait la religieuse docilité, l'humiliation d'une censure éclatante. Mais ce Pontife tenait si peu à ce projet de canons, qu'il l'avait abandonné sans résistance dès le premier moment où on lui en avait fait sentir les inconvénients, et avant même d'avoir reçu le Mémoire de Louis XIV.

Mais, en supposant qu'Innocent XII se fût mépris dans ses intentions paternelles pour Fénelon, cette respectable illusion pouvait-elle mériter qu'un roi catholique, et le plus catholique de tous les rois, que Louis XIV adressât à un Pontife, dont la France avait toujours eu à se louer, ces expressions si déplacées : « Que si Sa Sainteté prolongeait cette affaire par des ménagements qu'il ne comprenait pas, il saurait ce qu'il aurait à faire, et qu'il espérait que le Pape ne voudrait pas le réduire à de si fâcheuses extrémités ? »

Il est vrai que les principes si connus de Bossuet, son zèle si éprouvé pour l'Eglise, que sa vie tout entière dépose contre les interprétations odieuses que l'on prétendrait donner à des expressions échappées dans un moment d'inquiétude ou d'irritation.

Mais il en résulte au moins une grande leçon, qui ne doit pas être perdue pour notre instruction.

Si deux hommes tels que Bossuet et Fénelon, animés de l'amour le plus sincère pour la religion, ornés de tous les dons du génie et de toutes les vertus qui honorent l'humanité, profondément versés, quoique à un degré inégal, dans les matières qui faisaient le sujet de leurs controverses ; si deux hommes qui n'avaient plus rien à demander à la fortune et à la gloire, et que le consentement de toute l'Europe plaçait à la tête de la première Eglise de la chrétienté, n'ont pas su s'arrêter aux justes bornes que leur prescrivait la dignité de leur caractère et de leur ministère, comment ne pas s'étonner de l'ardeur indiscrète avec laquelle on s'engage trop souvent dans des discussions, où il est si rare de ne porter que le désir sincère et modeste de s'éclairer ?

Mais cette leçon, comme tant d'autres, restera probablement inutile aux générations qui se succéderont sur cette terre, que Dieu a abandonnée aux vaines disputes des hommes.

XIX. — *Le Pape condamne le livre des Maximes des saints.*

Cependant le Pape avait déjà prononcé son jugement, lorsque le Mémoire de Louis XIV arriva à Rome. Innocent XII, par un bref du 12 mars 1699, condamna le livre de l'*Explication des maximes des saints*, avec vingt-trois propositions qui en étaient extraites, sous les qualifications énoncées dans le bref.

Les manuscrits de l'abbé Ledieu vont nous faire connaître les événements particuliers qui suivirent cette condamnation (434).

« Le courrier du cardinal de Bouillon, chargé de la bulle du Pape pour le roi, arriva à Versailles le 22 mars avant midi. La nouvelle en vint le même jour à Paris, où était M. de Meaux ; le courrier, que son neveu lui avait dépêché, n'arriva que dans la nuit, entre une heure et deux heures. M. de Meaux, avant de se coucher sur les onze heures, avait défendu qu'on le réveillât dans le cas où le courrier arriverait dans la nuit. Cette espèce d'indifférence dans un moment où il était assez naturel qu'il eût de l'empressement à connaître tous les détails et toutes les circonstances d'un jugement si vivement sollicité, et si longtemps attendu, prouve sa confiance et sa tranquillité. On lui remit les lettres de son neveu à son réveil, à huit heures du matin ; M. de Meaux les fit passer à l'archevêque de Paris, et resta renfermé chez lui sans même se montrer en public.

« Au moment où le roi annonça le jugement du Pape, le duc de la Rochefoucauld, qui se trouvait présent à cette déclaration, dit qu'il pouvait assurer Sa Majesté que M. l'archevêque de Cambrai n'hésiterait pas à se soumettre à la décision du Saint-Siége. Il était singulièrement attaché à ce prélat ; et c'était annoncer hautement qu'il l'estimait autant qu'il l'aimait.

« M. de Cambrai fut instruit de l'arrivée du bref par une simple lettre de Paris (435), le 25 mars avant midi, au moment où il se disposait à prêcher le mystère de l'Annonciation. Il prêcha en effet sur ce texte, *Fiat voluntas tua* (*Matth.* VI, 10), et tourna tout son discours en général sur la soumission à la Providence divine et aux ordres des supérieurs, sans entrer dans aucun détail. Mais en même temps il écrivit à ses amis de Paris et de la cour, qu'il se soumettrait sans réserve, et qu'il allait travailler à son mandement. Ce mandement parut le 9 avril, en latin et en français séparément. Mais nous ne reçûmes de Cambrai qu'un seul exemplaire latin, qu'un ami de M. de Meaux lui fit passer.

« Cependant M. de Meaux parut à Versailles le 1er avril, et y resta les jours suivants. Dès que le roi l'aperçut à son lever, le jeudi 2 avril, il le fit entrer dans son cabinet, et concerta avec lui tout ce qu'il y avait à faire pour l'exécution et l'acceptation du bref du Pape (436).

« Ce fut alors, sans doute, qu'il inspira le

(434) Bossuet était encore occupé à répondre au dernier écrit de Fénelon. « Cette réponse devait porter pour titre : *Réflexions, dernier éclaircissement sur la Réponse de M. l'archevêque de Cambrai aux remarques de M. de Meaux.* Mais cette pièce est restée manuscrite, parce que la nouvelle du jugement arriva au moment où M. de Meaux allait la publier. » (*Mss* de Ledieu.)

(435) Ce fut le comte de Fénelon, son frère, qui vint en poste de Paris, lui porter la première nouvelle du jugement et une copie du bref du Pape.

(436) Presque tous ceux qui ont écrit sur l'affaire du *quiétisme* rapportent que, lorsque la condamnation de l'archevêque de Cambrai fut prononcée,

dessein, non-seulement des lettres patentes, mais encore des assemblées métropolitaines, pour rendre l'acceptation plus solennelle, et plus éclatante à la gloire du roi. Dès lors il nous disait en particulier : Tout ira bien; on fera ce qu'il faut; il y aura des lettres patentes; le parlement y passera. On disait au contraire à Paris et à la cour : Ce n'est qu'un bref; ce n'est rien. Le roi ne donnera pas de lettres patentes. Le parlement ne peut passer la clause *motu proprio*. Quand je lui rapportais ces bruits, il répétait, tout ira bien. Ces bruits s'augmentaient en observant que le roi n'avait point reçu le bref directement du Pape; en effet, il ne le reçut des mains du nonce que le dimanche 5 avril, M. de Meaux étant encore à Versailles. Au reste, cette condamnation d'un livre contre lequel il écrivait depuis si longtemps, fut universellement regardée comme le fruit de ses veilles. Plus il se dérobait cette gloire à lui même, plus le public s'empressait de la lui donner. A la nouvelle de l'arrivée du bref, il se renferma, comme je l'ai dit, dans son intérieur, et toute la terre vint le chercher dans sa retraite. Ce fut un concours chez lui de personnes de toutes sortes de conditions; tous les évêques qui se trouvaient à Paris vinrent les premiers. Les lettres des absents et de toutes les personnes de considération du royaume vinrent, pendant deux mois, faire honneur à son triomphe. Les princes donnèrent les premiers cet exemple en personne et par écrit, pour féliciter M. de Meaux sur le grand procès qu'il avait gagné à Rome. C'était le langage de tout le peuple, non-seulement de quelques villes, mais encore de la campagne, qui se disaient les uns aux autres : « M. de « Meaux, a gagné son procès à Rome contre « M. de Cambrai. »

On se doute bien que les premiers jours qui suivirent l'arrivée du bref du Pape, et avant que l'on pût être encore instruit à Paris du parti que prendrait Fénelon, on s'épuisa en conjectures et en vains discours sur les mesures qu'on serait forcé d'adopter, s'il refusait de se soumettre au jugement qui le condamnait.

L'abbé Ledieu rapporte « qu'il a toujours remarqué que M. de Meaux n'avait jamais douté que M. de Cambrai se soumît à sa condamnation, et qu'il n'avait pas d'autre parti à prendre..... Mais pourquoi? lui demandait-on; qu'a-t-il à craindre? Peut-on le déposer? Et qui le déposera? C'est ici l'embarras. On ne souffrirait pas en France que le Pape prononçât contre lui une sentence de déposition. Le Pape aussi, saisi de sa cause, et qui l'a jugée, ne laissera pas son jugement imparfait, et ne donnera pas à d'autres la commission de l'achever, ni enfin des juges *in partibus*. Assemblera-t-on le concile de sa province? Quelles difficultés ne s'y trouvera-t-il pas? Le Pape ne s'y opposera-t-il pas? C'est se faire des affaires infinies, et qui peuvent avoir des suites affreuses en mettant la division entre le sacerdoce et l'empire.

« Quoique je ne doutasse pas, répliqua M. de Meaux, que M. de Cambrai ne souscrivît à sa censure, je n'ai pas laissé de penser aux moyens ou de le faire obéir, ou de procéder contre lui. Mais quels sont ces moyens? C'est sur quoi il se tut tout d'un coup; et aucun de ceux qui l'écoutaient n'osa le faire expliquer davantage. »

Ce récit de l'abbé Ledieu est d'autant plus important, qu'il peut servir à expliquer et à modifier le sens de quelques expressions du Mémoire que Louis XIV avait adressé à Innocent XII. On voit clairement que par ces résolutions convenables, dont il avait paru menacer le Pape, on ne doit entendre que les résolutions conformes aux lois canoniques et aux maximes du royaume.

Le recit de l'abbé Ledieu fait aussi connaître que Bossuet s'était déjà occupé du plan d'une procédure régulière, dans la supposition où Fénelon, refusant de se soumettre à l'autorité qu'il avait lui-même invoquée, aurait rendu nécessaire une extrémité aussi fâcheuse. Il est vrai qu'il ne s'est point expliqué sur la forme de la procédure dont il avouait qu'il s'était déjà occupé, et c'est ce qui est peu à regretter. L'admirable et religieuse soumission de Fénelon dispensa heureusement Bossuet d'avoir recours à des mesures qu'une impérieuse nécessité et un danger pressant pour

Louis XIV dit à Bossuet : « Qu'auriez-vous fait si j'avais pris le parti de M. de Cambrai? » et que Bossuet répondit : « Sire, j'aurais crié vingt fois plus haut : quand on défend la vérité, on est assuré d'avoir tôt ou tard la victoire. » Il est surprenant que l'abbé Ledieu, qui entre, comme on le voit, dans les plus petits détails sur cette affaire, d'après tout ce qu'il avait entendu dire à Bossuet lui-même, ne parle pas d'une anecdote aussi remarquable et aussi honorable pour Bossuet. Bossuet, dans sa correspondance avec son neveu, où il montre toute la satisfaction que lui témoigna Louis XIV, garde le même silence. Madame de Maintenon, qui ne laissait rien ignorer au cardinal de Noailles de ce que le roi disait et pensait sur l'affaire du *quiétisme*, n'en parle pas davantage. M. de Saint-Simon, si avide d'anecdotes curieuses, n'aurait certainement pas laissé échapper une anecdote aussi singulière, si elle eût été connue de son temps. L'abbé Phelippeaux, qui a donné dans un ouvrage très-étendu, écrit sous les yeux de Bossuet, tous les faits et tous les détails relatifs à cette controverse, et qui vivait dans son intimité, ne rapporte ni la demande du roi, ni la réponse de Bossuet.

On ne peut également s'empêcher de remarquer qu'une pareille question paraît un peu extraordinaire dans la bouche de Louis XIV. Comment un prince si profondément religieux aurait-il pu supposer qu'un évêque tel que Bossuet aurait hésité entre la vérité et la crainte de lui déplaire? Il nous a été impossible de vérifier quel est l'écrivain qui a rapporté le premier cette anecdote.

Au reste, il n'y a aucun inconvénient à la laisser subsister avec un grand nombre de traditions historiques du même genre, qui se transmettent d'âge en âge, sans avoir peut-être une certitude plus avérée.

Il est au moins bien certain que si Bossuet n'a pas dit ce qu'on lui fait dire, il était très-capable de le dire.

l'Eglise peuvent seuls conseiller et commander.

XX. — *Le bref d'Innocent XII est soumis à l'acceptation des assemblées métropolitaines.*

Le projet de soumettre l'examen et l'acceptation du bref d'Innocent XII aux assemblées des provinces ecclésiastiques du royaume fut suggéré par l'archevêque de Reims. Mais il survint une difficulté qui pouvait donner la plus grande défaveur à cette acceptation ; quelques ministres eurent la fantaisie de proposer à Louis XIV de déléguer les commissaires pour assister en son nom à cette assemblée. C'est à cette occasion que Bossuet présenta au roi un *Mémoire* (437), qui fit sentir à ce prince toute l'irrégularité d'une pareille mesure.

XXI. — *Mémoire de Bossuet au sujet des commissaires royaux.*

« Qu'est-ce que ces commissaires y feraient ? » disait Bossuet. « Ils n'y seraient pas pour délibérer avec nous, ni pour nous aider de leurs lumières ; ils ne pourraient donc passer que pour des inspecteurs envoyés par le roi, afin de nous contenir, pour ainsi dire, dans notre devoir : comme si Sa Majesté, se défiant de ceux de notre ordre, croyait devoir nous faire tous veiller par des laïques, et ne pouvait s'assurer de notre fidélité que par cette précaution qui nous déshonorerait dans l'esprit des peuples, et avilirait notre ministère dans nos diocèses !..... Suivant nos maximes, un jugement du Pape en matière de foi ne peut être publié en France qu'après une acceptation solennelle de ce jugement faite dans une forme canonique par les archevêques et évêques du royaume. Une des conditions essentielles à cette acceptation, c'est qu'elle soit entièrement libre. Passerait-elle de bonne foi pour l'être, si les peuples voyaient des commissaires du roi dans nos assemblées ? »

Ces considérations firent une telle impression sur Louis XIV, que, lorsque ses ministres voulurent encore insister sur leur première idée, ce prince se contenta de leur répondre : *Non, je me fie aux évêques* (438).

L'assemblée métropolitaine de Paris avait été convoquée pour le 13 de mai ; et Bossuet alla passer les fêtes de Pâques à Meaux. Il en revint huit jours avant l'assemblée, pour se concerter avec le cardinal de Noailles sur la matière qui allait être l'objet de leurs délibérations.

« Quoique tout fût disposé avec toutes les précautions de mesure et de sagesse que les circonstances prescrivaient, le jour même de l'assemblée (13 mai 1699), M. de Meaux, » dit l'abbé Ledieu, » me parut fort préoccupé, et avec le maintien d'un homme que la supériorité de son génie n'empêche pas de craindre de rencontrer de l'opposition, et qui en conséquence cherche à tout prévoir : c'était la première fois où il allait se trouver dans une assemblée ecclésiastique avec l'archevêque de Paris (de Noailles), que sa qualité de président, et le sentiment de la faveur et du crédit dont il était en possession, pouvaient inviter à exercer une sorte de domination sur une assemblée si peu nombreuse. Et d'ailleurs, ajoutait Bossuet, qui pouvait se flatter de gouverner l'évêque de Chartres, qui se montrait toujours fort touché de compassion pour M. l'archevêque de Cambrai ?

« Mais heureusement tout se passa dans le plus grand calme et avec un concert parfait. Tout fut arrêté, sans aucune contradiction, dans la séance du matin ; et le procès-verbal fut signé, dans celle de l'après-dînée, par tous les prélats et le député d'Orléans (439) ; et M. de Meaux revint chez lui avec un visage gai et ouvert, content du succès, comme un homme déchargé d'un grand fardeau.

« Les résolutions de cette assemblée étaient d'autant plus délicates, qu'il fallait concilier à la fois l'autorité de Rome et les droits des évêques, les maximes et les libertés de l'Eglise gallicane avec la jalousie du parlement ; on doit ajouter que l'assemblée de Paris devait servir de modèle aux autres assemblées du royaume. »

Lorsque toutes les assemblées métropolitaines de l'Eglise gallicane eurent unanimement adhéré au jugement qui condamnait le livre des *Maximes des saints*, le roi fit expédier des lettres patentes pour faire enregistrer au parlement le bref d'Innocent XII. Ce fut M. d'Aguesseau, alors avocat général, et depuis chancelier de France, qui porta la parole en cette occasion.

Lorsqu'on a lu le discours qu'il prononça pour requérir l'enregistrement du bref du Pape, on ne sait ce qu'on doit le plus admirer « dans ce monument immortel de la solidité des maximes de l'Eglise de France (440), » ou de la sagesse et de l'éloquence avec laquelle il concilia les véritables principes de l'Eglise et de l'Etat ; ou, ce qui était peut-être plus difficile encore dans la circonstance où il parlait, de sa juste admiration pour le génie et les talents de Bossuet, à laquelle il sut mêler l'expression touchante de l'intérêt que la vertueuse soumission de Fénelon venait d'exciter dans tous les cœurs ; on ne peut que répéter avec le président Hénault, que ce discours est fait pour honorer à jamais la mémoire de ce grand magistrat.

Bossuet en avait porté le même jugement que la postérité (441). « M. de Meaux, » écrit

(437) Le 18 avril 1699.

(438) *Mts* de LEDIEU.

(439) Le cardinal de Coislin, évêque d'Orléans, ne pouvant, en sa qualité de cardinal, assister à une assemblée dont il n'était pas le président, y avait député un de ses grands vicaires pour le représenter.

(440) Paroles du président Hénault.

(441) Il paraît, par les manuscrits de l'abbé Ledieu, que M. d'Aguesseau s'était concerté avec Bossuet sur le plan de son discours.

l'abbé Ledieu,» ne cessait de le louer. Il en a longtemps vanté la saine et exacte doctrine sur le centre d'unité, qui est le Pape; la supériorité des conciles généraux, l'autorité des évêques de droit divin, et le saint concours de toutes les Eglises pour faire une décision infaillible. Il disait que c'était précisément la doctrine de l'assemblée de Paris; il louait l'éloquence, les tours, l'insinuation, la douceur du réquisitoire, qu'il disait être un ouvrage digne du zèle d'un évêque et d'un théologien, plutôt que d'un magistrat, parce que messieurs du parlement n'ont pas coutume d'être si favorables à l'Eglise. Aussi attribuait-il le succès de cette pièce à la bonne éducation de M. d'Aguesseau, à sa piété, à son zèle pour l'Eglise. Une seule chose qu'il n'approuvait pas, c'était que l'auteur parlât comme de deux puissances, en parlant de celle du Pape et de celle des évêques, qui ne sont qu'une seule et même puissance, sans compter quelques affectations dans le style, qui ne méritent pas d'être relevées.

« Quand, dans la suite, on a dit que Rome se trouvait choquée de ce réquisitoire, et qu'elle pensait à en faire justice : « Il ne faut « pas le craindre,» dit M. de Meaux, «après la « satisfaction que Rome a marquée du pro« cès-verbal de l'assemblée de Paris, puisque « c'est la même doctrine; et c'est ce qu'on « verra bien, quand on le lira avec attention. « C'est la commune doctrine de France, et les « Romains savent bien qu'ils ne nous la fe« ront pas abandonner. »

Toutes les assemblées métropolitaines, en adhérant par voie de jugement et d'acceptation au bref du Pape Innocent XII, étaient convenues que chaque évêque publierait pour son diocèse un mandement particulier, conforme aux décisions prises dans les assemblées. C'est ce qui fut exécuté dans toute la France aussitôt que la déclaration du roi, pour autoriser la publication du bref du Pape, eut été enregistrée au parlement.

Le cardinal de Noailles donna le premier l'exemple; et Bossuet, *en une heure de temps*, dit l'abbé Ledieu, composa son mandement, dans la matinée du 16 août (1699); et il le publia dans le synode de son diocèse, le 3 septembre suivant.

« Ce mandement (442), qui est très-court, explique avec netteté et précision deux points essentiels de la puissance ecclésiastique, mais avec tant de sagesse, que les Romains eux-mêmes en ont fait l'éloge, sans que leurs oreilles délicates en aient même été légèrement offensées. Ces deux points sont la force invariable des jugements ecclésiastiques dans l'union du corps de l'épiscopat avec le chef de l'Eglise qui prononce, et cette même autorité regardée dans ses effets contre les erreurs et les hérétiques, qu'elle proscrit également. »

Bossuet sut y amener l'éloge de Fénelon, en rappelant son édifiante soumission au jugement qui l'avait condamné. Mais les expressions mêmes du mandement nous feront encore mieux connaître l'exactitude des principes qu'il s'attachait toujours à établir et à confirmer.

XXII. — *Mandement de Bossuet pour l'acceptation du bref d'Innocent XII*

« Dans l'obligation où nous sommes, » disait Bossuet, « de condamner les fausses doctrines, même dans les livres où elles paraissent avoir les plus belles couleurs, quoique toujours sans l'autorité de l'Ecriture et sans le témoignage de la tradition, nous parlerons avec d'autant plus de confiance que cette condamnation est précédée d'une constitution apostolique, où la foi de saint Pierre et de l'Eglise romaine, mère et maîtresse des Eglises, est expliquée.

« Une censure si claire et si solennelle a eu tout l'effet qu'on en pouvait espérer. Le même esprit de la tradition, qui a fait parler le chef visible de l'Eglise, lui a uni les membres. Toutes les provinces ecclésiastiques de ce royaume ont reçu et accepté la constitution avec le respect et la soumission ordinaires, et nous avons la consolation, tant désirée et tant espérée, de voir M. l'archevêque de Cambrai s'y soumettre le premier, simplement, absolument et sans aucune restriction, en ajoutant même depuis, quelque pensée qu'il ait pu avoir de son livre, qu'il renonçait à son jugement, pour se conformer à celui du Souverain Pontife... Les ennemis de l'Eglise, si attentifs aux divisions qui semblaient s'y élever, peuvent voir, par cet exemple, qu'elle se glorifie en Notre-Seigneur du remède qu'il a opposé aux dissensions, en donnant un chef aux évêques et à l'Eglise visible, avec lequel tout le corps garde l'unité. »

C'est dans ce mandement de Bossuet qu'il faut chercher le véritable jugement de ce grand homme sur la soumission de Fénelon; et on doit oublier que, dans sa correspondance avec son neveu, il n'avait pas d'abord rendu toute la justice qui était due à cet exemple éclatant et peut-être unique de docilité. Le mandement par lequel Fénelon adhérait au jugement qui le condamnait avait été, en effet, couvert des applaudissements de toute l'Europe, et offre encore aujourd'hui à la postérité un de ses plus beaux titres de gloire. Le chancelier d'Aguesseau venait d'en faire l'éloge le plus magnifique devant le premier tribunal du royaume, et le Pape lui-même, quoique contraint et gêné dans l'expression de ses sentiments, par la crainte de déplaire à Louis XIV, s'exprime, dans son bref à Fénelon, avec une sorte de bonheur, et presque avec reconnaissance, sur un tel acte de docilité.

Bossuet fit à l'assemblée du clergé de 1700 le rapport de tout ce qui s'était passé dans l'affaire du quiétisme, et montra une modération qui acheva de rétablir le calme,

(442) *Mss* de Ledieu.

que l'édifiante soumission de Fénelon avait si heureusement préparé.

Tel fut le dernier acte de cette longue suite de scènes si vives et si animées, qui avaient fait tant de bruit et d'éclat, et auxquelles succéda tout à coup un silence absolu, aussi remarquable que l'intérêt extraordinaire qu'on y avait apporté.

XXIII. — *Démarches de Bossuet pour se rapprocher de Fénelon.*

En finissant le récit de la controverse du quiétisme dans l'*Histoire de Fénelon*, nous avons exprimé tous nos regrets de n'avoir pas vu Bossuet et Fénelon revenir aux sentiments de confiance et d'amitié qui les avaient unis si longtemps. Nous nous étions saisi avec avidité de quelques lignes d'une lettre de madame de la Maisonfort à Fénelon, écrite peu de temps après la mort de Bossuet. Elle y parlait « d'un voyage que l'abbé de Saint-André avait fait en Flandre, à la prière de M. de Meaux, et qui marquait, de la part de ce prélat, le désir sincère d'arriver à une réconciliation, et des contre-temps qui en avaient empêché le succès. »

Nous regrettons de n'avoir pu répandre plus de lumière sur une particularité à laquelle un juste intérêt ne nous permettait pas de rester indifférent. Mais nous avons été plus heureux que nous n'osions l'espérer. En parcourant les papiers qui nous ont été confiés pour l'*Histoire de Bossuet*, nous avons trouvé le récit de l'abbé de Saint-André lui-même, qui nous a fait connaître tous les détails que madame de la Maisonfort nous avait laissé ignorer. On y voit que Bossuet avait en effet chargé l'abbé de Saint-André de faire les premières ouvertures d'une réconciliation, et que Fénelon n'a pas eu le tort de s'y être refusé. Un concours d'incidents bizarres ne permit pas que les généreuses intentions de Bossuet arrivassent jusqu'à Fénelon.

C'est le célèbre Winslou (443) qui nous a conservé ces détails. Il déclare les avoir copiés sur le manuscrit original de l'abbé de Saint-André (444). Cet ecclésiastique rapporte « que le lendemain de la Quasimodo (1699), M. de Meaux, se promenant avant le dîner sur la terrasse de Germigny, avec l'abbé Berrier et lui, l'abbé Berrier crut devoir parler à M. de Meaux d'une conversation tenue chez le président Lamoignon. On y avait beaucoup parlé de la victoire que M. de Meaux avait remportée sur M. de Cambrai. Ce n'est pas moi, dit le prélat, en coupant la parole à M. l'abbé Berrier, c'est la vérité qui l'a remportée. L'abbé, continuant son discours, ajouta que toute la compagnie avait témoigné désirer vivement que les prélats se réunissent pour l'édification du peuple, et que c'était à M. de Meaux à faire les premières avances, comme ayant poursuivi le jugement. Je l'ai déjà fait, Monsieur, reprit M. de Meaux avec vivacité, et il ne tiendra jamais à moi que nous ne soyons bons amis, comme avant la dispute. Il ajouta qu'il avait reçu depuis une lettre de M. le nonce, qui lui mandait que M. de Cambrai portait des plaintes contre lui, l'accusant de décrier partout sa soumission. J'ai répondu, continua-t-il, que j'étais surpris que M. de Cambrai m'imputât une fausseté comme celle-là, et qu'il en portât des plaintes au Souverain Pontife par son nonce; ce qui m'engagea de me plaindre à M. le duc de Beauvilliers, ami intime de M. de Cambrai, qui savait bien lui-même que je louais la soumission de ce prélat. M. de Beauvilliers me fit réponse qu'il lui écrirait le lendemain, pour lui faire connaître que des esprits mal intentionnés, ou mal informés, l'avaient surpris, et qu'il me communiquerait la réponse qu'il en recevrait. Depuis ce temps-là, M. de Beauvilliers ne m'a adressé aucun signe de vie, et c'est pour cela que je vous prie de ne le point nommer; car j'ai un petit sujet de me plaindre de son silence. L'abbé Berrier demanda la permission de rapporter cette conversation à M. de Lamoignon, en ne nommant point le duc de Beauvilliers, et M. de Meaux y consentit.

« Dans cette même promenade, l'abbé de Saint-André s'offrit de faire un voyage en Flandre. Ayant été seize ans chanoine d'Arras, étant ami de l'évêque, qui, lui-même, malgré la différence des sentiments, l'avait toujours été de M. de Cambrai, il pouvait espérer, par ce moyen, de travailler utilement à la paix. M. de Meaux répondit *que le temps n'était pas encore venu.* Mais, deux mois après, le même abbé de Saint-André l'étant allé voir à Paris, et lui ayant dit qu'il allait faire un voyage de quinze jours, le prélat lui demanda s'il se souvenait de ce qu'il lui avait dit d'un voyage d'Arras. L'abbé lui répondit que oui. *Eh bien*, dit M. de Meaux, *c'est celui que je vous prie de faire, et vous me ferez plaisir.* »

Mais une suite d'incidents imprévus, dont le récit n'offrirait aujourd'hui aucun intérêt, et une maladie dont l'abbé de Saint-André fut attaqué pendant ce voyage, ne lui permirent point de se ménager un entretien particulier avec Fénelon, pour lui porter les paroles de paix dont il était chargé. « M. de Meaux (445) en fut très-fâché. Ce voyage servit cependant à justifier la droiture de son cœur, et le désir qu'il avait d'une réunion entière avec M. de Cambrai. »

—

(443) *Mss* de Winslou.

(444) Lorsque Winslou vint à Meaux, dans l'intention d'abjurer le luthéranisme, Bossuet, avant de recevoir son abjuration, chargea l'abbé de Saint-André de l'y disposer par des instructions convenables. Depuis cette époque, Winslou entretint des relations habituelles avec l'abbé de Saint-André, jusqu'à la mort de cet ecclésiastique.

(445) *Mss* de Winslou.

XXIV. — *Réflexions sur le résultat de la controverse du quiétisme.*

La controverse du quiétisme a été un événement important dans l'histoire ecclésiastique du XVIIe siècle. Les deux plus grands évêques de l'Eglise gallicane se montrent en présence de toute la France et de toute l'Europe dans une opposition éclatante. Leur célébrité attire toute l'attention de leurs contemporains sur ce grand combat. Ils se servent de toutes les armes du génie et de la science pour s'attaquer et se défendre. L'Europe retentit, pendant trois ans entiers, du bruit et de l'agitation qu'excitent leurs écrits. L'éloquence dont la nature les a doués attache à ces écrits un intérêt et une chaleur qu'on est étonné d'y trouver après tant d'années. Louis XIV intervient avec tout le poids de son nom et de son autorité dans une controverse où les évêques les plus respectables de son royaume réclament sa protection. Des personnages illustres, des noms plus ou moins célèbres, se mêlent à ces événements et y portent leurs affections, leurs passions et tous leurs moyens de crédit et de pouvoir. Rome, affligée et indécise, voit à regret, au pied de ses tribunaux, les deux plus grands évêques de la catholicité se diviser, se combattre et demander un jugement, qui peut, en condamnant l'un des deux, ouvrir une nouvelle source de division dans l'Eglise. Elle s'efforce de modérer leur ardeur, de tempérer la vivacité de leur zèle et d'adoucir, par toutes les expressions de la plus touchante bonté, la rigueur d'une sentence nécessaire.

Certainement un pareil sujet appartient au domaine de l'histoire; il appartient surtout à celui qui écrit l'histoire des deux grands hommes qui y jouent le principal rôle : ce n'était pas au bout de cent vingt ans, qu'il y avait à craindre que le récit historique de l'affaire du quiétisme renouvelât des divisions dans l'Eglise et dans l'Etat; la doctrine de Fénelon a commencé et a fini avec lui, et sa plus grande gloire a été de n'avoir point voulu laisser de disciples. Tous les personnages célèbres qui ont pris part à ces démêlés, ont disparu depuis longtemps de la scène du monde; et trois générations se sont écoulées sans que l'on se soit aperçu que l'opposition de sentiments qui a régné entre eux ait laissé des haines héréditaires dans ceux qui ont succédé à leurs noms, à leurs titres et à leur considération.

Sans doute la controverse du quiétisme offre, comme toute les disputes des hommes, le mélange des passions humaines, qui s'associent trop souvent à la dignité des sentiments les plus nobles et les plus respectables. Souvent l'amour-propre blessé, la fierté irritée par la contradiction, viennent dénaturer le langage de la vertu et de la charité. Des considérations politiques, des ménagements conseillés par la prudence, inspirés par la bonté, suggérés peut-être par la faiblesse ou la timidité, agissent sur ceux mêmes qui ne veulent suivre que les règles invariables de la justice; et les mouvements de tant d'intérêts, qui se choquent et se combattent, viennent donner tout à coup aux controverses religieuses les tristes couleurs des discordes profanes. Mais c'est précisément du récit de toutes les agitations des hommes que se compose l'histoire; et elle n'a pas le droit de les dissimuler, lorsque les événements, placés dans un long éloignement, ont laissé à toutes les passions le temps de se calmer, et qu'il est permis de dire la vérité, sans craindre de blesser aucune vanité, de réveiller aucun ressentiment, et d'appeler de nouveaux combats.

Mais, au milieu de toutes les variations des passions et des pensées des hommes, la vérité conserve toujours ses droits et fait respecter son autorité.

« Dieu, » comme dit Fénelon lui-même (446), « veille toujours afin qu'aucun motif corrompu n'entraîne jamais contre la vérité ceux qui en sont les dépositaires. Il peut y avoir dans le cours d'un examen certains mouvements irréguliers, mais Dieu en sait tirer ce qu'il lui plaît; il les amène à sa fin, et la conclusion promise vient infailliblement au point précis qu'il a marqué. »

Ces paroles sont remarquables dans la bouche de Fénelon. On ne peut guère douter que, lorsqu'il s'exprimait avec cette pieuse conviction de l'autorité et de l'infaillibilité de l'Eglise, sa pensée ne l'ait ramené à cette époque de sa vie où il s'était persuadé peut-être que *certains mouvements irréguliers s'étaient mêlés à l'examen de son livre.* Mais la conclusion qu'il tire contre lui-même devient un nouveau témoignage de la sincérité de sa soumission au jugement qui l'avait condamné.

Ceux en effet qui, s'élevant au-dessus de toutes ces considérations mobiles et passagères, aiment à suivre les vues et la marche de la Providence, reconnaîtront dans les résultats de la controverse du quiétisme, l'un des événements les plus remarquables dans l'histoire de l'Eglise, et les plus honorables pour l'Eglise gallicane en particulier.

Le jugement du Saint-Siége qui condamna les erreurs de Fénelon, reçut toute sa force du concert des évêques avec le chef de l'Eglise. Ce grand exemple servit à montrer qu'il existe dans l'Eglise catholique un centre d'unité et d'autorité, dont l'action suffit pour réprimer toutes les hérésies, lorsque l'entêtement et la mauvaise foi ne sont pas unis à l'erreur.

« La soumission de l'archevêque de Cambrai, » dit le chancelier d'Aguesseau (447), « est un exemple peut-être unique dans l'E-

(446) *Instruction pastorale* du 2 mars 1705.
(447) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII.

glise, d'une querelle de doctrine terminée sans retour par un seul jugement, qu'on n'a cherché depuis ni à faire rétracter, ni à éluder par des distinctions ; la gloire en est due à la sagesse et à la supériorité du génie de l'archevêque de Cambrai. »

Bossuet, en assurant le triomphe de la vérité contre une doctrine qui n'était pas exempte de danger pour la règle des mœurs et le véritable esprit du christianisme, eut aussi la satisfaction de voir toute l'Eglise gallicane se réunir avec le concert le plus unanime dans l'application des célèbres maximes qu'il avait proclamées dans l'assemblée de 1682.

« Il s'excita, » dit le chancelier d'Aguesseau (448), « une louable émulation entre les différentes provinces (ecclésiastiques). Chacun voulut avoir l'honneur d'avoir mieux soutenu le pouvoir attaché au caractère épiscopal, de juger ou avant le Pape, ou avec le Pape, ou après le Pape, et le droit dans lequel sont les évêques de ne recevoir les constitutions du Pape qu'avec examen et par forme de jugement. Ce qu'il y eut de plus remarquable dans ce témoignage solennel que l'Eglise gallicane rendit à sa doctrine, c'est qu'il fut placé dans un temps où nous n'avions aucun démêlé avec la cour de Rome, et où le roi vivait dans une parfaite intelligence avec le Pape, dont il ne craignait rien, et n'avait rien à craindre, en sorte que ce fut à la vérité seule, et non à la nécessité des conjonctures, qu'on fut redevable d'une déclaration des sentiments du clergé si authentique et si unanime. »

XXV. — *Bossuet est nommé conservateur des privilèges de l'université de Paris.*

Pendant le cours de la controverse du quiétisme, Bossuet avait reçu plusieurs témoignages aussi flatteurs qu'éclatants de la considération publique et de la bienveillance particulière de Louis XIV.

A la fin de 1695, l'université de Paris nomma Bossuet *conservateur de ses privilèges.* Elle s'était proposé de lui en donner le titre dès 1679, à la mort de M. Choart de Buzenval, évêque de Beauvais (449). Mais M. de Harlay (450), archevêque de Paris, ne permit pas à l'université de suivre son mouvement ; et elle préféra laisser la place vacante plutôt que de faire tomber son choix sur un autre : devenue libre enfin par la mort de M. de Harlay, elle déféra le titre de *conservateur de ses privilèges* à Bossuet, par une délibération du 14 décembre 1695, dans une assemblée générale présidée par le célèbre Rollin, alors recteur de l'université. Bossuet, retenu à Meaux pour les affaires de son diocèse, ne put prendre possession lui-même de cette dignité. Il se fit représenter par l'abbé Bossuet son neveu, qui fut reçu, au nom de son oncle, dans une assemblée générale encore présidée par Rollin, le 2 janvier 1696 ; et on lut dans cette assemblée la lettre où Bossuet exprimait sa reconnaissance et ses regrets. Ce titre de *conservateur des privilèges de l'université de Paris* donnait des fonctions et une autorité assez étendues dans des temps plus anciens. Mais il n'était plus qu'un titre honorifique, presque toujours déféré à quelque prélat distingué ; et comme Fénelon l'écrivait (451) avec sa grâce accoutumée à Bossuet lui-même, à l'occasion de sa nomination à cette place : *Ces sortes de titres dorment sur certaines têtes ; et sur d'autres ils peuvent servir à redresser les lettres.*

XXVI. — *Bossuet est nommé conseiller d'Etat* (1697) *et premier aumônier de Mme la duchesse de Bourgogne.*

Le 29 juin 1697, Louis XIV nomma Bossuet conseiller d'Etat ; et il prit place au conseil le 3 juillet suivant.

Enfin, le 28 octobre 1697, Bossuet fut nommé premier aumônier de Mme la duchesse de Bourgogne. Il en reçut la nouvelle le 30 octobre, étant à Vareddes, paroisse de son diocèse, où il était occupé à faire la visite de la maison des sœurs de la Charité qu'il venait d'y établir. « Il reçut cette nouvelle, » écrit l'abbé Ledieu qui était auprès de lui, « simplement, sans aucune démonstration de joie, sans aucune affectation d'insensibilité. »

Bossuet n'a pas cependant dissimulé qu'il avait désiré cette place, et qu'il l'avait même demandée dès 1696. On lit dans une de ses lettres à l'évêque de Mirepoix (M. de la Broue) : « Vous aurez su la nomination des dames et de quelques autres pour la future duchesse de Bourgogne. On n'a point parlé des charges d'Eglise. Je vous avoue sans hésiter que j'ai fait ma demande (de la place de premier aumônier) ; elle a été aussi bien reçue qu'il se pouvait, et les apparences sont bonnes de tous côtés. Dieu sait ce qu'il veut ; et pour moi, je suis bien près de l'indifférence. »

Lorsqu'il fut question de faire prêter le serment aux nouveaux officiers de la maison de la princesse, il survint une difficulté inattendue. Le roi avait fixé le 31 décembre 1697 pour cette cérémonie. Le marquis de Dangeau, nommé chevalier d'honneur, prétendit prêter le serment le premier. Louis XIV ne voulut point prononcer sans entendre Bossuet, qui se borna à rappeler au roi que lorsqu'il avait été nommé premier aumônier de Mme la Dauphine, il avait été admis sans difficulté à prêter serment avant tous les autres officiers de la maison ; que, dans tous les états de la maison du roi, des princes et princesses, on plaçait toujours les officiers de la chapelle au premier rang ; que ce n'était point un honneur déféré aux personnes, mais un hommage que la piété

(448) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, t. XIII.

(449) Nicolas Choart de Buzenval, nommé à l'évêché de Beauvais en 1650, mort en 1679 à l'âge de soixante-huit ans.

(450) Mis de LEDIEU.

(451) Lettre du 18 décembre 1695.

des rois se plaisait à rendre à la religion dans ses ministres. Bossuet présenta ensuite à Louis XIV l'article de la *Gazette de France* du 10 mars 1681. On y lisait « que M. l'évêque de Condom, premier aumônier de Mme la Dauphine, prêta le serment le premier; et après lui, la duchesse de Richelieu, dame d'honneur, la maréchale de Rochefort, première dame d'atours, la marquise de Maintenon, seconde dame d'atours; et ensuite le duc de Richelieu, chevalier d'honneur, » qui, par un sentiment de politesse, céda son rang aux dames de la maison de Mme la Dauphine.

Le marquis de Dangeau, quoique d'un rang inférieur au duc de Richelieu, qui était pair de France, voulut encore insister, malgré l'autorité d'un exemple aussi récent. Il passait à la cour pour avoir beaucoup de vanité, et attacher beaucoup de prix à l'éclat et à la représentation. Le duc de Saint-Simon n'a pas manqué de le tourner en ridicule sur l'appareil et l'ostentation qu'il affectait de déployer dans la réception des chevaliers de l'ordre de Saint-Lazare, dont il était grand maître. Louis XIV voulut consoler un peu la vanité du marquis de Dangeau, en décidant « qu'on ne pouvait refuser à M. de Meaux de prêter son serment le premier en considération de son grand mérite. » Mais le marquis de Dangeau ne put se résoudre à paraître le second dans une cérémonie où il ne pouvait pas se montrer le premier; et il obtint du roi de prêter son serment en particulier.

Au moment où Bossuet vint prêter son serment à Mme la duchesse de Bourgogne, cette jeune princesse, en voyant à ses genoux cette tête que ses cheveux blancs et les souvenirs de tant de gloire rendaient si vénérable, ne put s'empêcher de s'écrier avec une touchante naïveté : « Que je suis honteuse, Monsieur, de vous voir en cet état! » Elle n'avait alors que onze ans; et elle annonçait déjà l'éclat, les agréments et les grâces qui parèrent sa brillante jeunesse, et qui devaient embellir un trône au pied duquel elle vint expirer à la fleur de son âge.

XXVI. — *Mort du frère de Bossuet.* 1699.

A l'époque où la controverse du quiétisme touchait à sa fin, quelques semaines avant le jugement du Saint-Siége, Bossuet eut la douleur de perdre un frère avec lequel il avait toujours vécu dans la plus grande union. C'était le seul qui lui restait de six frères, qui auraient dû assurer une longue durée à son nom. On voit, par la lettre qu'il écrivit à son neveu (452) pour lui annoncer la mort de son père, combien il fut affecté d'un malheur d'autant plus sensible à son cœur, qu'il y était moins préparé. Mais on observe en même temps, dès les premiers mots de cette lettre, tout l'empire que cette âme forte et religieuse savait prendre sur elle-même pour soumettre les affections les plus touchantes de la nature à la volonté de celui qui donne la vie et la mort.

« Dieu est le maître (453). Je croyais mon frère entièrement délivré de son attaque de goutte. Il s'était levé et avait fait ses dévotions à la paroisse, comme un homme qui, sans dire mot, et ne voulant point nous attrister, ne songeait qu'à sa dernière heure. J'étais à Versailles, pensant à toute autre chose, et fort réjoui de recevoir de lui une longue lettre écrite le mercredi matin d'une main très-ferme. Que sert de prolonger le discours? Il faut en venir à vous dire que la nuit suivante il appela vers les trois heures par un coup de cloche, qui ne fit que faire venir d'inutiles témoins de son passage. On me manda seulement à Versailles qu'il était à l'extrémité. Je me vis séparé d'un frère, d'un ami, d'un tout pour moi dans la vie. Baissons la tête et humilions-nous. »

Il revient sur ce triste sujet dans la lettre suivante (454), et on retrouve je ne sais quel charme à voir les larmes de la douleur couvrir le visage vénérable de Bossuet, et ses yeux attendris se fixer avec une profonde émotion sur l'image d'un frère mourant :

« Vous avez bien besoin que Dieu vous soutienne dans le coup que vous venez d'en recevoir. C'est lui qui frappe, c'est lui qui console. Vous êtes seul, et ce nous serait une espèce de consolation mutuelle de pleurer ensemble le plus honnête homme, le plus ferme, le plus tendre qui fut jamais. C'en est fait, il n'y a qu'à baisser la tête, et se consoler en servant Dieu. Vous savez mieux que personne ce que j'ai perdu. Quel frère! quel ami! Quelle douceur! quel conseil! quelle probité! tout y était. Dieu m'a tout ôté, et je me trouve si seul, qu'à peine je puis me soutenir. »

LIVRE ONZIÈME.

ASSEMBLÉE DE 1700. — CONDUITE DE BOSSUET ENVERS LES PROTESTANTS.

—

I. — *Assemblée de* 1700.

Une assemblée du clergé était convoquée à Saint-Germain en Laye pour le 2 juin 1700; et Bossuet devait y être député par la

(452) L'abbé Bossuet était encore à Rome.
(453) *Lettre de Bossuet*, 2 février 1699.
(454) Du 9 février 1699.

province de Paris. On conçoit que dès que Bossuet était membre d'une assemblée, il en devenait nécessairement l'oracle. Il le fut en effet de l'assemblée de 1700, comme il l'avait été de celle de 1682.

Il est impossible de ne pas admirer la sagesse, la dignité, la fermeté et la suite que Bossuet montra dans l'exécution du plan qu'il s'était proposé pour l'honneur de la religion, de l'Eglise et du clergé de France...

Mais il sentit qu'il ne pourrait en assurer le succès qu'avec l'appui du roi; et que sans une intervention aussi imposante, les contradictions et les efforts de tous les partis qu'il allait attaquer, ne lui laisseraient que d'inutiles regrets, et la triste conviction de la grandeur du mal, par l'impuissance même d'y remédier.

V. — *Mémoire de Bossuet à Louis XIV, pour l'assemblée de* 1700.

Ce fut pour prévenir ce danger, que, dès le 2 mai 1700, il remit à Mme de Maintenon deux mémoires, dont l'un était intitulé : *De l'état présent de l'Eglise*, et l'autre : *Sur la morale relâchée*, et il les présenta lui-même à Louis XIV le 6 juin suivant.

Bossuet s'exprimait ainsi (455) : « Les évêques manqueraient au plus essentiel de tous leurs devoirs, et comme évêques, et comme sujets, s'ils ne prenaient soin d'informer le plus juste de tous les rois du péril extrême de la religion entre deux partis opposés, dont l'un est celui des jansénistes, et l'autre celui *de la morale relâchée*.

« Le jansénisme nous paraît principalement par une infinité d'écrits latins et français qui viennent des Pays-Bas. On y demande ouvertement la révision de l'affaire de Jansénius et des constitutions d'Innocent XI et d'Alexandre VII. On y blâme les évêques de France de les avoir acceptées, et de faire encore aujourd'hui servir cette acceptation de modèle dans l'affaire du quiétisme. On y renouvelle les propositions les plus condamnées du même Jansénius, avec des tours plus artificieux et plus dangereux que jamais.

« Pour la *morale relâchée*, elle se déclare ouvertement dans les écrits d'une infinité de casuistes modernes, qui ne cessent d'enchérir les uns sur les autres, sous prétexte d'une prétendue probabilité, qui, étant née au siècle passé, fait de si terribles progrès, qu'elle menace l'Eglise de son entière ruine, si Dieu la pouvait permettre.

« Ce mal est d'autant plus dangereux, qu'il a pour auteurs des prêtres et des religieux de tous ordres et de tous habits, qui, ne pouvant déraciner les désordres qui se multiplient dans le monde, ont pris le mauvais parti de les excuser et de les déguiser, et qui s'imaginent encore rendre service à Dieu en gagnant les âmes par une fausse douceur. Quoi qu'il en soit, le mal est constant; et deux cents opinions proscrites depuis trente ans par la Sorbonne, par les autres universités, par les évêques, et par les Papes mêmes, ne le rendent que trop certain.

« Les évêques particuliers ne suffisent pas contre un mal si universel et si opiniâtre; le concours dans l'épiscopat ou par les conciles, ou par les assemblées générales, a toujours été requis en ces occasions; et sans ce remède, le mal prendra le dessus.

« Parmi les livres que les jansénistes ont publiés depuis peu, il en paraît un, qu'ils dédient à la prochaine assemblée du clergé de France (456), où le jansénisme est ramené tout entier sous de nouvelles couleurs. Le silence en cette occasion passerait pour approbation.

« Mais, d'une autre part, si l'on parle sans en même temps réprimer les erreurs de l'autre parti, l'iniquité manifeste d'une si visible partialité ferait mépriser un tel jugement, et croire qu'on aura voulu épargner la moitié du mal ..

« Le principal est d'agir ici avec autant de modération et d'équité que de force. Personne n'aura sujet de se plaindre, si, comme il le faut, on attaque de telle sorte ces mauvaises opinions, qu'on ne note ni directement, ni indirectement, aucune personne ou aucun corps. »

Bossuet joignit à ces mémoires les extraits de quelques-unes des propositions qu'il avait le dessein de déférer à l'assemblée du clergé; et elles étaient en effet de nature à exciter la juste indignation d'un prince, qui sans doute n'avait pas toujours su commander à ses passions, mais qui avait toujours porté dans son cœur le sentiment de la vertu, de l'honneur et de l'équité.

Louis XIV, en recevant ces mémoires de la main de Bossuet, se borna d'abord à lui répondre qu'il les examinerait avec application (457); et, toujours inspiré par cette droiture naturelle qui lui faisait sentir la vérité et la justice comme par goût et par instinct, il lui fit dire, peu de temps après, « qu'il autorisait l'assemblée à travailler à la censure, et à procéder à la condamnation des casuistes fauteurs *de la morale relâchée*, mais à la condition expresse que les auteurs condamnés ne seraient pas nommés. »

On a vu par le mémoire de Bossuet qu'il avait prévenu à cet égard les intentions du roi : les propositions qui devaient être l'objet de la censure, étaient pour la plupart extraites des ouvrages de quelques Jésuites; et Bossuet, satisfait de remédier au mal, ne voulait ni humilier le corps, ni affliger les personnes. Quant à Louis XIV, qui désirait également de voir réprimer ces doctrines scandaleuses, on peut croire qu'un sentiment d'affection plus marqué le por-

(455) Nous les avons sous les yeux; ils sont écrits de la main de l'abbé Ledieu, et corrigés de celle de Bossuet.

(456) *Augustiniana Ecclesiæ Romanæ doctrina.*

(457) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau.*

tait à épargner à un corps qu'il aimait et qu'il protégeait, l'humiliation de voir rejaillir sur lui les torts de quelques-uns de ses membres.

« Il paraît, » dit l'abbé Ledieu, « que le roi ne communiqua point au P. de la Chaise le mémoire de Bossuet, et qu'il lui laissa également ignorer l'autorisation qu'il avait accordée à l'assemblée de procéder à cette condamnation. »

III. — *De l'archevêque de Reims.*

L'archevêque de Reims, (Charles-Maurice Letellier) avait aussi présenté au roi un mémoire rédigé dans le même esprit que celui de Bossuet.

Ce prélat devait présider l'assemblée du clergé ; et Bossuet était d'autant plus assuré de son concours, qu'il connaissait toute sa déférence pour lui. L'archevêque de Reims avait des qualités recommandables ; il avait de l'instruction et il apportait dans le gouvernement de son diocèse les principes et les maximes les plus conformes à l'esprit des règles, des lois et de la discipline de l'Église ; mais il était absolument dépourvu de cette mesure et de cette habitude des convenances si nécessaires au président d'une assemblée, dont tous les membres ont le sentiment de leur égalité et de leur indépendance. Il succédait à M. de Harlay, qui avait présidé pendant trente ans les assemblées du clergé, et qui avait su s'en rendre maître, bien plus par l'influence de la douceur, de la politesse et de la persuasion, que par le langage de l'autorité. Il laissait plutôt deviner qu'apercevoir le crédit et la faveur que la cour lui accordait.

L'archevêque de Reims, au contraire, voulait affecter les manières absolues et tranchantes du marquis de Louvois, son frère (458), sans avoir les talents qui pouvaient les faire excuser ou pardonner. Mais il eut si peu l'art de diriger l'assemblée dont il était président (459), que l'appui de Bossuet lui devint plus nécessaire que son appui ne fut utile à Bossuet.

Les manuscrits de l'abbé Ledieu nous montrent l'archevêque de Reims occupé, dès les premières séances, à priver Bossuet de l'honneur d'un vain titre qui ne pouvait donner aucun ombrage au président de l'assemblée.

Elle s'était réunie à Saint-Germain en Laye le 2 juin, et le 4 on procéda à l'élection des présidents. L'assemblée de 1695 avait prescrit de nommer des archevêques et des évêques en nombre égal pour présider les assemblées du clergé. Cet honneur était naturellement déféré à l'ancienneté dans l'épiscopat, et Bossuet se trouvait, à ce titre, devoir être l'un des évêques présidents de l'assemblée de 1700. Mais l'on vit avec surprise l'archevêque de Reims et l'abbé de Louvois, son neveu, exercer toute leur influence sur les députés pour les engager à ne nommer que des archevêques pour présidents.

Lorsqu'il fut question de délibérer sur cette question, Bossuet crut devoir représenter que le dernier règlement et une possession de cent ans assuraient aux évêques le droit de présider conjointement avec les archevêques, même en présence des archevêques non présidents, et il en rapporta des exemples récents. Il ajouta que l'honneur de l'épiscopat était engagé à soutenir ce droit des évêques, que l'intérêt du clergé même le demandait également, qu'il pouvait arriver des temps où une assemblée offrirait des évêques plus capables par leurs talents et par leurs lumières de servir la cause du clergé que des archevêques qui n'auraient ni les mêmes titres ni les mêmes droits à sa confiance, qu'heureusement l'assemblée actuelle ne présentait ni un pareil danger ni un tel sujet d'inquiétude, mais que, dans tous les états et dans tous les corps, les lois et les règlements avaient toujours été établis pour aller au-devant de l'avenir et fixer les règles de conduite dans les suppositions les moins vraisemblables ; enfin, qu'il serait d'un exemple dangereux de voir les évêques abandonner un droit consacré par l'usage et appuyé sur des titres incontestables. »

Malgré les sages observations de Bossuet, il fut décidé qu'on ne nommerait que deux archevêques présidents (460)

IV. — *Modération de Bossuet.*

Dès que la délibération fut prise, Bossuet fit voir qu'il n'en était point personnellement affecté. Il avait exposé ses raisons avec une modération qui lui mérita les justes éloges de l'assemblée et il s'interdit toute réflexion. Il continua à montrer la même confiance et la même ouverture à l'archevêque de Reims, et, quoiqu'il fût fondé à se plaindre de ses procédés en cette occasion, il ne voulut considérer que le succès des affaires qui devaient occuper l'assemblée.

Les décisions de cette assemblée sont restées dans les annales de l'Église gallicane comme un monument honorable du zèle de Bossuet pour la pureté de la doctrine et de la morale. Mais il lui fallut peut-être autant de sagesse que de capacité pour vaincre les contrariétés que les partis les plus opposés se préparaient à lui susciter.

Bossuet, ainsi qu'il l'avait annoncé au roi, se proposait également de faire rentrer les jansénistes dans le silence et de proscrire les auteurs et les partisans de la

(458) On trouve dans les *Lettres* de Mme de Sévigné plusieurs traits de caractère de cet archevêque.

(459) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII.

(460) L'usage contraire a prévalu dans la suite. Les assemblées du clergé nommaient toujours un nombre égal d'archevêques et d'évêques pour présidents.

morale relâchée. Les premiers, dit le chancelier d'Aguesseau, ne trouvèrent aucun défenseur dans l'assemblée et se bornèrent à quelques manœuvres clandestines qui n'eurent aucun succès. Mais l'honneur des Jésuites se trouvait en quelque sorte compromis par cette multitude de propositions extraites de leurs écrivains qu'on allait reproduire au grand jour pour les frapper avec plus d'ignominie. Il est vrai qu'elles avaient été, pour la plupart, déjà condamnées par des décrets du Saint-Siége. Mais ces censures lointaines, quoique émanées de la première autorité, ne pouvaient faire la même impression en France qu'une déclaration solennelle de toute l'Eglise gallicane.

V. — *Débat dans l'assemblée sur la formation d'une commission.*

Aucun évêque de l'assemblée n'était certainement disposé à prendre la défense de ces maximes révoltantes qui étaient depuis longtemps une espèce de scandale public; mais quelques prélats, affectionnés d'une manière plus particulière aux Jésuites, tentèrent d'inutiles efforts pour éluder une décision, et lorsque, dans la séance du 25 juin, l'archevêque de Reims proposa à l'assemblée de nommer une commission pour traiter de la *doctrine et de la morale*, l'archevêque d'Auch fit entendre que l'assemblée n'étant convoquée que pour des affaires temporelles, elle n'avait pas les pouvoirs nécessaires pour délibérer sur des points de doctrine; qu'il pouvait y avoir de l'inconvénient à s'engager dans ce vaste champ de discussions, et que l'on ne pouvait guère se flatter de les conduire à un heureux résultat pendant la courte durée des séances d'une assemblée dont le terme était fixé d'avance par le roi.

Mais Bossuet prit la parole et dit « que rien n'importait plus à l'honneur de l'Eglise de France que de traiter des matières de doctrine et de morale dans l'assemblée actuelle, qu'indépendamment du livre nouvellement dédié à l'assemblée (461) et qui méritait sa juste censure, il était temps qu'elle flétrît de la manière la plus solennelle les honteux excès d'un grand nombre de casuistes; que l'assemblée de 1682 en avait déjà conçu le projet et préparé l'exécution, que tous les évêques avaient eu dès lors entre les mains le recueil des propositions qui devaient être soumises à leur examen et qu'il ne restait plus qu'à mettre la dernière main à un si glorieux dessein; que l'assemblée en avait le droit et le pouvoir, et que si elle en avait le droit, la religion et l'honneur lui en imposaient le devoir; que jamais les évêques ne se trouvaient réunis pour quelque raison que ce fût, soit pour la consécration d'une église, soit même pour le sacre d'un évêque, qu'ils n'en prissent occasion de traiter des grands intérêts de la religion et des actes de leur ministère. »

Bossuet discuta ensuite l'opinion particulière de l'archevêque d'Auch sur le défaut de pouvoir qu'il supposait dans l'assemblée et il déclara hautement que « si une telle proposition eût été hasardée par un laïque, on aurait peut-être dû la déférer à une assemblée telle que celle qui l'écoutait, pour être justement condamnée.

« Que, sans avoir recours à tous les grands moyens qu'offrent l'Ecriture et la tradition en faveur du droit attaché au caractère épiscopal, il suffisait de se rappeler les exemples de tant d'assemblées de l'Eglise gallicane, des anciens capitulaires de nos rois et des états généraux du royaume où l'ordre ecclésiastique était dans l'usage de se retirer dans sa chambre pour y régler en particulier ce qu'il jugeait à propos sur les questions de doctrine et de discipline.

« Qu'au reste, on ne pouvait ni on ne devait supposer que l'assemblée manquerait du temps nécessaire à un travail dont on se plaisait trop à exagérer l'étendue et les difficultés, que les censures portées par les Papes Alexandre VII, Innocent XI et Alexandre VIII, par les plus grands évêques de ce siècle et par les principales universités de l'Europe, avaient déjà tracé d'avance à l'assemblée la marche qu'elle devait suivre, et qu'il ne restait plus qu'à donner à tant de censures une forme convenable aux usages et aux maximes de la France, afin qu'elles pussent avoir autorité dans le royaume. »

Ce discours de Bossuet décida la très-grande majorité de l'assemblée à nommer une commission à la tête de laquelle ce prélat fut placé.

Aussitôt que Bossuet se vit à la tête de la commission, il fit remettre aux membres qui la composaient un tableau de cent soixante-deux propositions qu'il soumettait à leur examen, dont il requérait la censure (462).

Sur ces cent soixante-deux propositions, il y en avait cinq contre la doctrine des jansénistes, quatre contre des erreurs pélagiennes, hasardées par quelques Jésuites dans des thèses assez récentes, et tout le reste sur la morale.

(461) *Augustiniana Ecclesiæ Romanæ doctrina.* C'était un livre publié récemment par les jansénistes, et qui avait pour objet de renouveler toutes les disputes assoupies depuis trente ans.

(462) Ces cent soixante-deux propositions furent réduites par la commission à cent vingt-neuf, et ensuite à cent vingt-sept. On retrancha celles qui regardaient les ouvrages des cardinaux Sfondrate et Gabrieli, dont le Pape devait être le juge naturel; quelques-unes sur la chasteté et le mariage, dont la simple énonciation pouvait blesser le respect dû à l'assemblée; plusieurs sur l'usure, qui parurent entrer dans celles que l'on conservait sur la même matière, quelques autres enfin par des considérations dont nous rendrons compte.

L'archevêque de Reims fit traduire en français les *propositions* qui devaient être censurées, et les présenta au roi. Ce prince, après les avoir lues, dit: *Ces propositions me font horreur.*

Bossuet fit en même temps imprimer quelques écrits très-courts et très-précis (463) sur les principales matières qui étaient l'objet du travail de la commission, pour faciliter à ses membres l'examen des propositions qui leur étaient soumises et pour les mettre à portée de fixer leur opinion sur la censure qu'elles pouvaient mériter.

La commission employa deux mois entiers à l'examen des propositions qui lui avaient été renvoyées, et ce fut pendant ce long intervalle que la sagesse, l'habileté et la patience de Bossuet furent mises à de grandes épreuves. C'était, comme il arrive presque toujours dans les assemblées, moins encore la difficulté des matières que celle qui résultait de la diversité des caractères, qui formait le plus grand obstacle à cette unanimité d'opinions qui devait faire la principale force de cette censure.

Bossuet porta le scrupule de la modestie jusqu'à réclamer les avis de quelques docteurs de Paris que des députés de l'assemblée avaient attirés à Saint-Germain. Mais ce furent précisément ces docteurs qui exercèrent le plus la patience de Bossuet. « Comme ils abondent toujours en leur sens, » écrit l'abbé Ledieu, « M. de Meaux a eu besoin de toute sa modération pour recevoir leurs remontrances et écouter leurs remarques. »

Parmi ces docteurs, il en était surtout trois (464) dont les véritables sentiments n'avaient pas échappé à la pénétration de Bossuet. Ils se donnèrent tant de mouvement auprès de quelques évêques de la commission, qu'ils parvinrent à soustraire à la censure l'une des propositions sur le jansénisme, que Bossuet avait jugée mériter d'être condamnée. Au reste, ces docteurs ne dissimulaient pas eux-mêmes la véritable raison qui leur faisait si vivement désirer de sauver cette proposition. « C'était, » dit l'abbé Ledieu, « la crainte que la mémoire de M. Arnauld ne fût enveloppée dans cette condamnation. »

Bossuet jugea qu'on pouvait ne pas insister dans les circonstances sur la censure de cette proposition, et il consentit qu'elle fût supprimée.

VI. — *Le cardinal de Noailles est appelé à présider l'assemblée.*

L'archevêque de Reims avait perdu, par beaucoup de maladresse et par l'indiscrétion de son caractère (465), tous les avantages qu'il aurait pu retirer de ses bonnes qualités. Bossuet lui-même reconnut que les préventions que l'on avait contre ce prélat, entretenues par les ménagements et les hésitations d'un grand nombre d'évêques favorables aux Jésuites, pouvaient faire craindre que la censure qu'il méditait n'éprouvât de grandes oppositions. Il conçut alors le projet de faire intervenir dans l'assemblée un président dont le caractère respecté, la dignité imposante et le crédit supérieur pussent déconcerter toutes les intrigues et ramener l'harmonie dans l'assemblée. Il se servit avec tant d'habileté de son ascendant sur l'archevêque de Reims, qu'il l'engagea à proposer lui-même à l'assemblée, d'inviter l'archevêque de Paris (de Noailles) à assister à toutes les séances où il serait question de doctrine et de morale. Pour comble de bonheur, l'archevêque de Paris devint cardinal au moment même où Bossuet se disposait à faire le rapport du travail de la commission dont il était le chef. La dignité de cardinal donnait naturellement la qualité de président de l'assemblée ; et Bossuet prévit les heureux effets que les manières douces et tempérées du cardinal de Noailles, et l'opinion d'un crédit qui n'avait encore reçu aucune atteinte, devaient produire sur tous les esprits et sur tous les partis.

Le 31 juillet, l'assemblée prit une délibération importante sur la manière d'opiner (466). « Il s'agissait de savoir si les députés du second ordre auraient voix délibérative dans les matières de foi et de doctrine. »

Après quelques discussions, on se régla sur l'exemple de l'assemblée de 1682, qui n'avait accordé aux députés du second ordre que la voix consultative.

On ne peut douter que cet avis ne fût conforme à l'opinion très-arrêtée de Bossuet. Le lendemain du jour où cette délibération fut prise, il dit à l'abbé Ledieu : « Il est certain que le second ordre ne doit point avoir voix délibérative ; et c'est mon avis, quoiqu'il y ait des exemples contraires. »

L'abbé Bossuet, son neveu, qui était député à cette assemblée, et que son caractère, déjà bien connu, rendait incapable de toute mesure, avait rédigé une espèce de *protestation* contre cette délibération, et il se proposait de la faire insérer dans le procès-verbal de l'assemblée. Il avait même obtenu de quelques députés du second ordre qu'ils la signeraient. « Mais Bossuet s'y opposa fortement (467), disant que c'était une mutinerie, dont il défendait à son neveu de donner l'exemple. »

» Le jour même où Bossuet présenta à l'assemblée les propositions dont il provoquait la censure, il crut devoir prévenir les difficultés que des affections particulières, ou des considérations peu convenables dans une matière aussi grave, pourraient oppo-

(463) *De dubio in negotio salutis. — De opinione minus probabili, ac simul minus tuta. — De conscientia. — De prudentia.*

Ces quatre dissertations latines ont été, dans la suite, traduites en français, et se trouvent dans la collection des *Œuvres de Bossuet.*

(464) C'étaient les docteurs Rouland, Ravechet et Neveu. On voit dans les manuscrits de l'abbé Ledieu, que Bossuet suspectait leurs sentiments, et n'avait pas une grande opinion de leurs lumières.

(465) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau.*

(466) *Mts* de LEDIEU.

(467) *Ibid.*

ser à son zèle. La plus grande partie des propositions contraires à la morale évangélique, étaient extraites des écrits de quelques Jésuites ; et ils comptaient dans l'assemblée beaucoup d'évêques qui leur étaient attachés. C'est ce qui détermina Bossuet à s'expliquer devant l'assemblée elle-même avec une dignité, une franchise et une fermeté, qu'il n'appartenait peut-être qu'à Bossuet seul d'exprimer avec autant d'énergie.

VII. — *Discours de Bossuet à l'assemblée.*

Il déclara donc à l'assemblée « que la censure des propositions qu'il soumettait au jugement des évêques, avait obtenu l'assentiment unanime des membres de la commission ; que cette censure était indispensable ; qu'elle était attendue de toute la France, qui avait les yeux sur l'assemblée ; qu'elle ne pouvait plus être ni éludée, ni contredite, sans exposer le corps épiscopal à se voir accusé d'une faiblesse ou d'une indifférence capable de compromettre son honneur et sa dignité; que personne ne pouvait plus ignorer que des opinions monstrueuses, qui faisaient depuis longtemps le scandale de l'Eglise et de l'Europe, venaient de lui être solennellement dénoncées; et qu'on attendait du zèle de tant d'évêques, recommandables par leur science et leurs vertus, qu'ils vengeraient avec éclat la sainteté du christianisme et la morale de Jésus-Christ offensées dans leurs maximes les plus pures et les plus incontestables. »

Bossuet ne craignit pas d'ajouter « qu'il se sentait si profondément convaincu et pénétré de l'obligation imposée à tous les évêques de réprimer de si déplorables excès, que si, contre toute vraisemblance, et par des considérations qu'il ne voulait ni supposer ni admettre, l'assemblée se refusait à prononcer un jugement digne de l'Eglise gallicane ; seul, il élèverait la voix dans un si pressant danger; seul, il révélerait à toute la terre une si honteuse prévarication ; seul, il publierait la censure de tant d'erreurs monstrueuses. »

VIII. — *Délibération de l'assemblée sur le rapport de Bossuet.*

Enfin, le 26 août, le cardinal de Noailles vint présider l'assemblée, et Bossuet fit le rapport du travail de la commission. Il donna une idée générale des deux points sur lesquels allaient porter les délibérations de l'assemblée, la foi et la morale. Il dit :

« Qu'il était digne de l'assemblée (468), et conforme à l'esprit dont elle était animée, d'attaquer les erreurs, même opposées, qui mettaient la vérité en péril ; que si l'on n'avait à consulter que la sagesse humaine, on aurait à craindre de s'attirer trop d'ennemis de tous côtés : mais que la force de l'épiscopat consistait à n'avoir aucun faible ménagement.

« Qu'on devait sans doute regarder comme un malheur la nécessité de rentrer dans des matières déjà tant de fois décidées, et d'avoir seulement à nommer le jansénisme ; mais que, puisqu'on ne se lassait point de renouveler ouvertement les disputes par des écrits répandus de toutes parts avec tant d'affectation, en latin et en français, l'Eglise devait aussi se rendre attentive à en arrêter le cours ; que l'autre sorte d'erreurs, qui regardaient la morale relâchée, n'était pas moins digne du zèle des évêques. »

Il fit lire ensuite les quatre propositions qui concernaient le jansénisme ; mais, avant d'y appliquer les qualifications que la commission proposait, il s'éleva une discussion sur la forme dans laquelle ces qualifications seraient exprimées. On demanda si on se contenterait de les condamner *in globo et respective*, comme c'était assez l'usage à Rome, ou si l'on attacherait à chacune d'elles des qualifications particulières.

Bossuet s'éleva contre l'idée de se borner à une condamnation *in globo ;* il fit voir que les propositions qu'il soumettait à la censure de l'assemblée, étaient si criantes, que la commission, après l'examen le plus attentif, n'avait été ni partagée ni arrêtée sur la nature des qualifications qu'elles devaient recevoir. En conséquence, les qualifications demandées par Bossuet et la commission, sur les quatre propositions favorables au jansénisme, furent unanimement adoptées par l'assemblée.

IX. — *Modération du cardinal de Noailles.*

Dans la séance du lendemain, 27 août, Bossuet proposa la condamnation de quatre propositions pélagiennes sur la grâce, extraites des thèses de quelques Jésuites. Les deux premières avaient été soutenues dans leur collége Ludovisio à Rome, en 1699, et les deux dernières dans leur collége de Clermont à Paris, en 1683. Le cardinal de Noailles donna en cette occasion une preuve remarquable de sa modération et de son esprit conciliant. Il sentit qu'il serait moins pénible pour les Jésuites de France de voir condamner des propositions soutenues à Rome par des Jésuites italiens, que des propositions hasardées à Paris même, par des Jésuites français. Il représenta en conséquence à l'assemblée, « que par la condamnation qu'elle venait de porter contre les quatre premières propositions, elle avait suffisamment pourvu à la sûreté de la doctrine contre les excès outrés du jansénisme, et que, par la condamnation qu'elle allait prononcer contre les deux propositions soutenues au collége Ludovisio, à Rome, elle réprimait suffisamment les relâchements du semi-pélagianisme. Il demanda en conséquence qu'on retranchât du projet de censure les deux propositions soutenues à Paris au collége

(468) *Procès-verbal de l'assemblée de* 1700.

de Clermont en 1683. » Toute l'assemblée et Bossuet lui-même se conformèrent à l'avis du cardinal de Noailles.

Ce caractère de modération produisit les meilleurs effets; et le cardinal disposa ainsi tous les esprits à cette unanimité qui a donné tant de poids à la censure de l'assemblée de 1700.

Aussi, dans les séances suivantes, lorsqu'il fut question de prononcer la condamnation des propositions sur la morale relâchée, Bossuet n'eut à éprouver aucune contradiction ; elles étaient d'ailleurs si révoltantes, qu'elles ne pouvaient trouver aucun défenseur.

Il n'y eut de difficulté un peu importante que sur la proposition dont l'auteur « osait (469) attribuer des équivoques et des restrictions mentales, non-seulement aux patriarches et aux anges, mais encore à Jésus-Christ même. »

Bossuet posa pour principe la sincérité chrétienne commandée par Jésus-Christ : *Est, est, non, non* (*Matth.* v, 37) ; « qu'user d'équivoques ou de restrictions mentales, c'est donner aux mots et aux locutions d'une langue une intelligence arbitraire forgée à sa fantaisie, entendue seulement de celui qui parle, et qui est opposée à la signification ordinaire que lui donnent les autres hommes. »

Il fit usage des raisonnements de saint Augustin pour donner une interprétation favorable aux équivoques que quelques auteurs reprochent à Abraham, à l'occasion de Sara, sa femme, et à Jacob, à l'occasion du droit d'aînesse dont Esaü fut dépouillé contre l'intention présumée d'Isaac, son père. Mais Bossuet ne dissimule pas que plusieurs Pères grecs avaient trouvé le mensonge officieux, ou du moins de l'équivoque dans le langage et les expressions de ces deux patriarches, et il termine cette discussion par le jugement le plus raisonnable peut-être que l'on puisse porter sur ces exemples fameux dont on a tenté d'abuser.

« Au reste (470), dit Bossuet, » on n'est pas obligé de garantir toutes les paroles des saints hommes à qui il peut avoir échappé quelque mensonge. Il vaudrait mieux les appeler tout simplement de leur nom, comme des faiblesses humaines, que de vouloir les excuser sous les artificieuses expressions d'équivoques et de restrictions mentales, où le déguisement et la mauvaise foi seraient manifestes. »

Parmi les propositions que l'on avait retranchées, il en était quelques-unes qui concernaient la nécessité de l'amour de Dieu dans le sacrement de pénitence, et la fameuse doctrine du *probabilisme*. On avait prétendu que l'Eglise ne s'était pas encore expliquée sur ces deux points d'une manière assez formelle et assez précise, pour qu'on pût établir une censure sans s'exposer à quelque contradiction. L'assemblée avait en conséquence préféré exprimer ses sentiments sous la forme d'une déclaration ; il devait en résulter les mêmes avantages sans avoir à redouter aucune objection.

Le projet de déclaration que Bossuet présenta à l'assemblée établissait en principe, sur la nécessité de l'amour de Dieu dans le sacrement de pénitence, que l'on ne doit pas demander une moindre disposition dans le sacrement de pénitence que dans celui du baptême, puisque l'Eglise elle-même a défini la pénitence un baptême religieux ; or personne ne révoque en doute que l'Eglise n'exige dans les adultes qui reçoivent le baptême un amour de Dieu au moins commencé. Le concile de Trente s'est également expliqué sur la nécessité de l'amour de Dieu, au moins commencé, dans le sacrement de la pénitence, puisqu'il enseigne qu'outre les actes de foi et d'espérance, il faut encore commencer à aimer Dieu, comme source de toute justice (471).

Mais, en même temps, Bossuet observa qu'il y avait sur cette matière deux écueils à éviter : l'un d'exclure des dispositions nécessaires au sacrement de pénitence un commencement d'amour de Dieu, et l'autre d'y exiger un amour justifiant, qui peut quelquefois se trouver dans le pénitent, mais qu'on ne doit ni demander, ni attendre comme une disposition nécessaire (472).

La sagesse et la modération de Bossuet se font surtout remarquer dans la condamnation qu'il provoqua contre les excès du probabilisme.

X. — *Du probabilisme.*

La doctrine du probabilisme est peut-être l'une des idées les plus extraordinaires que l'imagination déréglée des hommes ait osé produire au grand jour. Il semble que sa nouveauté seule aurait dû suffire pour la rendre suspecte. L'Eglise a vu s'écouler

(469) *Procès-verbal de l'assemblée de* 1700.

(470) *Ibid.*

(471) Il est vrai que le décret du concile de Trente ne regarde pas expressément le sacrement de pénitence. Il concerne la justification en général ; et le concile en fait une application particulière au sacrement de baptême. (Concile de Trente, sess. 6, chap. 7.) Plusieurs théologiens ont nié que ce décret fût applicable au sacrement de pénitence. Bossuet les a réfutés dans son traité *De l'amour de Dieu*.

(472) Bossuet a développé avec plus d'étendue ses sentiments dans son traité *De l'amour de Dieu*. Cette question fut l'une de celles qu'il discuta avec le plus de soin dans les *Conférences ecclésiastiques* qu'il tint à Meaux, après la séparation de l'assemblée de 1700. Les curés de son diocèse le prièrent de mettre par écrit les instructions qu'il leur avait données de vive voix sur cette matière, pour qu'elles pussent devenir utiles à un grand nombre de personnes. C'est de ces instructions, faites de vive voix, que Bossuet a composé le traité *De l'amour de Dieu* ; il ne le fit cependant point imprimer, parce qu'il fut distrait jusqu'à la fin de sa vie par d'autres occupations. Son neveu, l'évêque de Troyes, le fit paraître pour la première fois en 1736.

près de seize siècles sans que personne eût osé hasarder un sentiment aussi extravagant et aussi pernicieux.

Antoine de Cordoue, théologien espagnol de l'ordre de Saint-François, écrivait encore, en 1571, « que tous les théologiens déclaraient, d'un consentement unanime, que l'on devait toujours adopter l'opinion la plus sûre lorsque l'opinion opposée était également probable, et qu'à plus forte raison l'on devait lui donner la préférence lorsqu'elle était plus probable. »

Une opinion probable est celle qui, sans avoir ni le caractère, ni la force de la certitude, détermine pourtant à croire que telle action est permise ou défendue.

De cette notion si simple et si claire, on devait naturellement conclure qu'un homme sage et vertueux n'a le droit de pencher pour une opinion plutôt que pour une autre, qu'après avoir balancé, avec l'attention la plus sérieuse et la plus impartiale, toutes les raisons qui peuvent combattre l'opinion à laquelle il est disposé à donner la préférence.

Barthélemy de Médina, religieux dominicain, fut le premier qui, en 1577, établit « qu'on pouvait, en sûreté de conscience, préférer l'opinion la moins probable à celle qui l'était davantage, » et quelques années après, en 1584, on vit Dominique Bannez, Dominicain, et confesseur de sainte Thérèse, professer hautement la même doctrine.

Elle fut depuis connue sous le nom de *probabilisme;* et elle fit, dans le court intervalle de quelques années, des progrès si rapides dans les universités, dans les écoles de théologie et dans les communautés religieuses, qu'en 1592, vingt et un ans après Antoine de Cordoue, on vit Salonius, religieux augustin, déclarer « que le sentiment de ceux qui pensent qu'on peut en sûreté de conscience, entre deux opinions probables, préférer la moins probable, était celui d'un grand nombre de théologiens distingués, principalement dans l'école de saint Thomas. »

Vasquez fut le premier Jésuite qui, en 1598, professa publiquement la même doctrine; et comme ce sentiment fut ensuite adopté et défendu par un grand nombre de théologiens de la même société, la société entière encourut les reproches et les accusations que méritaient les conséquences de cette funeste doctrine.

Les premiers probabilistes avaient établi en principe qu'une opinion ne pouvait jamais être regardée comme probable « dès qu'elle était contraire aux paroles de l'Ecriture, aux décisions de l'Eglise et au sentiment le plus commun des saints Pères. » Et c'est ce qui peut expliquer comment des hommes aussi savants que vertueux, tels que les cardinaux Bellarmin, Pallavicini, d'Aguirre, et un grand nombre de théologiens distingués de toutes les écoles et de tous les ordres religieux, avaient d'abord adopté trop légèrement cette opinion.

Mais on vit ces mêmes hommes abjurer hautement leur imprudence et leur erreur aussitôt qu'ils furent témoins des ravages et des étranges excès que cette doctrine avait introduits dans l'Eglise.

Il faut convenir, en effet, que ce fut sur les principes du probabilisme que la plupart des casuistes modernes fondèrent les maximes de cette morale relâchée, si justement proscrite et décriée.

Lorsqu'une fois ils eurent établi en principe qu'un seul écrivain suffisait pour rendre une opinion probable, toutes les digues furent rompues, et rien ne peut être comparé aux prodiges d'extravagance et d'immoralité que quelques casuistes osèrent proposer comme règle de conduite et de morale. En lisant ces étranges décisions, on est tenté de demander si leurs auteurs faisaient profession du christianisme, ou même s'ils connaissaient les premiers principes de la loi naturelle. Mais ce qui paraîtrait la plus étonnante de toutes les contradictions, si l'on pouvait oublier tous les égarements auxquels l'esprit humain s'est trop souvent abandonné, c'est que ces opinions monstrueuses paraissent avoir été professées de bonne foi par des hommes qui, de l'aveu de leurs ennemis mêmes, étaient aussi recommandables par la pureté de leurs mœurs que par une piété sincère. La fausse idée de ramener plus facilement à la religion des pécheurs qu'on craignait de rebuter par une juste sévérité, avait fasciné ces guides aveugles, comme s'il était aussi facile de désarmer la justice divine que d'atténuer les crimes des hommes.

Si l'on est fondé à reprocher aux Jésuites la licence avec laquelle un grand nombre de leurs casuistes abusèrent de la doctrine du probabilisme, on doit dire en même temps qu'elle trouva dans le sein de leur société les adversaires les plus habiles et les plus ardents.

C'était en 1598 que le Jésuite Vasquez y avait le premier introduit le probabilisme, et, dès 1608 et 1609, les Jésuites Comitolo et Ferdinand Rebellus l'attaquèrent avec la plus grande force : c'est même de Comitolo que Nicole emprunta, cinquante ans après, les principaux arguments dont il a fait usage dans les notes qu'il a ajoutées, sous le nom de Vendrock, aux *Lettres provinciales.* Le plus célèbre adversaire du probabilisme a été un général même des Jésuites (Thyrsus Gonzalez), qui publia, en 1694, un ouvrage important, où il rassemble tous les témoignages et tous les raisonnements les plus propres à faire sentir les dangers de cette doctrine.

Mais c'est Bossuet qui a eu le mérite d'avoir proscrit à jamais des écoles de théologie une doctrine qui était un sujet de scandale pour l'Eglise et de triomphe pour les protestants. Nul théologien, depuis Bossuet, n'a osé reproduire, du moins en France, les sophismes dont on avait abusé si longtemps pour pallier les excès du probabilisme. C'est dans son rapport à l'assemblée de

1700 que l'on reconnaît ce grand caractère de justice et d'impartialité qu'il apportait toujours dans les questions qui intéressaient la religion et la morale.

Il exposa à l'assemblée « les principes (473) qui avaient dirigé la commission dans l'examen des propositions relatives au probabilisme. Il fonda presque tout son rapport sur la doctrine du P. Thyrsus Gonzalez. Il déclara que l'opinion qui permet de suivre la moins probable est née en 1577, et qu'elle fut enseignée pour la première fois par Médina, religieux dominicain. Il fit observer qu'il s'agissait du moins probable, comme tel, et non du moins probable en soi; que la vérité seule est vraie en soi, indépendamment du jugement des hommes, mais que le probable n'est tel que dans l'opinion des hommes; que cependant on avait osé proposer de prendre pour règle des mœurs une opinion connue et crue comme la moins probable; que la certitude seule pouvait être la règle des mœurs; que, lorsque la certitude n'est pas connue, on peut bien prendre le plus probable comme règle de conduite, en l'opposant au moins probable; que, dans de pareils cas, cela suffisait pour mettre la conscience en sûreté; mais que se déterminer à agir par le moins probable contre sa conscience, et faire d'une pareille opinion la règle des mœurs, c'était ouvrir la porte à toutes sortes de corruptions dans la morale; que, dans la morale comme dans la croyance, il fallait suivre la règle *quod ubique, quod semper* (474); que, faire autrement, c'était faire ce que Jésus-Christ défendait, suivre les commandements et les traditions des hommes, puisqu'il ne s'agissait plus de chercher ce qui est vrai et ce qui est faux, ni ce qui est permis ou défendu, mais ce que tel ou tel auteur a pensé sur telle ou telle question. »

Bossuet emprunte ensuite les propres paroles du P. Thyrsus Gonzalez; et demandant avec lui « si l'on pouvait porter un tel sentiment au jugement de Dieu, il déclara que l'opinion du probabilisme était non-seulement une opinion nouvelle, et par conséquent fausse, suivant la maxime de saint Vincent de Lérins, adoptée par toute l'Eglise, mais rejetée et rétractée par ceux qui l'avaient d'abord suivie. »

Bossuet fit même lire devant l'assemblée un long passage de la dissertation que le cardinal d'Aguirre a placée à la tête de sa collection des conciles d'Espagne. On y voit ce cardinal déplorer avec les larmes de la douleur et du repentir le malheur qu'il avait eu de suivre une telle opinion. Il rappela aussi l'exemple du cardinal Bellarmin, qui avait réprouvé cette opinion, après l'avoir crue bonne, et celui du cardinal Pallavicini, qui avait été encore plus loin, puisqu'après avoir professé le probabilisme, il consacra ses études et son zèle à se réfuter lui-même.

A ces grands exemples, si propres à faire impression sur l'esprit de ceux même qui n'auraient pas entrevu les dangers et toutes les illusions du probabilisme, Bossuet joignit l'autorité d'un grand nombre d'évêques de France, qui l'avaient formellement condamné par de savantes censures.

« Il convint cependant que Rome (475) n'avait point encore condamné cette opinion; que jusqu'à présent elle s'était bornée à censurer les excès du probabilisme; mais qu'on devait remarquer que le Pape avertissait lui-même qu'on ne devait pas tirer à conséquence son silence. »

Bossuet avait dirigé avec tant d'intelligence et d'activité le travail de la commission pendant les deux mois qu'elle avait consacrés à l'examen des propositions, et son rapport à l'assemblée offrait tant de précision et de clarté, que six jours suffirent pour la mettre en état de prononcer son jugement, après avoir pesé avec la plus scrupuleuse exactitude toutes les qualifications dont chacune d'elles était susceptible.

XI. — *La censure est unanimement adoptée par l'assemblée.*

Dans la séance du 4 septembre, toute l'assemblée signa le préambule, la censure, les deux déclarations, la conclusion et la lettre circulaire à tous les évêques de France. Tous ces actes étaient l'ouvrage de Bossuet.

Ce qu'il y eut de plus remarquable encore, c'est que ce jugement fut porté à l'unanimité dans une assemblée dont tous les membres étaient divisés par des préventions opposées, et qui semblaient ne devoir jamais s'accorder sur une censure qui frappait également tous les partis.

C'est peut-être une des circonstances de la vie de Bossuet, où il montra avec plus d'éclat combien il était supérieur à toutes les petites passions qui dégradent trop souvent des hommes et des caractères d'ailleurs estimables. Il réprima avec force la triste activité des jansénistes, qui, pour appeler sur eux l'attention publique, avaient tout à coup imaginé de sortir de ce long silence, qu'ils avaient tant demandé et qu'ils avaient obtenu. Il posa une digue inébranlable au torrent des opinions monstrueuses de ces casuistes qui avaient déshonoré la morale évangélique; et tel est le caractère de justice et de vérité que Bossuet a donné à la censure de l'assemblée de 1700, qu'on lui accorde presque autant d'autorité parmi les théologiens, qu'aux décrets mêmes des conciles particuliers les plus révérés.

La principale gloire en est certainement due à Bossuet; on peut dire cependant que l'esprit de conciliation du cardinal de Noailles, et ses manières douces et modestes contribuèrent utilement à disposer tous les esprits à ce concert unanime, qui ajouta

(473) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.
(474) En tout lieu, en tout temps.

(475) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.

un nouveau poids à l'autorité des décisions de cette assemblée.

XII.— *Bossuet prêche devant le roi et la reine d'Angleterre.*

Le jour même où l'assemblée venait de se séparer, Bossuet se vit obligé de déférer aux instances du roi (476) et de la reine d'Angleterre. Ils étaient alors établis au château de Saint-Germain, noble et magnifique retraite, où la magnanimité de Louis XIV avait préparé à ces augustes infortunés toutes les consolations qui pouvaient adoucir leur malheur.

Bossuet avait assisté toute la matinée du 21 septembre à la dernière séance de l'assemblée du clergé; et à quatre heures après midi du même jour, il prêcha devant le roi et la reine d'Angleterre.

« On admira (477) la magnifique péroraison de ce discours, que les circonstances des temps et des personnes rendaient si délicate et si difficile (478). Cette péroraison commençait par une prière touchante adressée à Dieu, par laquelle il demandait les bénédictions du ciel pour le roi, la reine, le prince de Galles et la princesse sa sœur. Il appuya sur les espérances que le roi devait avoir de remonter sur le trône pour l'intérêt de la religion ; il releva son courage par la toute-puissance de Dieu, dont il rapporta des exemples aussi consolants que touchants pour de tels auditeurs. Il commença par David, simple berger, désigné roi, depuis exilé chez ses ennemis, chassé même de chez eux, et ensuite élevé sur le trône ; Joas, encore au berceau, sauvé des fureurs d'Athalie, élevé dans le temple sous la main de Dieu, et de là conduit sur le trône, sans guerre, sans commotion, sans d'autre sang répandu que celui de la sanguinaire Athalie; Louis d'Outre-Mer, réfugié, revient prendre possession du trône de ses pères. » On devine facilement les motifs d'espérance et de consolation que Bossuet fit sortir d'un tel exemple, par la conformité et le contraste même qu'il offrait avec la situation où se trouvait le jeune prince de Galles.

« Il faisait apparaître (479) la toute-puissance de Dieu opérant sans cesse toutes les merveilles de la grâce sur les cœurs, non-seulement pour les détacher d'eux-mêmes, mais encore de toutes les grandeurs du monde. Là, sans paraître parler au roi et à la reine de leur affliction, il faisait voir pour leur consolation que cette toute-puissance de Dieu se faisait sentir particulièrement dans les tribulations et les infortunes; qu'alors l'esprit humain ne trouvant plus de ressources à ses maux, elle se plaisait à opérer ses plus grandes merveilles, pour apprendre à la créature sa dépendance du Créateur.

« Tout le discours (480) était d'une sublime théologie, et partout également consolant pour des rois dans un si grand malheur, sans jamais néanmoins trop arrêter leurs regards et leurs pensées sur l'abîme de leur chute, mais leur montrant toujours des miracles de la toute-puissance de Dieu.

« On voyait passer de temps en temps comme des éclairs et des traits de la plus vive éloquence, et l'orateur revenait aussitôt au style simple et familier d'une homélie ; car ce fut le caractère de ce discours, plein de la parole de Dieu et des exemples les plus familiers de l'Evangile. »

Pendant les séances de l'assemblée du clergé à Saint-Germain, Bossuet eut souvent occasion de voir le roi Jacques II. Ce prince lui dit plusieurs fois qu'il avait eu l'intention de l'appeler à Londres, si l'état des affaires le lui eût permis, pour conférer avec les chefs de l'Eglise anglicane. Bossuet sentit son zèle s'échauffer, quand il entendit Jacques II lui exprimer ses vœux et ses regrets. Il répondit à ce prince « qu'il aurait passé les mers avec joie pour obéir aux ordres de Sa Majesté et seconder de tout son pouvoir ses religieuses intentions. »

Bossuet revenait souvent avec regret et avec douleur sur cette pensée; il disait qu'il se serait flatté de gagner bien des choses sur les Anglais, à cause du respect qu'ils avaient pour la sainte antiquité. » Il croyait également pouvoir tirer un grand avantage de leurs divisions domestiques sur la religion.

XIII.— *Du Problème ecclésiastique.*

La paix de Clément IX avait été favorable à la tranquillité du gouvernement et à celle de l'Eglise. Elle avait duré trente ans ; et pendant ce long intervalle, presque tous les hommes célèbres, presque tous les écrivains distingués qui avaient illustré l'école de Port-Royal avaient cessé d'exister.

« Mais leurs successeurs (481) eurent l'indiscrétion de rompre un silence forcé, qui leur avait été cependant si salutaire »

Un neveu du fameux abbé de Saint-Cyran (Barcos) « s'avisa de faire (482) paraître une *Exposition de la foi*, dans laquelle on prétend qu'il renouvelait les erreurs condamnées dans les cinq fameuses propositions. Au premier bruit de ce livre, les disputes se renouvelèrent; les deux partis s'émurent, et l'archevêque (le cardinal de Noailles), obligé d'interposer sa nouvelle autorité, pour étouffer la discorde renaissante, rendit en 1696 une ordonnance qui ne satisfit aucun des deux partis, et dont ils firent l'éloge ou le blâme par une contradiction presque égale....

« Ainsi le seul effet d'une ordonnance, qui appelait tant de réflexions.

(476) Jacques II.

(477) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.

(478) On doit regretter qu'elle ne soit point parvenue jusqu'à nous. Il est vraisemblable que Bossuet ne l'avait pas écrite, et qu'il ne fit que s'abandonner au mouvement de son cœur sur un sujet

(479) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.

(480) *Ibid.*

(481) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII, p. 165.

(482) *Ibid.*

ne contenta personne, fut d'attirer sur son auteur la querelle qu'il voulait terminer entre les deux partis, et de faire sentir dès lors à l'archevêque de Paris combien il est difficile d'être neutre dans les discordes civiles, et par quelle fatalité il arrive presque toujours que les deux combattants se tournent également contre celui qui veut les séparer. »

Voilà ce que le chancelier d'Aguesseau nous rapporte au sujet de cette ordonnance (483) du cardinal de Noailles; mais ce qu'il ne nous dit point, parce qu'il l'ignorait probablement, et ce que les manuscrits de l'abbé Ledieu nous apprennent, c'est que Bossuet était le véritable auteur de la partie dogmatique de cette ordonnance. Il paraît qu'il ne voulut jamais en convenir publiquement, et ce ne fut que quelques années après, qu'il en fit l'aveu en présence de l'abbé Ledieu. Nous avons cru ne pas devoir omettre un fait qui servira à jeter de la clarté sur la suite de notre récit.

C'est d'après cette ordonnance du cardinal de Noailles, que fut publié le *Problème ecclésiastique*, vers la fin de 1698, ou au commencement de 1699.

« L'auteur (484), alors inconnu, de ce libelle satirique, opposait Louis-Antoine de Noailles évêque de Châlons, à Louis-Antoine de Noailles archevêque de Paris, et demandait malignement lequel des deux on devait croire, ou l'approbateur des réflexions du P. Quesnel, sur le Nouveau Testament, ou le censeur du livre de l'*Exposition*. Il se jouait avec assez d'esprit, dans cet ouvrage, de la contradiction qu'il croyait trouver entre l'évêque et l'archevêque, entre l'approbation de ce qu'on appelait le jansénisme dans le P. Quesnel, et la condamnation du même jansénisme dans le livre de l'*Exposition*.

« C'est ainsi que fut donné comme le premier signal de cette guerre fatale, que le livre du P. Quesnel a depuis allumée dans l'Eglise.

« Le soupçon tomba d'abord sur les Jésuites.... Et le P. Daniel, distingué dans sa société par son génie et sa capacité, eut le malheur d'en être plus accusé que les autres.....

« Tout ce qui parut le plus certain alors, c'est que si les Jésuites n'avaient pas eu de part à la composition, ils en avaient eu du moins à sa publication, et que c'était un P. Soâtre, Jésuite flamand, qui l'avait fait imprimer à Liége.

« Mais le véritable auteur de ce fameux ouvrage fut enfin démasqué quelques années après. Dom Thierri de Viaixnes, Bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes, et janséniste des plus outrés, qui fut mis à la Bastille par ordre du roi, avoua dans la suite qu'il avait composé le *Problème* (485). » Cependant on doit dire que quelques personnes ont prétendu dans le temps, et prétendent encore aujourd'hui que dom Thierri de Viaixnes ne fut que le copiste du *Problème ecclésiastique*, et que le P. Doucin, Jésuite, en fut le véritable auteur.

Mais, avant qu'on eût fait cette découverte, le cardinal de Noailles resta convaincu que les Jésuites en étaient les véritables auteurs. Le ressentiment qu'il en conçut laissa éclater l'opposition assez mal dissimulée qui avait toujours existé entre ce prélat et cette société. Ne voulant pas cependant s'établir lui-même le vengeur de son honneur offensé (486), il fit agir le parlement, qui ordonna, par un arrêt du 29 janvier 1699, que le *Problème ecclésiastique* serait brûlé.

Le cardinal sentit en même temps que cet acte de l'autorité publique ne suffisait pas pour le justifier entièrement de la contradiction prétendue ou réelle qu'on lui reprochait.

Bossuet, comme nous l'avons dit, était le véritable auteur de l'ordonnance du cardinal de Noailles, qui avait servi d'occasion ou de prétexte au *Problème ecclésiastique;* et il crut devoir en cette occasion venir au secours de ce prélat.

Il composa un écrit, dont l'objet était de montrer qu'il existait des différences essentielles entre la doctrine du livre de l'*Exposition* que le cardinal avait condamnée, et celle du livre du P. Quesnel, qu'il avait approuvée; et quant aux propositions de ce dernier ouvrage qui pouvaient offrir un sens répréhensible, il s'efforça de les réduire au sens des thomistes, que l'Eglise permet aux écoles d'admettre ou de rejeter.

Mais il ne voulut point faire paraître cet écrit sous son nom, et il laissa le cardinal de Noailles le maître d'en faire l'usage qu'il jugerait à propos. Le cardinal chargea deux de ses théologiens (487) de se servir de cet écrit de Bossuet pour sa justification. Ils y firent des changements et des suppressions; et de ce travail, ainsi dénaturé, ils composèrent quatre lettres, qu'on publia sans nom d'auteur. Mais lorsque ces quatre lettres parurent, Bossuet ne dissimula pas à ses amis particuliers, « qu'il avait (488) lieu de se plaindre de ce qu'on n'avait pas pris le meilleur de son écrit; c'était des corrections importantes et nécessaires dans le livre du P. Quesnel. »

Dans le cours de la même année 1699, on demanda au cardinal de Noailles son consentement et son approbation pour une nouvelle édition des *Réflexions morales* du P. Quesnel. Mais ce prélat, averti par l'éclat que venait de faire le *Problème ecclé-*

(483) Du 20 août 1696.

(484) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII, p. 165.

(485) Le chancelier d'Aguesseau était plus à portée que personne, en sa qualité de procureur général, et par ses relations intimes avec M. de Pontchartrain, alors chargé du département de Paris, de savoir la vérité d'un fait qu'il affirme si positivement.

(486) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, t. XIII, pag. 165.

(487) MM. de Beaufort et Boileau.

(488) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 4 novembre 1704.

siastique, des réclamations qui commençaient à s'élever contre cet ouvrage, ne voulut s'engager à renouveler l'approbation qu'il avait déjà donnée, qu'après l'avoir soumis à la révision de quelques théologiens. Il invita encore Bossuet à diriger ce travail.

XIV. — *De l'écrit intitulé : Justification des Réflexions morales.*

Bossuet, touché de sa confiance, et prévoyant déjà les orages que cet ouvrage susciterait à un prélat dont il respectait la vertu, et dont l'influence pouvait être utile à l'Eglise, consentit encore à se prêter à ses désirs. Il composa un avertissement, qui devait être placé à la tête de la nouvelle édition, et il y fit entrer une grande partie de ce qu'il avait déjà dit dans l'écrit dont nous avons parlé. « Il y répondait » (489), ainsi que le rapporte l'abbé Ledieu, « aux écrits des Jésuites et des jansénistes; et il se proposait de débrouiller ces matières à cause des jansénistes qui les ont embrouillées par leurs chicanes. Il s'en occupa avec assiduité pendant une quinzaine de jours. Ce travail, ajoute l'abbé Ledieu, est certainement dirigé contre tous les excès des jansénistes; et M. de Meaux le fonda sur les principes de saint Augustin au sens des thomistes. »

Mais, convaincu en même temps que le cardinal de Noailles ne devait pas donner son approbation à cette nouvelle édition, sans lui faire subir des changements essentiels, il exigea comme une condition indispensable qu'on mît un grand nombre de cartons à l'ouvrage du P. Quesnel, pour en retrancher ce qu'il y trouvait de plus répréhensible; il indiqua le nombre et l'objet de ces cartons dans un Mémoire (490) particulier. Le P. Quesnel, ou ceux qui agissaient en son nom à Paris, ne voulurent jamais se prêter aux vues de Bossuet; et le cardinal de Noailles lui-même eut la faiblesse de croire son honneur intéressé à n'admettre aucun changement à un ouvrage qu'il avait approuvé (491).

Cependant l'opposition que montrait Bossuet à cette nouvelle édition, telle qu'on voulait la faire paraître, lui inspira assez de circonspection, pour qu'il se refusât à y attacher l'autorité de son nom et de son approbation. L'édition de 1699 des *Réflexions morales* parut donc sans l'approbation du cardinal de Noailles (492).

Cette conduite du P. Quesnel et de ses partisans inspira la plus forte défiance à Bossuet sur leurs principes et sur leur acharnement à faire renaître de nouveaux sujets de division dans l'Eglise; ils conçurent de leur côté le plus vif ressentiment de l'opposition que ce prélat leur avait montrée, et leur correspondance secrète en offre les témoignages les moins équivoques (493).

Bossuet retira donc l'avertissement qu'il avait consenti à donner pour l'édition de 1699, et le laissa parmi ses papiers comme un écrit inutile, qui ne pouvait plus avoir aucun objet. L'abbé Ledieu, son secrétaire, en avait conservé une copie qu'il communiqua en 1709 au théologal de l'église de Meaux (494). Le cardinal de Bissy en eut communication. La déclaration que donna dans la suite l'abbé Ledieu, ne fait pas assez connaître si ce fut entre les mains du cardinal de Bissy, ou entre celles du théologal de Meaux, qu'un abbé Lebrun, doyen de Tournai, alors exilé à Meaux, parvint à surprendre cet écrit de Bossuet. Non-seulement il en prit une copie, mais il eut le tort encore plus grave de l'envoyer au P. Quesnel, en Flandre, qui le fit imprimer sous le titre frauduleux de *Justification des Réflexions morales du P. Quesnel, par feu M. Bossuet, évêque de Meaux*. Il aurait pu lui donner, avec un peu plus de fondement, celui de *Justification du cardinal de Noailles*. On ne peut au moins douter que c'était le seul objet que Bossuet s'était proposé, en composant un écrit qu'il avait ensuite lui-même condamné à l'oubli.

Tels sont les détails que nous avons puisés dans les manuscrits de l'abbé Ledieu sur cet ouvrage de Bossuet, dont on a tant parlé. Personne n'a jamais été plus à portée que l'abbé Ledieu de connaître l'esprit et les sentiments dans lesquels Bossuet l'avait composé.

XV. — *Principes de conduite de Bossuet envers les protestants après la révocation de l'édit de Nantes.*

Dans le temps même où, inspiré par le désir d'obliger le cardinal de Noailles, il s'occupait à tirer ce prélat de la position assez embarrassante où l'avait placé l'auteur du *Problème ecclésiastique*, Bossuet se livrait à un travail important, pour remédier aux graves inconvénients qui étaient résultés de la révocation de l'édit de Nantes.

Nous croyons devoir inviter nos lecteurs à ne point perdre de vue le système politique qui était alors commun à tous les gouvernements de l'Europe. On a trop souvent affecté, soit par défaut d'attention, soit par une prévention contraire à l'impartialité de l'histoire, d'isoler la législation politique de

(489) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 24 juin 1703.

(490) Une note de la main de dom Déforis, dernier éditeur des *Œuvres de Bossuet*, nous apprend qu'il avait ce Mémoire. Nous ne l'avons point retrouvé dans les papiers qui nous ont été confiés.

(491) « M. le cardinal de Noailles ne put consentir que l'on y touchât, parce qu'il avait approuvé le Nouveau Testament en cette manière, étant encore évêque de Châlons, et qu'il aurait paru se corriger lui-même. » *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 4 novembre 1704.

(492) Les éditeurs se bornèrent à insérer dans la *Table générale des matières* quelques remarques et quelques renvois, pour déterminer le sens des propositions attaquées dans le *Problème ecclésiastique*.

(493) *Voy.* les *Lettres du sieur Willart au P. Quesnel*, du 27 mars 1699, et du 30 janvier 1700.

(494) M. Treuvé.

Louis XIV envers les protestants, de celle de tous les gouvernements protestants envers les catholiques. Pendant cinquante ans, on a toujours voulu représenter Louis XIV comme livré par la superstition à un système d'intolérance et de persécution, qui offensait les principes de philosophie et de civilisation où l'Europe était alors parvenue, et on oublie que toutes les lois exclusives ou prohibitives que Louis XIV introduisit dans son administration, étaient alors et ont été jusqu'à ces derniers temps en vigueur dans tous les Etats protestants. Nous ne prétendons certainement pas justifier les actes de violence et de tyrannie que le marquis de Louvois osa mêler aux vues modérées de Louis XIV. Mais l'histoire doit toujours se montrer impartiale, si elle veut obtenir des droits à la confiance; et lorsqu'elle est chargée du récit de l'un des plus grands événements du règne d'un grand roi, elle doit présenter avec fidélité toutes les considérations qui concourent à lui donner son véritable caractère.

La révocation de l'édit de Nantes avait introduit en France une sorte de contradiction entre les dispositions sévères de la nouvelle législation contre les protestants et les véritables maximes de l'Eglise pour l'administration des sacrements et pour la dispensation des secours de la religion.

Pour faire connaître la cause et les suites de cette singulière contradiction, il est nécessaire de remonter à des événements antérieurs.

Si l'on veut observer avec exactitude les variations de la politique qui a longtemps gouverné l'Europe, il faut consentir à se transporter dans le siècle dont on lit l'histoire, avec l'esprit, les principes et les préjugés même qui dominaient à cette époque; sans cette disposition équitable, que tout historien a sans doute le droit de demander et l'espérance d'obtenir, on lui prêterait très-injustement des sentiments et des principes aussi étrangers à son cœur qu'à sa pensée.

La paix de Westphalie (en 1648) avait mis enfin un terme aux guerres de religion et à cette suite épouvantable de crimes et de calamités qui remplirent le XVIe siècle et la moitié du XVIIe. On n'a plus vu, depuis ce mémorable traité, les nations armées contre les nations au nom de la religion, ni les citoyens d'un même pays et les habitants des mêmes villes se combattre et s'égorger pour la défense de leurs autels (495).

Le système religieux et politique de chaque gouvernement parut tendre au même but : ce but était d'amener, avec le temps, sans violence et sans effort, l'uniformité de la profession du culte qui avait prévalu dans chaque pays.

On s'attacha donc dans les gouvernements où la religion protestante était devenue dominante, à exclure les membres de la religion catholique de toute participation aux honneurs, aux dignités, aux offices et aux prérogatives de l'ordre politique. Tout culte public leur fut interdit, et souvent même le culte domestique ne fut pas toléré. De là, ces lois, plus ou moins sévères, plus ou moins prohibitives, que l'Angleterre, la Hollande, Genève, les cantons suisses protestants, les puissances du Nord et un grand nombre de princes du corps germanique, portèrent contre les catholiques soumis à leur domination. De là, les lois du même genre que les empereurs de la maison d'Autriche, les princes catholiques d'Allemagne, les rois de Pologne, les cantons catholiques de Suisse portèrent contre les protestants.

Dans le cours ordinaire des événements, et d'après toutes les prévoyances de la sagesse humaine, ce système politique devait obtenir avec le temps le succès que l'on en attendait, et qu'il a en effet obtenu, au moins en grande partie.

Il résulta d'abord un avantage précieux pour l'humanité de ce système religieux-politique. On vit cesser presque en même temps ces persécutions individuelles qui mettaient à la discrétion des partisans de la religion dominante les propriétés, la liberté et la vie de ceux qui professaient une religion dont le culte était interdit. Privés à la vérité des honneurs, des dignités et des distinctions extérieures de l'ordre politique, ils pouvaient du moins, tranquilles sous l'abri des lois, jouir de tous les bienfaits de l'ordre civil. A l'exception de l'Angleterre, où des rivalités politiques, encore plus que des rivalités religieuses, renouvelèrent quelquefois de sanglantes persécutions contre les individus; on vit, depuis la paix de Westphalie, régner une paix constante dans le sein des villes et des campagnes entre ceux qui professaient les cultes les plus opposés et les plus inégalement favorisés; et ce fut là un de ces grands bienfaits d'un traité qui restera toujours dans la mémoire des hommes comme le plus beau monument de la politique.

Au milieu des événements qui donnèrent une direction si nouvelle au système de tous les gouvernements, l'Espagne et l'Italie n'eurent rien à changer à leur ancienne législation. Des barrières impénétrables avaient interdit l'accès de ces contrées aux partisans des opinions que le commencement du XVIe siècle avait vues naître.

La France se trouvait dans une position absolument différente de celle de tout le reste de l'Europe. Des lois de proscription et des lois de paix avaient alternativement succédé à des guerres sanglantes et à des traités frauduleux. Enfin Henri IV avait eu le bonheur d'établir une législation plus stable, qu'il eut l'art de maintenir malgré quelques contradictions passagères. Mais,

(495) Il y eut bien, au commencement du XVIIIe siècle, une guerre de religion entre quelques cantons suisses; mais elle n'eut ni une longue durée, ni des résultats désastreux.

lorsque sa mort, si déplorable et si imprévue, laissa les rênes du gouvernement à une régente malhabile et à un roi trop jeune encore pour faire respecter son autorité, l'inquiétude de quelques seigneurs puissants fit servir la religion aux intérêts et aux calculs de leur ambition. Il fallut que le génie du cardinal de Richelieu mît une digue aux flots de l'Océan pour réprimer les fureurs encore plus redoutables des guerres religieuses.

Depuis cette époque si remarquable, la France jouit d'une paix intérieure, qui ne fut altérée, sous la minorité de Louis XIV, que par les troubles de la Fronde, auxquels les protestants furent entièrement étrangers.

Il était certainement dans le caractère et dans la politique du cardinal de Richelieu d'aspirer à établir en France l'uniformité du culte et de la croyance; mais il ne voulut y parvenir que par des moyens qui honorent également sa sagesse et son génie. Il chercha à ramener les protestants par des instructions pacifiques, et à assurer la prépondérance du culte catholique, en s'attachant à donner à l'Eglise de France des évêques dignes de l'estime et du respect des protestants eux-mêmes. Il prévoyait, d'ailleurs, que l'influence seule du gouvernement et les calculs de l'intérêt suffiraient, avec le bienfait du temps, pour réduire extrêmement le nombre de ceux qui persisteraient à professer une religion différente de celle d'un souverain dispensateur unique des grâces, des honneurs et des dignités.

Le cardinal Mazarin ne fit que se conformer au système politique de son prédécesseur envers les protestants.

Pendant les dix années qui suivirent la mort de ce ministre, Louis XIV lui-même ne s'écarta pas sensiblement du plan tracé par le cardinal de Richelieu; et il eut le bonheur de trouver dans Bossuet le génie le plus habile et le plus capable de triompher des préventions des protestants par les seules armes de la science et de l'éloquence.

Mais, vers 1670, le ministre de Louis XIV commença à adopter des mesures qui indiquèrent d'une manière plus sensible, non le projet de proscrire entièrement l'exercice du culte protestant, mais celui d'y apporter tant de gêne, de restriction et d'entraves, qu'on ne pût se méprendre sur l'intention où était ce prince d'accélérer, par tous les moyens qui étaient en son pouvoir, la réunion de tous ses sujets au culte qu'il professait. Les arrêts et les édits se succédèrent avec rapidité pour priver les protestants de tous les avantages dont ils étaient en possession. Ce n'était point encore sous la forme d'une révocation de l'édit de Nantes que se présentaient ces mesures du gouvernement; on affectait au contraire de ne les employer que pour punir quelques contraventions à cet édit, ou réprimer l'extension abusive que les protestants avaient donnée à ses dispositions. On envoya dans chaque province des commissaires catholiques et protestants pour constater ces contraventions. On conçoit qu'ils devaient être souvent partagés d'avis ; et on conçoit également que le conseil d'Etat, chargé de prononcer sur ce partage, devait se décider presque toujours pour l'avis du commissaire catholique. Les intendants secondaient avec ardeur les vues non équivoques du gouvernement dans tous les détails de leur administration. Les parlements eux-mêmes rivalisaient de zèle avec le conseil d'Etat ; et, en parcourant la longue suite des actes législatifs qui furent rendus dans l'intervalle de quinze ans qui précédèrent la révocation de l'édit de Nantes, on voit presque autant de temples protestants détruits ou interdits par des arrêts des parlements que par des arrêts du conseil.

A toutes ces mesures, qui tendaient à restreindre l'exercice du culte extérieur, se joignirent bientôt les exclusions personnelles. Non-seulement tout accès aux charges et aux dignités fut fermé aux protestants, mais ils furent privés de la faculté d'exercer toutes les professions qui pouvaient donner des titres ou des droits à la considération et à la confiance publiques. Les faveurs, les grâces, des distinctions honorables devenaient en même temps la récompense de ceux qui rentraient dans le sein de l'Eglise catholique, et on accordait aux évêques tous les moyens et tous les secours qui pouvaient favoriser et accélérer une réunion, objet des vœux ardents de Louis XIV.

Ce système était non-seulement approuvé, mais même suggéré par les hommes qui jouissaient alors de la réputation la plus incontestable de sagesse et de modération. On sait qu'aucun magistrat ne porta plus constamment des principes de douceur et d'équité dans l'exercice de ses fonctions d'intendant de Languedoc, que M. d'Aguesseau, père du chancelier. C'est une justice que les protestants eux-mêmes se sont plu à lui rendre. Nous nous bornerons à rapporter les paroles du chancelier son fils dans les *Mémoires* (496) si attachants qu'il a laissés sur la vie et la mort de son père.

« C'était dans le même esprit qu'il (M. d'Aguesseau père) approuvait l'usage de ces lois temporelles, dont je ne doute pas même qu'il n'ait inspiré plusieurs, par lesquelles le roi excluait les protestants des fonctions publiques, ou de la participation à de certains priviléges. Il disait souvent que le prince, étant le maître de ses grâces, pouvait très-justement ne les pas faire tomber sur ceux qui étaient suspects à l'Etat, soit par la différence même de leur religion, soit par une pente secrète à la révolte, qu'elle leur avait inspirée autrefois, soit enfin par un esprit de parti, qui se conserve toujours dans toutes les sectes, ce qui en forme comme un corps séparé du reste des ci-

(496) Tom. XIII, p. 57.

toyens, ou comme une espèce de république dans le sein d'une monarchie. » Mais cette voie, légitime en soi, lui plaisait principalement, parce qu'elle excitait les religionnaires à rentrer en eux-mêmes, à mieux approfondir les causes de leur séparation, et à se convaincre, par un examen qu'ils n'avaient peut-être jamais fait, de l'injustice des prétextes qui avaient porté les premiers réformateurs à quitter la route de leurs pères

Jusqu'alors le gouvernement français paraissait suivre le même système politique que les gouvernements protestants avaient mis depuis longtemps en exécution contre leurs sujets catholiques. Et même, en comparant leur code pénal avec celui de la France, il serait facile de prouver qu'il se montra plus indulgent et plus tolérant.

Tel fut le plan de conduite dans lequel Louis XIV crut devoir se renfermer tant que vécut Colbert. Trois ans avant la révocation de l'édit de Nantes, on pensait encore si peu à le révoquer, que, dans les lettres circulaires écrites par le roi en 1682 aux évêques et aux intendants, pour les exhorter à seconder le zèle de l'assemblée de 1682, ce prince recommandait de ménager les esprits avec douceur et sagesse, de n'employer que la force des raisons, et de ne donner aucune atteinte aux édits concernant la tolérance (497). Il est vraisemblable que cette marche sage et mesurée aurait suffi pour atteindre sans effort et sans secousse le but que l'on se proposait ; déjà même une expérience journalière, et de nombreux exemples, surtout dans les classes les plus honorables de la société, indiquaient cette tendance presque universelle à se conformer aux intentions d'un roi qui ajoutait à la puissance du trône la force et l'autorité qu'il empruntait du respect et de l'admiration de ses sujets.

Colbert mourut en 1683, et rien ne parut d'abord annoncer qu'on fût dans l'intention de s'écarter du plan qu'on avait eu la sagesse d'adopter et que le succès semblait justifier. On s'attacha seulement à apporter des restrictions plus sévères à l'exercice public du culte protestant, à multiplier les exclusions politiques et civiles, et à favoriser les conversions par l'appât des honneurs et des récompenses. Il est certain qu'au moment où Louis XIV prononça la révocation de l'édit de Nantes, les provinces placées au centre du royaume ne comptaient presque plus de protestants. Ce prince et ses ministres purent se persuader que le plus grand nombre de ceux qui restaient encore dans les provinces éloignées, ne tarderaient pas à obéir au mouvement général. L'exemple de ce qui venait de se passer à Nîmes, où M. d'Aguesseau, en quittant l'intendance du Languedoc, « avait vu (498) plus de soixante mille protestants de la ville et du diocèse changer de religion en trois jours, » pouvait excuser cette fatale illusion.

Louis XIV ne voyait plus de protestants de la noblesse française, dont la moitié était encore protestante sous Henri IV. Il ne voyait que des catholiques dans toutes les parties de son royaume immédiatement soumises à ses regards. Il était peut-être excusable d'ignorer que les montagnes des Cévennes et du Vivarais renfermaient quelques peuplades aussi étrangères alors au reste de la France par les mœurs que par l'absence des arts et du commerce. Si quelques villes de commerce offraient encore un grand nombre de négociants et d'ouvriers de la religion protestante, le ministère pouvait voir dans leur fortune même le présage de leur conversion par l'ambition naturelle que les pères, ou du moins les enfants, auraient de participer aux honneurs et aux distinctions dont leur religion les excluait.

Dans cette persuasion, Louis XIV et son conseil ne parurent pas douter que l'uniformité du culte ne pût être établie par un simple acte de gouvernement. Les cent cinquante-huit articles de l'édit de Nantes avaient été successivement révoqués par des lois et des décisions particulières; et si l'exercice public du culte protestant n'était pas encore défendu par une loi formelle, il se trouvait interdit en tant de lieux différents, qu'on pouvait le regarder comme presque généralement abrogé. La révocation de l'édit de Nantes ne fut donc, dans l'opinion du conseil de Versailles, que la dernière rédaction de toutes les lois, de tous les édits, de tous les arrêts et de tous les règlements, qui chaque année et chaque jour avaient apporté des restrictions à la constitution politique et religieuse des protestants en France.

Au reste, l'erreur de Louis XIV et de ses ministres fut l'erreur commune de toute la nation (499). On ne voit point, dans les

(497) L'auteur des *Eclaircissements historiques sur la révocation de l'édit de Nantes*, M. de Rulhières, a établi la même opinion, et l'a démontrée par un grand nombre de témoignages incontestables. Son ouvrage offre des recherches curieuses. Il est seulement à regretter qu'un penchant trop marqué à rapporter de petites anecdotes, souvent étrangères à son sujet, et la petite ambition de présenter ce grand événement historique sous un nouveau point de vue, l'ait égaré sur quelques faits et sur des conjectures qui ne paraissent avoir aucun fondement. Il débute par une grande maladresse pour un historien, celle d'établir sérieusement un parallèle entre la conduite de madame de Maintenon et celle de Cromwell. Une pareille idée, plus bizarre qu'ingénieuse et piquante, aurait suffi pour inspirer de la méfiance sur la suite de son récit, s'il n'avait pas su faire un usage plus heureux d'un grand nombre de pièces qu'il a connues et qu'il a fait connaître le premier.

(498) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom. XIII, p. 55.

(499) En nous servant de ces expressions nous ne faisons que copier les propres paroles d'un écrivain de nos jours, qu'on n'accusera pas d'avoir cédé trop facilement à des préventions religieuses. Voici ce qu'a écrit M. de Saint Lambert sur la révocation de l'édit de Nantes :

« L'esprit républicain, et même l'esprit démocratique, qui a toujours dominé chez les calvinistes était, je le sais, aussi contraire à la monarchie que

Mémoires du temps, ni dans les correspondances particulières, que cette révocation ait excité aucune surprise, ni même donné lieu dans le premier moment à des réclamations.

Madame de Sévigné, qui ne prévoyait pas qu'elle écrivait pour la postérité, lorsqu'elle ne s'occupait qu'à transmettre à une fille chérie le simple récit de l'emploi de ses journées et de toutes les impressions qu'elle recevait du monde où elle vivait, écrivait à madame de Grignan, le 28 octobre 1685 : « Vous aurez vu sans doute l'édit par lequel le roi révoque celui de Nantes. Rien n'est si beau que tout ce qu'il contient, et jamais aucun roi n'a fait et ne fera rien de plus mémorable. » Lorsqu'on entend madame de Sévigné, on est toujours sûr d'entendre les discours et les jugements de Paris et de la cour.

L'opinion générale paraissait alors tellement consacrer la sagesse de cette mesure, que Louis XIV reçut les félicitations de tous les ordres de son royaume. Tous les parlements s'empressèrent d'enregistrer un édit, qu'ils avaient prévenu eux-mêmes par une multitude d'arrêts particuliers, dont l'édit de révocation ne semblait être que la sanction générale. Les inscriptions qu'on lisait encore il y a vingt-cinq ans au pied de la statue de Louis XIV, à la place Vendôme (500) et à l'hôtel de ville de Paris, paraissaient n'avoir été, par leur conformité avec ce qui nous reste des mémoires contemporains, que l'expression sincère de l'opinion publique.

L'éloge de Louis XIV, prononcé par Lamotte à l'Académie française, offre l'éloge le plus complet de l'édit de révocation, et n'indique pas même la plus légère restriction : tant l'opinion générale s'était alors plus fortement exprimée en faveur de cet acte de législation.

Le duc de Bourgogne, dans un mémoire très-curieux qu'il a laissé sur la révocation de l'édit de Nantes (501), et qu'il n'écrivit que longtemps après, dit expressément « que l'Europe entière fut dans l'étonnement de la promptitude et de la facilité avec laquelle le roi avait anéanti, par un seul édit, une hérésie qui avait provoqué les armes de six rois ses prédécesseurs, et les avait forcés de composer avec elle. »

Bossuet lui-même devient le garant de la première impression que fit sur tous les esprits la révocation de l'édit de Nantes. Il ne prononça l'oraison funèbre du chancelier le Tellier que le 25 janvier 1686, plus de trois mois après cette révocation ; et il ne parle qu'avec une sorte d'étonnement et d'admiration de la grandeur de l'entreprise et du calme extraordinaire qui en accompagna l'exécution.

« Nos pères n'avaient pas vu comme nous, » dit Bossuet, « une hérésie invétérée tomber tout à coup, les troupeaux égarés revenir en foule, nos églises trop étroites pour les recevoir, tout calme dans un si grand mouvement, l'univers étonné de voir dans un événement si nouveau la marque la plus assurée, comme le plus bel usage de l'autorité, et le mérite du prince plus reconnu et plus révéré que son autorité même. »

Comment Bossuet aurait-il pu tenir un pareil langage à la face de toute l'Europe, si la révocation de l'édit de Nantes eût alors éprouvé une sorte de résistance dans l'opinion publique? Son témoignage est d'autant moins suspect, qu'il fut entièrement étranger aux conseils qui provoquèrent cette mesure, et qu'il s'éleva même dans la suite avec la plus grande chaleur contre les violences et les vexations arbitraires que le marquis de Louvois mêla à l'exécution d'une loi qui n'avait d'abord rencontré aucune opposition.

La révocation de l'édit de Nantes parut si conforme aux vues d'une sage politique, qu'elle obtint l'approbation de ceux qu'on peut le moins soupçonner d'avoir voulu flatter Louis XIV. On vit Arnauld lui-même adopter l'opinion de presque tous ses contemporains sur le droit qu'avait Louis XIV d'exercer ce grand acte d'autorité. Arnauld fait plus, il s'appuie du témoignage de Grotius, qui écrivait quarante ans auparavant : « Il faut que les protestants sachent que l'édit de Nantes, et autres semblables, ne

la religion catholique lui est favorable. Mais ces calvinistes étaient restés tranquilles dans la guerre de la Fronde. Ceux d'entre eux qui s'étaient enrichis par le commerce ou la finance, voulaient être nobles, parvenir aux emplois, aux honneurs, et ils prenaient peu à peu l'usage de se convertir. Le peuple les aurait imités; il aurait été converti par la séduction des vœux du roi et du clergé. Dans la conduite de Louis XIV envers les calvinistes, ce qu'il y eut de plus injuste et de plus cruel, ce fut de les empêcher de sortir de ses États. Dans toute cette affaire, Louis XIV fut trompé par ses ministres, *et céda trop facilement au vœu général de la nation*. »

Cette expression, le *vœu général de la nation*, est bien remarquable; mais la manière dont M. de Saint-Lambert s'exprime dans ses *Vœux adressés aux états généraux de* 1789, est bien plus remarquable encore.

« Les lois et les usages n'admettant point parmi nous les calvinistes à celles des fonctions de citoyens qui ont quelque rapport à la législation, ils ne devaient pas, dans une monarchie, être admis aux états généraux, et surtout dans ce moment, où ils pourraient unir leurs intrigues et leurs murmures aux clameurs de Paris. »

Et plus loin il ajoute : « La tolérance pour les calvinistes est un des biens que je demande, et que j'espère ; mais il faut qu'ils la méritent. Je ne les en trouverai pas dignes tant qu'ils me paraîtront ennemis du gouvernement monarchique. Il me semble qu'en attendant cette métamorphose, on pourrait prendre pour modèle de conduite avec eux celle des Anglais avec les presbytériens. »

Il est assez singulier de voir M. de Saint-Lambert, en 1789, opiner comme les ministres de Louis XIV en 1685.

(500) L'inscription de la place Vendôme, où la révocation de l'édit de Nantes était célébrée avec enthousiasme, avait été rédigée par l'Académie même des inscriptions. On la trouve dans la *Description de Paris* de PIGANIOL DE LA FORCE.

(501) *Vie du duc de Bourgogne*, pag. 308.

sont point des *traités d'alliance*, mais des ordonnances faites par les rois pour l'utilité publique, et sujettes à révocation, lorsque le bien public demande qu'on les révoque (502). »

Mais on voit ensuite avec peine Arnauld chercher à excuser des mesures de rigueur, qui ont excité de justes réclamations. Il écrivait (à M. Duvancel), le 13 décembre 1685 : « Je pense qu'on n'a point mal fait de ne point faire (à Rome) de réjouissances publiques pour la révocation de l'édit de Nantes ; car comme on y a employé *des voies un peu violentes*, *quoique je ne les croie pas injustes*, il est mieux de n'en pas triompher. »

Et il ajoute dans une autre lettre du 28 décembre de la même année 1685 : « L'exemple des donatistes peut autoriser ce qu'on a fait en France contre les huguenots, en ce qui est des pertes temporelles qu'on leur fait souffrir par les logements des gens de guerre et le bannissement des ministres. Car les lois impériales n'allaient pas seulement à réprimer la violence des circoncellions et à les punir, mais à éteindre entièrement cette secte, en condamnant les particuliers qui ne rentraient pas dans l'Eglise, à de grosses amendes, et en bannissant les évêques, les prêtres et tout le reste du clergé qui ne renonceraient pas au schisme. »

Le Mémoire du duc de Bourgogne, dont nous avons déjà parlé, fait connaître la sagesse et la maturité que Louis XIV avait cru devoir apporter à la méditation de ses desseins.

Il rapporte « qu'avant de prendre un dernier parti, le roi voulut conférer avec les personnes les plus instruites et les mieux intentionnées du royaume ; que, dans un *conseil de conscience* particulier, dans lequel furent admis deux théologiens et deux jurisconsultes, il fut décidé deux choses : la première, que le roi, par toutes sortes de raisons, pouvait révoquer l'édit d'Henri IV ; la seconde, que, si Sa Majesté le pouvait licitement, elle le devait à la religion et au bien de ses peuples. »

« Le roi, de plus en plus confirmé par cette réponse, laissa mûrir encore son projet pendant près d'un an, employant ce temps à concerter l'exécution par les moyens les plus doux. Enfin, lorsque Sa Majesté proposa dans le conseil de prendre une dernière résolution sur cette affaire, il fut conclu d'un sentiment unanime pour la suppression de l'édit de Nantes. »

Il est à regretter que le duc de Bourgogne n'ait pas fait connaître les deux théologiens et les deux jurisconsultes que Louis XIV appela au conseil particulier qui précéda de près d'un an la révocation de l'édit de Nantes. Nos recherches ne nous ont procuré aucun autre détail sur ce fait historique. On aurait pu juger peut-être par le caractère et la réputation de ceux qui furent appelés à cette grande délibération, de la nature des sentiments, des principes, ou, si l'on veut, des préjugés qui influèrent sur leur opinion.

On peut seulement assurer avec confiance que l'idée de faire servir la violence à accélérer la conviction des protestants, était si loin du cœur et de la pensée de Louis XIV, que, deux ans avant la révocation de l'édit de Nantes, « il désapprouva (503) la conduite d'un ou deux intendants qui, pour signaler leur zèle ou leur ambition, s'étaient donné à eux-mêmes la mission peu canonique de convertir les huguenots, en les fatiguant par des logements arbitraires de troupes, où l'on faisait aux soldats un mérite de vexations que l'on punissait partout ailleurs. L'un de ces intendants, ajoute le chancelier d'Aguesseau, fut réprimandé, et l'autre honteusement révoqué. »

Nous avons cru devoir entrer dans ces détails par respect pour la mémoire d'un grand roi, dont on a voulu trop inconsidérément offenser la justice et la gloire. Si les événements ne secondèrent point ses vœux et ses espérances, si Louis XIV s'est trompé, il s'est trompé avec tous ses ministres, avec tous les grands hommes de son siècle, avec tous les corps de son royaume. Cette erreur fut l'erreur commune de toute la France ; et c'est parce qu'on a confondu trop légèrement les temps et les faits, qu'on s'est livré dans la suite à des déclamations exagérées contre un monarque qui fera toujours honneur à la nation française. Rien ne défend, même encore aujourd'hui, de croire que si l'on n'eût pas employé des mesures violentes à l'exécution de l'édit de Louis XIV ; si on l'eût abandonné à la puissance insensible du temps, il se serait trouvé entièrement accompli avant la fin du règne de ce prince.

Mais si les vues de Louis XIV furent aussi pures et aussi sages que son âme était noble et généreuse, un homme d'un caractère bien différent s'empara malheureusement de leur exécution.

Le crédit du marquis de Louvois auprès du roi n'était plus balancé par celui de Colbert. La trêve de vingt ans, conclue en 1684, promettait un long calme à la France et à l'Europe. Elle laissait dans une espèce d'inaction forcée un ministre dont le génie n'aimait à se nourrir que de conceptions militaires, et dont le crédit, tout-puissant pendant la guerre par le besoin que l'on avait de ses talents, pouvait perdre une partie de son influence dans les heureux et tranquilles loisirs de la paix.

Deux ans avant la révocation de l'édit de Nantes, quelques protestants des provinces méridionales, aussi aveuglés sur la force du gouvernement que sur l'état de faiblesse où leur parti se trouvait réduit, avaient

(502) « Norint illi, qui reformatorum sibi imponunt vocabulum, non esse illa fœdera, sed regum edicta, ob publicam facta utilitatem, et revocabilia, si aliud regibus publica utilitas suaserit. »

(503) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau, sur la vie et la mort de son père*, t. XIII.

fourni au marquis de Louvois, sans le vouloir, le droit ou le prétexte d'intervenir dans cette partie de l'administration jusqu'alors étrangère à ses attributions.

« La difficulté (504) de délibérer dans leurs synodes, en présence d'un commissaire du roi qui éclairait toujours leur conduite, et l'embarras encore plus grand de pourvoir aux événements imprévus qui arrivaient dans l'intervalle d'un synode à l'autre, avaient porté les protestants à mettre leurs intérêts communs entre les mains de six directeurs dans chaque province ; et ces directeurs crurent qu'il était temps de lever le masque, en s'exposant, s'il le fallait, aux dernières extrémités pour maintenir la liberté de conscience et l'exercice public de la religion. Cette résolution devait éclater par des assemblées qui se tiendraient dans les lieux mêmes dont les temples avaient été interdits ou détruits, et par le concert unanime avec lequel les ministres refuseraient d'obéir plus longtemps aux lois rigoureuses qu'on leur avait imposées par rapport à la police extérieure de leurs églises. On prétend que ces mesures, qui devaient être appuyées par une requête présentée au roi, furent prises dans une assemblée clandestine de seize directeurs de différentes provinces qui se rendirent secrètement à Toulouse dans l'année 1683. Cette espèce de conspiration éclata enfin au mois de juillet. Les assemblées des religionnaires commencèrent à Saint-Hippolyte dont on avait démoli le temple. On en tint de semblables dans les lieux du Vivarais qui avaient eu le même sort ; et peu de jours après, ce qui fit voir combien le complot était général, les protestants du Dauphiné suivirent l'exemple du Languedoc. Les Catholiques effrayés crurent que cette entreprise était le signal d'une nouvelle guerre civile ; on prit les armes des deux côtés, et le mal croissait chaque jour par les précautions mêmes que l'on prenait avec trop de précipitation pour s'en garantir. »

Lorsqu'on voit Louis XIV, quelques mois après, renoncer tout à coup à la marche lente et progressive qu'il suivait depuis vingt ans, et préparer la révocation formelle de l'édit de Nantes, dont il s'était borné jusqu'alors à restreindre les dispositions générales par des lois particulières, ne serait-on pas fondé à croire que cette insurrection imprudente fut la dernière cause qui détermina cette grande mesure ? Le gouvernement craignit sans doute de voir renaître les mêmes mouvements tant que l'exercice public du culte protestant serait toléré en quelques lieux, et qu'il serait interdit dans d'autres. Cette inégalité de traitement entre des sujets de la même religion pouvait offrir des causes sans cesse renaissantes de troubles et d'entreprises séditieuses.

Quoi qu'il en soit, la nature de ces mouvements exigeait nécessairement l'appareil des forces militaires ; et le marquis de Louvois fit marcher des troupes en Languedoc, en Vivarais et en Dauphiné, pour rétablir l'ordre et désarmer les rebelles. La sage modération du duc de Noailles, depuis premier maréchal de Noailles, et la prudence de M. d'Aguesseau (505) intendant du Languedoc, rétablirent facilement le calme dans cette province. Un seul des chefs, pris les armes à la main, fut abandonné à la sévérité des lois ; « et si le duc de Noailles (506) ne put prévenir tellement la licence des troupes, qu'il n'arrivât aucun désordre, il n'y eut au moins aucunes violences ni ordonnées, ni approuvées, ni même tolérées ; et celles qu'on ne put empêcher servirent à faire voir avec combien de raison M. d'Aguesseau s'était opposé à l'arrivée des gens de guerre, qu'il est bien plus aisé de ne point appeler à son secours, que de contenir lorsqu'on les y a une fois appelés. »

Le marquis de Louvois s'était persuadé que la seule intervention des troupes avait suffi pour calmer ces premiers mouvements ; et un si heureux résultat semblait l'autoriser à annoncer à Louis XIV que la présence de quelques régiments dans les lieux où les protestants dominaient par le nombre, servirait à y maintenir l'ordre au moment où la révocation de l'édit de Nantes serait prononcée ; que ce simple appareil déciderait ceux qui étaient encore indécis, et intimiderait les esprits inquiets et remuants.

Il est possible que ce ministre fût lui-même convaincu de bonne foi que l'exécution de son plan n'éprouverait aucune opposition ; et que, séduit, comme tant d'autres, par le récit des nombreuses conversions que la correspondance des commandants, des évêques et des intendants apportait chaque jour à la cour, il ait cru sincèrement qu'il n'y aurait plus de protestants en France aussitôt que Louis XIV aurait prononcé qu'il n'y en avait plus.

Il put se confirmer encore dans cette illusion, en voyant l'empressement avec lequel de grandes villes et des villages entiers déclaraient leur conversion par des délibérations authentiques, dans la seule vue de se soustraire au logement des gens de guerre. Ce n'est pas que le gouvernement pût croire sérieusement à la sincérité de pareilles conversions ; mais on se flattait que toutes les traces de la diversité des cultes disparaîtraient à la faveur de ce mouvement général, et que, si les pères restaient protestants dans le cœur, les enfants deviendraient sincèrement catholiques.

Lorsque ensuite une résistance inattendue, à laquelle se mêlèrent quelquefois des actes séditieux dignes de toute l'animadversion des lois, eut exaspéré l'âme inflexible et impitoyable du marquis de Louvois, il ne fut que trop disposé à adopter ces

(504) *Mém. du chanc. d'Aguesseau*, t. XIII, p. 11.
(505) Père du chancelier.

(506) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, etc., tom. XIII.

mesures violentes et arbitraires si conformes à son caractère et à ses principes absolus de gouvernement. La conversion des protestants cessa d'être pour lui une affaire de religion ; et il ne voulut plus voir en eux que des rebelles à contenir et à punir.

C'est à cette époque qu'on vit exercer, au sein même de la France, les lois terribles de la guerre contre des citoyens français, et qu'on mit la licence des soldats aux prises avec l'irritation d'un peuple enflammé du zèle de sa religion, et égaré par des suggestions étrangères.

Quoiqu'il soit bien difficile de rencontrer l'exacte vérité au milieu des exagérations de tous les partis, on ne peut douter par les témoignages des contemporains les plus sages et les plus modérés, que les Cévennes et le Vivarais n'aient été le théâtre des scènes les plus horribles, et que tous les gens de bien n'aient eu à gémir des excès dont on se rendit également coupable des deux côtés. Tout le monde s'accorde à blâmer l'abus criminel qu'on osa faire du nom de Louis XIV, pour autoriser des actes de violence aussi contraires à son caractère qu'à ses intentions, et à déplorer les calamités qui en furent la suite.

Il est plus difficile peut-être de se faire une juste idée des pertes qui en résultèrent pour la population. Tous les calculs qui ont été présentés à cette époque, paraissaient avoir été dictés par l'esprit de parti ; et la science moderne connue sous le nom de statistique était encore si étrangère à l'administration, qu'on ne peut ni les admettre, ni les rejeter avec une entière confiance.

Basnage, écrivain protestant (507), porte à trois ou quatre cent mille le nombre des protestants réfugiés. Cette seule énonciation de trois ou quatre cent mille dans une pareille matière est faite pour inspirer de la méfiance à un critique judicieux.

La Martinière, également protestant (508), réduit ce nombre à trois cent mille.

Larrey, aussi protestant, le réduit (509), à deux cent mille; et l'historien protestant de la révocation de l'édit de Nantes (510), Benoît, s'arrête aussi à deux cent mille.

On sent qu'il est permis de conserver au moins des doutes sur des calculs aussi vagues, lorsqu'on voit des écrivains de la même communion, placés à l'époque même des événements, différer de quatre cent mille à deux cent mille, sans donner à leur évaluation des bases qui puissent en garantir la certitude.

Il paraît que plusieurs années après la révocation de l'édit de Nantes, le duc de Bourgogne fit des recherches pour fixer avec précision le nombre des réfugiés français, et il dit textuellement dans le mémoire qu'il a laissé, « que ce nombre ne monte, suivant le calcul le plus exagéré, qu'à soixante-sept mille sept cent trente-deux. »

On observera peut-être que, malgré les intentions les plus pures et les soins les plus assidus, un petit-fils de Louis XIV peut avoir été facilement induit en erreur, par le soin même que l'on dut prendre pour ne pas affliger la bonté de son cœur, et son respect pour le roi son grand-père.

Mais en s'en tenant au calcul même de M. le duc de Bourgogne, il n'est point de cœur français qui ne doive gémir sur le sort de soixante-huit mille Français, fuyant leur terre natale, s'arrachant à leurs familles, à leurs proches, à leurs habitudes, à toutes les affections de la nature, pour aller chercher une existence incertaine dans une terre étrangère. De tous les peuples, le Français est peut-être celui qui éprouve le besoin le plus vif de vivre et de mourir sous le ciel qui l'a vu naître. Ces grandes émigrations forment toujours une époque désastreuse dans l'histoire d'une nation, et laissent de longs et douloureux souvenirs.

Les calculs exagérés que l'on a présentés sur l'émigration des protestants, à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, ont contribué à entretenir une erreur assez généralement répandue.

Plusieurs écrivains ont paru croire, et beaucoup de personnes croient encore que Louis XIV a prononcé le bannissement de tous les protestants de son royaume. Ceux qui ont hasardé si légèrement cette accusation, seront sans doute étonnés d'apprendre que Louis XIV employa au contraire toute son autorité pour les y retenir.

Il est vrai que l'édit de révocation enjoignait aux ministres de cette religion qui se refuseraient à y renoncer, de sortir de France ; et on ne leur accordait que deux mois pour s'expliquer sur leurs dispositions.

En adoptant une mesure si rigoureuse, Louis XIV ne faisait que se conformer à l'exemple de presque tous les gouvernements protestants, qui avaient prononcé la même peine et de plus sévères encore contre les prêtres catholiques. Une fausse politique faisait alors généralement regarder cette mesure comme une conséquence nécessaire de l'interdiction du culte public dans les pays où l'on se proposait d'établir l'exercice exclusif de la religion de l'Etat.

Il eût été certainement plus digne d'un prince, qui était fait pour donner l'exemple et non pour le recevoir, de s'élever au-dessus de l'inquiétude que pouvait causer la présence de quelques ministres protestants. On était sans doute en droit de leur interdire les fonctions publiques d'un ministère que l'Etat ne voulait plus reconnaître. Mais il ne fallait pas les arracher à leur patrie, à leurs familles, à toutes les douceurs et à

(507) *Unité de l'Eglise*, p. 120.
(508) *Histoire de Louis XIV*, liv. LXIII, pag. 527.
(509) *Histoire d'Angleterre*, tom. IV, pag. 664.
(510) Tom. III, part. V, pag. 1014.

toutes les habitudes de leur vie, pour s'être engagés dans une profession que les lois autorisaient lorsqu'ils l'avaient embrassée. Donner un effet rétroactif à des lois de rigueur, est toujours une grande injustice ; elle devient dans la suite un titre pour autoriser de plus grandes injustices encore, contre ceux même qui en ont donné l'exemple. L'histoire de tous les siècles et de tous les pays n'en offre que de trop déplorables témoignages.

Il est assez vraisemblable que les mouvements séditieux qui avaient éclaté en 1683, en Languedoc, en Vivarais et en Dauphiné à la suite de la réunion clandestine d'un grand nombre de ministres à Toulouse, déterminèrent cette disposition de l'édit de révocation en 1685.

Mais le bannissement des ministres devint l'une des principales causes de l'émigration d'un grand nombre de protestants. La plupart d'entre eux appartenaient à des classes que leurs relations habituelles rapprochaient le plus de leurs pasteurs.

Les puissances ennemies, ou jalouses de la France, contribuèrent aussi à séduire par des offres généreuses cette classe utile d'ouvriers et d'artisans, dont l'existence indépendante reposait bien plus sur leur industrie personnelle et sur leurs talents pour les différentes opérations du commerce, que sur des propriétés territoriales. Le double motif de priver la France de sujets utiles, et de s'enrichir de ses pertes, invitait les gouvernements étrangers à les accueillir avec empressement. Mais très-peu de propriétaires protestants quittèrent le royaume ; et l'on en trouve la preuve dans la faible valeur des confiscations prononcées contre les fugitifs.

Il entrait si peu dans la pensée et dans l'intention de Louis XIV de bannir les protestants de France, qu'il prit les mesures les plus actives pour s'opposer à leur retraite. On lui a même reproché un excès de sévérité dans les peines qu'il prononça contre ceux qui avaient contrevenu à ses défenses ; et le reproche même prouve que, loin de vouloir bannir les protestants de son royaume, il cherchait à les y retenir par tous les moyens qui étaient en son pouvoir. L'article de l'édit de révocation déclarait formellement « qu'en attendant qu'il plût à Dieu d'éclairer les prétendus réformés, ils pourraient demeurer dans le royaume, y continuer leur commerce, et y jouir de tous leurs biens, sans pouvoir être troublés, ni empêchés sous prétexte de leur religion. »

Toutes les familles protestantes qui existent encore en France, et qui y jouissent des propriétés que leurs pères leur ont transmises, descendent de ces mêmes protestants, qui profitèrent de la garantie et de la liberté que leur offrait l'édit de révocation ; et plus on a exagéré dans ces derniers temps le nombre des protestants établis en France, plus on a fait, sans le vouloir, l'éloge de la fidélité de Louis XIV à remplir ses engagements.

On peut bien penser que nous avons mis un extrême intérêt à rechercher si Bossuet avait été consulté sur la révocation de l'édit de Nantes. Si un évêque de France avait dû l'être, c'était certainement Bossuet, et tout nous persuade qu'il ne l'a pas été.

Nous n'avons rien trouvé dans ses papiers, ni dans ceux de l'abbé Ledieu, qui puisse seulement laisser entrevoir qu'il ait été appelé à délibérer sur cette grande mesure ; et il est impossible de supposer que s'il y eût pris la moindre part, il n'en eût pas laissé échapper quelque indice devant l'abbé Ledieu, si attentif à recueillir ses paroles, si exact à nous les rapporter.

Sans oser se permettre de préjuger quel eût été l'avis de Bossuet, si Louis XIV le lui eût demandé, on peut seulement assurer avec confiance, que toutes les difficultés qui s'élevèrent immédiatement après la révocation de l'édit de Nantes, pour appliquer les maximes et les règles de la discipline ecclésiastique à ce nouvel ordre de choses, prouvent évidemment que Bossuet ne fut pas consulté

Comment supposer que Bossuet, si prévoyant et si éclairé dans tout ce qui appartenait à la religion et à l'administration des sacrements, n'eût pas prévu et annoncé tous les embarras où les évêques de France allaient se trouver par les conséquences d'une loi, qui avait évité ou négligé de s'expliquer sur l'un des points les plus importants pour le repos des familles ? Elle n'avait en effet prescrit aucune mesure à l'égard de cette multitude de nouveaux convertis dont la conversion était au moins très-équivoque ; et elle gardait un silence encore plus inexplicable sur les protestants non convertis, qu'on laissait sans culte religieux, et dont on ne réglait pas même l'état civil.

Les principes que nous verrons bientôt professer à Bossuet, lorsqu'il sera question d'apporter quelque remède à des mesures si mal concertées, dénotent clairement que ni Bossuet, ni aucun évêque, à l'exception peut-être de M. de Harlay, archevêque de Paris, ne furent admis aux délibérations qui décidèrent la révocation de l'édit de Nantes.

XVI. — *Les protestants eux-mêmes rendent justice à la modération de Bossuet.*

On a vu Bossuet dans tous les temps de sa vie suivre le même système de conduite envers les protestants, et ne demander jamais pour leur conversion que des moyens d'instruction et d'encouragement (511). On l'a vu fidèle à ces principes après comme

(511) Ce fut par l'avis de Bossuet que le gouvernement fit imprimer à ses frais cinquante mille exemplaires de la traduction du Nouveau Testament, du P. Amelotte ; et un pareil nombre d'exemplaires des *Prières* de la liturgie, traduites en français. Ils furent distribués dans les provinces par ordre

avant la révocation de l'édit de Nantes. On l'a vu toujours occupé à préserver son diocèse de toutes les mesures de rigueur qui etaient alors si communes dans quelques provinces du royaume. C'est une justice que se sont plu à lui rendre les plus célèbres ministres protestants. Le ministre du Bourdieu, l'un des plus distingués, écrivait à un magistrat de Montpellier, protestant lui-même : « Je vous dirai franchement que les manières honnêtes et chrétiennes par lesquelles M. de Meaux se distingue de ses confrères, ont beaucoup contribué à vaincre la répugnance que j'ai pour tout ce qui s'appelle dispute. Car, si vous y prenez garde, ce prélat n'emploie que des voies évangéliques pour nous persuader sa religion. Il prêche, il compose des livres, il fait des lettres, et travaille à nous faire quitter notre croyance par des moyens convenables à son caractère et à l'esprit du christianisme. Nous devons donc avoir de la reconnaissance pour les soins charitables de ce grand prélat, et examiner ses ouvrages sans préoccupation, comme venant d'un cœur qui nous aime et souhaite notre salut. Aussi les intentions droites et pures de ce grand homme, jointes au ressentiment que j'ai de vos faveurs, m'ont déterminé à vous soumettre les réflexions que j'ai faites sur la lettre que vous m'avez envoyée. »

C'était dans une lettre confidentielle, et que Bossuet ne devait jamais voir, que le ministre du Bourdieu rendait une justice si sincère à ses principes de douceur et de modération envers les protestants.

Depuis même la révocation de l'édit de Nantes, on voit que parmi les réfugiés, ceux d'entre eux qui n'étaient pas entièrement égarés par l'esprit de parti, avaient conservé la même opinion des sentiments de Bossuet à leur égard ; et lorsqu'ils se croyaient obligés de combattre sa doctrine, ce n'était qu'en rendant hommage à son génie et à ses vertus. On remarque dans un ouvrage qu'ils firent imprimer à Berne, en 1686, sous le titre de *Séduction éludée*, qu'ils ne parlent de lui « que comme d'un prélat illustre, que Dieu, dont l'immense libéralité n'a non plus d'égards à l'apparence des religions qu'à celle des personnes, a orné et enrichi d'une infinité de merveilleux dons ; pour lequel aussi ils avaient une vénération particulière, ayant toujours eu parmi eux une grande considération pour son mérite. »

Il nous semble que ce témoignage rendu à Bossuet par des protestants, dans des écrits publiés immédiatement après la révocation de l'édit de Nantes, indique assez que le plus grand nombre d'entre eux était bien éloigné de partager les fureurs de Jurieu, et de croire que Bossuet eût eu aucune part à tout ce qui s'était passé à cette époque.

XVII. — *Embarras des évêques après la révocation de l'édit de Nantes.*

La révocation presque imprévue de l'édit de Nantes laissa retomber sur les évêques et sur le clergé tous les malheurs et tous les inconvénients de cette précipitation. N'ayant point été consultés sur une loi dont ils n'eurent connaissance qu'avec le reste de la France, ils n'avaient pu indiquer aucune des mesures relatives, aucune des précautions de sagesse qui auraient dû accompagner ce nouvel ordre de choses.

Les protestants de France se trouvèrent alors divisés en deux classes, celle que l'on appelait les *nouveaux convertis*, et celle des protestants qui avaient cru devoir persévérer dans leur religion.

L'édit même de révocation assurait à ces derniers leur tranquillité personnelle, et leur laissait l'exercice de tous leurs droits de citoyens.

Mais la loi avait été si imprévoyante à leur égard, qu'elle n'avait rien annoncé, ni rien statué sur le plus important de tous les actes civils, celui qui peut seul assurer la transmission des propriétés et de tous les droits de l'ordre civil.

L'édit avait à la vérité réglé ce qui regardait les actes de naissance ; et en partant du principe commun aux deux religions sur la validité du baptême, par quelque main qu'il soit conféré, on avait présumé que les protestants ne refuseraient pas d'envoyer leurs enfants à l'église pour y recevoir le baptême.

Une loi postérieure à l'édit de révocation régla d'une manière assez raisonnable ce qui concernait les sépultures.

Mais il restait l'article des mariages, si essentiel dans toute société politique, et dont l'influence s'étend directement ou indirectement sur tous les actes civils.

Non-seulement l'édit de révocation gardait le plus profond silence sur cet article important, mais, pendant plus d'un siècle, le législateur n'a jamais voulu s'expliquer sur une question qui se renouvelait tous les jours sous ses yeux, et qui de toutes les questions semblait devoir être la plus urgente à résoudre.

Ce silence forcé venait de la nature même de la question. Le mariage étant un sacrement dans l'Eglise catholique, le gouvernement avait senti qu'il ne pouvait, ni ne devait ordonner aux ministres de cette Eglise de conférer un sacrement à une classe d'hommes qui se refusaient à en reconnaître le caractère et les effets.

Ce qui est plus étonnant, ou ce qui tient peut-être à des considérations que nous ignorons, c'est que l'idée d'autoriser le juge civil à recevoir les actes de mariages protestants ne se présenta à personne.

du roi. C'était la manière la plus simple et la plus sûre de désabuser la multitude, à qui ses ministres avaient persuadé que l'Eglise catholique voulait cacher au peuple la connaissance des livres sacrés et des prières de la liturgie, et que c'était par ce motif qu'elle s'obstinait à célébrer le culte public dans une langue inconnue au vulgaire.

On préféra d'avoir recours à la plus étrange des fictions ; on aima mieux supposer qu'il n'existait plus de protestants en France. On présuma que le désir naturel d'assurer l'état de leurs enfants porterait la plupart d'entre eux à célébrer leurs mariages devant les ministres de l'Eglise catholique, et que ceux-ci useraient d'une sage condescendance pour faciliter ces mariages. C'est ce qui arriva en effet dans un grand nombre de diocèses, et pour un grand nombre de familles.

Mais la question restait toujours la même, et aussi difficile à résoudre pour cette classe nombreuse de protestants disséminés dans les campagnes, à qui l'intérêt puissant de la propriété ou l'esprit de famille ne pouvaient faire vaincre leur répugnance à se présenter à l'église pour recevoir la bénédiction nuptiale.

C'est dès lors qu'on vit naître cette contradiction singulière entre la loi qui ne parlait point et la jurisprudence des tribunaux qui suppléait au silence de la loi. Dans plusieurs questions particulières soumises à leur jugement, les tribunaux prononcèrent qu'il existait des protestants, malgré la fiction qui supposait qu'il n'en existait plus; et assurèrent les effets civils à leurs mariages, quoiqu'ils ne fussent point contractés dans la forme prescrite par les lois. Mais ces décisions étaient aussi variables que les dispositions du gouvernement, et ne pouvaient pas former un ordre constant et légal.

D'un autre côté, les évêques qui croyaient devoir se montrer religieux observateurs de l'esprit et de la discipline de l'Eglise, ne pouvaient consentir à admettre au sacrement de mariage des personnes qui faisaient profession de ne pas reconnaître ce sacrement.

On peut assurer que c'est ce vice essentiel de l'édit de révocation qui, pendant plus d'un siècle, a donné le plus de sollicitude et d'anxiété aux évêques dont les diocèses comprenaient un grand nombre de protestants, et aux tribunaux qui avaient à prononcer sur les effets civils de leurs mariages. L'auteur des *Eclaircissements historiques* a été fondé à dire : « Quelques efforts qu'on ait pu faire pendant cent années, c'est par ce côté faible de l'édit de révocation que les réclamations des protestants devaient finir par trouver un accès favorable. »

Mais, à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, cette classe de protestants restait, pour ainsi dire, étrangère à la juridiction des évêques, qui n'avaient que des vœux à former pour eux, et qu'à attendre qu'il plût à la Providence de les éclairer.

Il n'en était pas de même de la classe bien plus nombreuse, connue sous le nom très-équivoque de nouveaux convertis. Leur abjuration était censée les avoir remis sous l'autorité des pasteurs de l'Eglise catholique; mais on ne pouvait guère se dissimuler que leur conversion ou feinte, ou du moins très-précipitée, laissait beaucoup à faire pour les rendre véritablement catholiques.

Ce fut donc vers leur instruction que se dirigea le zèle des évêques, et malheureusement ils n'avaient pas à leur disposition tous les coopérateurs et tous les instruments nécessaires, pour les seconder dans une entreprise aussi étendue et aussi difficile.

L'instruction et la régularité qui distinguaient les premières classes du clergé de France sous le règne de Louis XIV, ne caractérisaient pas également le clergé de quelques provinces éloignées de la capitale, et qui étaient alors presque aussi inaccessibles aux bienfaits de l'instruction qu'aux avantages du commerce et aux ressources de l'industrie. C'était précisément dans ces contrées, presque étrangères à la civilisation du reste du royaume, que se trouvait le plus grand nombre des protestants. Les montagnes des Cévennes et du Vivarais n'étaient ouvertes à aucun genre de communication ; et cette espèce d'isolement du reste de la France laissait leurs sauvages habitants dans un état d'ignorance et de barbarie qui les rendait susceptibles de recevoir toutes les impressions furieuses auxquelles ils s'abandonnèrent quelques années après. C'était dans ce malheureux pays qu'il eût été le plus nécessaire de placer des pasteurs instruits et réguliers, capables d'adoucir les mœurs farouches de ce peuple grossier, par l'exemple de leurs vertus, et d'obtenir sa confiance par des instructions appropriées à l'état d'ignorance où il était encore plongé. Mais les évêques les mieux intentionnés manquaient alors de pouvoirs, de moyens, et de coopérateurs (512) ; dans l'impossibilité de choisir eux-mêmes leurs coopérateurs, ils étaient forcés d'employer ceux qu'on leur présentait.

Le tableau affligeant des inconvénients qui en résultaient est retracé avec un ton de sincérité trop marquée dans les Mémoires que les commandants, les intendants et les évêques mêmes adressaient à la cour, pour qu'on puisse y soupçonner une exagération affectée.

On peut attribuer en grande partie cette ignorance et cet oubli des devoirs de son état au défaut d'éducation ecclésiastique qui manquait alors à cette partie du clergé. L'institution des séminaires était encore trop récente pour avoir pu étendre son utile influence dans toutes les parties de l'administration ecclésiastique. Les principaux diocèses et les principales villes jouissaient seuls encore des bienfaits de ces écoles de

(512) Indépendamment de ce que les patronages laïques et ecclésiastiques, ainsi que les résignations, privaient les évêques de la nomination de la plus grande partie des cures, la *Déclaration de* 1686, qui a établi les vicaires perpétuels, et leur a attribué une pension fixe sous le nom de *portion congrue* n'existait pas encore.

vertu, d'étude et de piété. Dans les autres parties de la France, le gouvernement de presque toutes les paroisses était confié à des vicaires salariés, amovibles au gré de ceux qui les soldaient (513), et qui s'attachaient plus à choisir ceux qui leur coûtaient le moins, que ceux qui savaient le plus.

Pour suppléer aux ressources qu'on ne pouvait espérer d'un clergé aussi dénué de tous les moyens d'instruire et d'édifier, on fut obligé d'avoir recours à des missionnaires séculiers ou réguliers. Mais, à l'exception de quelques provinces assez favorisées du ciel pour voir arriver jusqu'à elles des anges consolateurs sous le nom et la figure d'un Fénelon, d'un abbé Fleury, d'un abbé de Langeron, le plus grand nombre des diocèses eut plus à se louer du zèle que des lumières des missionnaires qu'on leur envoyait : trop heureux encore lorsque ce zèle était assez gouverné par la prudence, pour ne pas irriter des esprits déjà aigris par le malheur !

D'ailleurs, de quelle utilité pouvaient être ces secours passagers, dont l'influence disparaissait avec ceux à qui on en était redevable, et qui ne servaient qu'à laisser apercevoir d'une manière encore plus sensible le profond abandon où allaient se trouver des hommes à qui on s'était borné à faire entrevoir la vérité ?

Parmi les missionnaires tirés des congrégations religieuses, il en était certainement d'un très-grand mérite. Mais leur profession même était un obstacle au succès de leurs soins et aux efforts de leur zèle. Les ministres protestants avaient en général inspiré à leurs prosélytes de si fortes préventions contre tous les religieux, qu'il leur était souvent difficile de parvenir à se faire entendre de ceux qui étaient décidés à ne pas les écouter, avant même de les avoir vus.

On doit au moins observer avec quelque consolation, que ce fut de ce déplorable état de choses que sortit la salutaire réforme qui s'opéra peu de temps après.

Dès 1686, un an seulement après la révocation de l'édit de Nantes, une déclaration rendit inamovibles dans les paroisses, sous le titre de vicaires perpétuels, ces ecclésiastiques qui ne faisaient auparavant qu'y paraître, ou en disparaître au gré du caprice et des calculs intéressés des décimateurs. La même loi, en fixant leur résidence, leur assura un sort indépendant, et les laissa sous l'autorité naturelle et immédiate des évêques. Ainsi placés invariablement sous les yeux de ceux qui étaient en même temps leurs paroissiens et les témoins habituels de leur conduite, ils sentirent la nécessité de mériter leur estime et leur confiance par leurs exemples et leurs mœurs, avant d'aspirer à les convaincre par l'instruction et par l'autorité de leur ministère.

(513) Les décimateurs.

Les évêques montrèrent de leur côté une louable émulation pour établir des séminaires dans leurs diocèses. Le gouvernement favorisa leur zèle dans cet utile dessein, et autorisa la dotation de ces séminaires par des legs volontaires et par des unions de bénéfices. Les évêques purent dès lors éprouver la vocation des ecclésiastiques pendant un intervalle assez long pour s'assurer de leurs dispositions, de leurs mœurs et de leurs capacités, en même temps qu'ils leur procuraient souvent le bienfait d'une éducation gratuite.

Et tel a été le succès prodigieux de ces deux opérations si utilement combinées, qu'on a vu, un siècle après, cette même portion du clergé de France, dispersée par la tempête dans toutes les contrées de l'Europe, offrir le spectacle de la plus touchante vertu dans la plus grande infortune, et conquérir l'estime de toutes les nations protestantes par un courage noble et tranquille, par une conduite qui n'a trouvé que des admirateurs.

Mais une si heureuse révolution ne pouvait être que l'ouvrage du temps ; elle ne pouvait pas encore apporter du remède à des maux présents ; et les évêques des provinces qui comptaient le plus de protestants, ceux de Languedoc surtout, se trouvaient dans la position la plus pénible.

Les opérations militaires du marquis de Louvois leur avaient, à la vérité, livré un grand nombre de prétendus convertis, que ce titre semblait soumettre au même culte, aux mêmes devoirs, aux mêmes pratiques que les catholiques, mais qui désavouaient, aussitôt qu'ils le pouvaient avec sécurité, et le nom et la profession de catholiques. On disait aux évêques de joindre la voie de l'instruction à celle de la terreur, dont le gouvernement faisait usage. Mais comment les évêques auraient-ils pu trouver des moyens d'instruction pour arriver jusqu'à ces malheureux, que la terreur du gouvernement avait dispersés dans les retraites, alors presque inaccessibles, des Cévennes et du Vivarais ?

Les douze années qui s'écoulèrent depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à la paix de Riswick, ne furent en Languedoc qu'une longue et déplorable suite de scènes sanglantes, dans lesquelles, comme il est facile de le présumer, les deux partis ont mérité de justes reproches. Le marquis de Louvois, toujours fidèle à son caractère et à ses principes de domination absolue, faisait servir les armes de Louis XIV à consommer une entreprise dans laquelle il ne voulait admettre ni délai, ni contradiction ; et il ne dérogeait à son inflexibilité habituelle sur la discipline militaire, que pour abandonner les troupes à cette licence à laquelle elles sont naturellement portées aussitôt qu'elles cessent d'être contenues dans l'ordre le plus sévère.

D'un autre côté, les protestants, exaspé-

rés par le malheur, et flattés de l'espérance de trouver un appui dans le concours de toutes les puissances de l'Europe, qui venaient de se liguer contre Louis XIV, se permirent souvent des actes de révolte, de violence et de fureur que les lois de tous les pays punissent avec la dernière rigueur.

Cette crise effrayante dura jusqu'à la paix de Riswick. Ce fut alors que les protestants reconnurent la vanité de toutes les illusions dont ils s'étaient laissé bercer par le fougueux Jurieu et par quelques ministres, plus familiarisés avec les controverses théologiques qu'avec les intérêts des princes.

Et comment les puissances protestantes qui traitèrent à Riswick, auraient-elles pu intervenir en faveur des protestants de France, lorsqu'il était si facile à Louis XIV d'annuler leur intervention, en se bornant à demander pour les catholiques de leurs Etats ce qu'ils auraient demandé pour ses sujets protestants ?

Enfin la paix de Riswick vint rendre le calme à la France, et permit au gouvernement de s'occuper du sort des protestants. Le marquis de Louvois, le plus ardent promoteur des mesures de rigueur, n'existait plus (514), et Louis XIV était toujours disposé à accueillir tous les moyens de douceur et de raison qui étaient conformes à sa modération et à son équité naturelles. Les cris de tant de victimes innocentes et coupables avaient retenti jusqu'à son âme sensible et généreuse. Sa religion même s'était indignée de l'abus criminel qu'on avait osé faire de son nom et de son autorité contre ses intentions bien connues et souvent exprimées. Le cardinal de Noailles, qui était également opposé par caractère et par principes à tout ce qui pouvait ressembler à la contrainte et à la violence ; Bossuet, qui n'avait jamais voulu employer que les armes de la science et les moyens d'instruction, firent prévaloir peu à peu les conseils de la douceur et de la modération. Ils furent heureusement secondés par les insinuations encore plus persuasives de madame de Maintenon, que la piété naturelle à son sexe, et une raison douce et calme rendaient toujours accessible à des maximes avouées par la religion comme par l'humanité.

Il est même à présumer que Louis XIV n'aurait pas attendu la paix de Riswick pour remédier aux calamités qui désolaient plusieurs de ses provinces, si la crainte de paraître céder à l'intervention des puissances étrangères, ou aux actes séditieux de quelques sujets révoltés, n'eût pas offensé sa grandeur. Mais quoique la perspective de la succession de l'Espagne l'eût porté à faire de grand sacrifices à Riswick, il conservait encore une grande prépondérance en Europe, et les protestants des Cévennes et du Vivarais, contenus, désarmés ou punis, sans espoir désormais d'obtenir du dehors les secours qu'ils en avaient attendus, laissaient à ce prince la liberté de n'écouter que sa justice et sa bonté, sans compromettre sa dignité et sa gloire.

XVIII. — *Changement de conduite du gouvernement envers les protestants.*

Le gouvernement commença par donner aux commandants et aux intendants des provinces de nouveaux ordres et de nouvelles instructions (515). Une déclaration rendue au mois de décembre 1698, en confirmant en général l'édit du mois d'octobre 1685, qui révoquait celui de Nantes, modifiait en plusieurs points les lois et les arrêts qui avaient suivi l'édit de révocation. Cette déclaration défendait tout exercice de la religion prétendue réformée et toute assemblée des ministres ; mais elle n'ordonnait plus, et se contentait d'exhorter les nouveaux convertis à l'assistance la plus exacte qu'il serait possible, à l'office divin, et à l'observation des commandements de l'Eglise.

Le roi assurait la restitution de tous leurs biens à tous les protestants sortis du royaume, qui consentiraient à revenir pour se faire instruire.

Cette disposition de la déclaration de 1698 est remarquable ; elle devient une nouvelle preuve de la sincérité des intentions de Louis XIV, lorsque, dans son édit de révocation, il avait solennellement garanti aux protestants de France la liberté de vivre paisiblement dans leurs familles, d'y jouir de leurs biens, et d'exercer le commerce. Non-seulement elle prouve que ce prince n'avait jamais eu l'intention de les bannir du royaume, mais elle indique clairement qu'il ne les en avait vus sortir qu'à regret. En leur rendant tous les biens que leur désobéissance à ses défenses leur avait fait perdre, il n'attacha à cette grâce qu'une seule condition ; et cette condition n'imposait même aucune gêne à la liberté de leur conscience. Elle se bornait à les inviter à se faire instruire, sans fixer aucun terme, sans prescrire aucun délai pour les obliger à s'expliquer sur les résultats de leur instruction. On ne peut certainement pas dire qu'un consentement à se faire instruire soit une atteinte portée à la liberté de la conscience. Un grand nombre de protestants profitèrent du bienfait de la déclaration de 1698, rentrèrent dans leurs biens, et restèrent protestants sans qu'on les ait même jamais recherchés sur l'engagement qu'ils avaient contracté de se faire instruire.

L'exécution de cette loi ne fut plus commise à une autorité arbitraire et illimitée. Une *Instruction* très-étendue, adressée aux intendants, en paraissant leur prescrire ce qu'elle laissait encore à leur ministère,

(514) Il était mort subitement au mois de juillet 1691.

(515) Plusieurs pièces que nous avons entre les mains nous indiquent que ces instructions furent l'ouvrage de Bossuet.

révoquait la plus grande partie des pouvoirs qu'ils avaient eus jusqu'alors.

Ils avaient été chargés directement de tout ce qui concernait les nouveaux convertis, « parceque, » dit l'*Instruction*, « il y avait dans les commencements et dans la conjoncture une infinité de choses, qui dépendaient plus de l'économie et de la direction, que de la justice distributive. »

Le roi annonçait que son intention était de laisser désormais agir les officiers de justice.

« Sa Majesté leur (aux intendants) recommande seulement deux choses en général : la première, d'exciter le zèle des tribunaux et de prendre garde, ou qu'ils ne tolèrent par leur négligence des désordres contraires aux édits, ou que, par des démarches imprudentes, ils ne fassent dégénérer leur vigilance en vexation ; la seconde, d'informer Sa Majesté s'il arrive quelque occasion extraordinaire et éclatante, afin qu'elle leur donne, si elle le juge à propos, les ordres et les pouvoirs dont ils auront besoin. »

L'*Instruction* entre ensuite dans un grand détail sur tout ce qui peut avoir rapport aux articles de la déclaration. Elle les charge de veiller sur les attroupements, sur les prêches, sur les prédicants, sur ceux qui s'introduisent dans les maisons des malades, pour détruire les bonnes impressions qu'ont pu faire les discours des curés ; mais, dans ces cas mêmes, leur ministère doit se borner uniquement à informer Sa Majesté.

Il leur est surtout défendu « d'obliger les nouveaux convertis à approcher des sacrements, comme quelques officiers, par un faux zèle, l'avaient fait en quelques endroits. Sa Majesté, qui sait qu'il n'y a point de crime plus grand, ni plus capable d'attirer la colère de Dieu que le sacrilége, déclare aux intendants qu'elle ne veut pas qu'on use d'aucune contrainte pour porter les nouveaux convertis à recevoir les sacrements, ni qu'on fasse, à cet égard, aucune différence entre eux et les anciens catholiques. Les magistrats doivent laisser aux supérieurs ecclésiastiques et aux confesseurs le soin de discerner les dispositions intérieures de ceux qu'ils jugeront, suivant les règles de l'Eglise, pouvoir être admis à la participation des sacrements. »

La copie de cette *Instruction* fut envoyée aux évêques ; et le roi leur écrivait une longue lettre, dans laquelle il est facile de reconnaître, comme dans l'*Instruction*, le langage et les principes de Bossuet.

XIX. — *Lettre et Mémoire du roi aux évêques.*

Le roi leur marquait que c'était principalement de leur ministère qu'il attendait la confirmation du grand ouvrage de la réunion, par la sainteté de leur vie, l'exemple de leur application infatigable à instruire le peuple soumis à leur conduite.

Quoique dans une fonction de cette nature, qui regarde uniquement le salut des âmes, le roi n'eût qu'à laisser agir leur zèle et leurs lumières, il avait cru néanmoins, disait-il dans sa lettre aux évêques, pour établir l'uniformité si nécessaire dans la conduite qui doit être tenue à l'égard des nouveaux convertis de son royaume, qu'il était important de leur proposer quelques moyens généraux dans un mémoire particulier, sans prétendre toutefois en faire des règles immuables de conduite.

Le mémoire, joint à la lettre, s'énonçait en ces termes :

« Quoique les connaissances que MM. les archevêques et évêques ont de la disposition des nouveaux convertis dans leurs diocèses, doivent conduire leur zèle dans le choix des moyens les plus propres pour rendre les instructions utiles et efficaces, il y en a néanmoins quelques-uns de généraux, dont on se promet un heureux succès.

« Les nouveaux convertis ont été nourris dans une si grande aversion et dans un tel éloignement des ordres religieux, qu'il est de la prudence des archevêques et évêques de se servir, autant qu'ils pourront, du clergé séculier pour leur instruction, jusqu'à ce qu'ayant connu de plus près la sainteté de ces instituts, et le bien que ceux qui les ont embrassés font dans l'Église, ils soient désabusés par eux-mêmes des fausses impressions qu'on leur a données.

« Mais il est important que les archevêques et évêques usent d'un grand discernement dans le choix des ecclésiastiques auxquels ils confieront le soin de ces instructions, en n'y employant que ceux dont la capacité, la piété, le désintéressement et la sagesse leur sont bien connus. On ne doute pas que de tels ecclésiastiques ne fassent beaucoup de fruit, si les archevêques et évêques veulent bien leur recommander d'éviter dans leurs instructions des choses fausses, douteuses ou puériles ; de tâcher de rendre aux nouveaux convertis la piété aimable, de ne point exiger d'eux des pratiques capables de les éloigner, et que l'Eglise ne commande pas, jusqu'à ce qu'ils soient assez forts pour se porter d'eux-mêmes aux œuvres de surérogation ; d'établir et de développer sur toute chose les principes solides de la religion ; de s'étendre beaucoup sur le détail de la morale chrétienne ; de la prêcher dans toute sa pureté ; d'expliquer, le plus qu'ils pourront, l'Ecriture, pour laquelle on sait que les nouveaux convertis ont beaucoup de goût, et d'y joindre les sentiments des Pères ; d'exposer d'une manière claire et simple, en parlant des mystères, la doctrine de l'Eglise ; et s'ils se croient obligés de réfuter les erreurs, le faire sans aigreur ni contention, sans déclamation ni invectives, et sans même faire sentir qu'ils en veulent à leurs auditeurs ; de traiter quelquefois les grands principes de l'autorité et de l'unité de l'Eglise, du défaut de mission des prétendus réformés, de la variation et de la contradiction de leurs sentiments ; et autres preuves claires et incontestables, qui vont à saper les hérésies par le fondement, et qui n'ont besoin que

de la raison du sens commun, et de tâcher de conférer le plus qu'ils pourront en particulier avec les nouveaux convertis sur cette matière.

« De faire quelques instructions hors le temps de la messe, afin que les nouveaux convertis y viennent plus volontiers dans les commencements, jusqu'à ce qu'ils aient commencé de comprendre et de goûter les vérités de la religion catholique.

« Si à cette manière d'instruire, les curés et autres ecclésiastiques joignent une conduite pleine de douceur et de charité envers les nouveaux convertis ; si, loin de se rendre leurs délateurs, ils prennent le parti d'intercéder et de demander grâce pour eux dans les occasions ; s'ils les aident dans leurs besoins, et s'ils s'appliquent à attirer leur confiance, et à gagner leurs cœurs, ils auront sans doute la consolation d'en faire avec le temps de bons catholiques.»

Les avis et les instructions que renferma ce mémoire montrent assez combien les principes sur lesquels on devait travailler désormais à la réunion des protestants étaient différents de ceux qu'on avait suivis jusqu'alors.

Mais on éleva, en Languedoc, quelques objections sur l'exécution de l'article 5 de la déclaration de 1698. Le roi, dans cet article, se bornait à exhorter les nouveaux convertis à l'assistance, la plus exacte qu'il serait possible, au service divin, et à l'observation des commandements de l'Eglise. On prétendait que cette simple voie d'exhortation tendait à rendre inutiles les moyens même d'instruction que l'on demandait pour les nouveaux convertis, et à compromettre le succès d'une entreprise commencée et soutenue avec tant d'éclat depuis treize ans.

XX. — *De M. de Basville.*

M. de Lamoignon de Basville régnait alors en Languedoc, car il en était regardé plutôt comme le vice-roi que comme l'intendant. Le gouvernement, qui lui avait abandonné la direction presque absolue des affaires de cette grande province, y jugeait sa présence si nécessaire, que l'on voit, par une de ses lettres à Bossuet (516), que, depuis dix-huit ans, il n'avait pu obtenir de la cour un congé de trois mois, pour venir régler ses affaires personnelles à Paris. La tradition même rapporte qu'il fut vingt-sept ans sans en obtenir la liberté.

Tant de confiance et tant d'autorité, joint à l'extrême fermeté de son caractère, ont exposé la mémoire de ce célèbre magistrat à de vifs reproches de la part des protestants ; sa famille et ses amis se sont toujours montrés bien éloignés de penser qu'il les eût mérités.

Le président de Lamoignon, son frère, qui possédait au degré le plus éminent toutes les vertus héréditaires dans sa famille, et dont la réputation de sagesse et de douceur était généralement établie, écrivait à Bossuet, en lui envoyant un mémoire de M. de Basville : « Je vous supplie que ce Mémoire ne soit que pour vous ; car je ne veux pas, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, qu'on me donne ici, et à mon frère, le caractère d'un homme qui veut être le persécuteur des huguenots.

« Il s'est répandu des bruits partout qu'on leur faisait en Languedoc des violences extrêmes. Cependant je puis vous assurer qu'il n'y a point de province dans le royaume, où ils aient été traités plus doucement. Quand vous aurez examiné le Mémoire que je vous envoie, vous jugerez vous-même si l'on peut agir avec plus de douceur, puisqu'on ne demande autre chose que de pouvoir dire : Il faut aller à la Messe, sans qu'on use d'aucune violence contre ceux qui n'iront pas. »

Ce fut là en effet le seul point de la discussion que nous allons voir s'établir entre Bossuet et les évêques de Languedoc. Dès que la religion ou la discipline étaient intéressées dans une question quelconque, et paraissaient demander une décision ou une règle de conduite, c'était toujours Bossuet qu'on interrogeait comme un oracle vivant, comme l'interprète de la doctrine et de l'esprit de l'Eglise.

On peut assister avec d'autant moins de regret à cette discussion entre des hommes très-habiles et très-éclairés, que l'humanité n'a point à gémir sur la nature des conseils, ou des mesures qui en sont l'objet.

Car il est très-important de remarquer que, malgré la différence d'opinions sur quelques points, tous les évêques du Languedoc convenaient uniformément avec Bossuet, que, loin de forcer les nouveaux convertis à recevoir les sacrements, on ne devait les y admettre qu'après de longues épreuves sur la sincérité de leurs dispositions. On n'observe pas sur ce sujet la plus faible incertitude ni la plus légère variation dans les principes et dans la conduite qu'on se proposait de suivre à l'égard des nouveaux convertis. Beaucoup d'écrivains ont trop souvent confondu l'assistance aux exercices de la religion, avec la participation aux sacrements, pour ajouter un caractère encore plus odieux à des faits et à des circonstances qu'on ne croyait pouvoir représenter sous des couleurs trop défavorables.

XXI. — *Mémoire de M. de Basville à Bossuet.*

Le principal motif qui portait M. de Basville, et ceux qui pensaient comme lui, à demander que l'on obligeât les nouveaux convertis à assister à la Messe, était que, sans cette obligation, ils ne seraient jamais instruits, et ne s'accoutumeraient point aux exercices de la religion catholique ; que, privés de leur ancien culte, étrangers à celui qu'ils étaient censés avoir adopté, puisqu'ils n'en rempliraient aucun des devoirs,

(516) Du mois de juin 1700.

« ils formeraient une espèce de corps dans l'Etat, séparé des autres sujets du roi, qui demanderait dans tous les temps de grandes précautions.

« Rien ne conserve tant l'esprit de cabale qui règne encore parmi eux, disait M. de Basville, que de vivre unis par la même aversion pour la religion catholique. Il ne faut pas douter qu'ils ne fassent les derniers efforts, quand ils le pourront, pour rétablir les exercices de celle qu'ils conservent dans le cœur, et qu'ils ne fassent ces exercices en secret autant qu'ils le pourront; au lieu que, s'ils sont une fois accoutumés à venir dans nos églises, ce sera de tous les moyens le meilleur pour leur faire oublier leur ancienne religion. L'habitude fait beaucoup, et presque tout, sur l'esprit du peuple et des paysans pour la religion; et ces gens-là sont la meilleure partie des nouveaux convertis. »

M. de Basville avait joint à ce mémoire le projet d'une déclaration très-modérée. Le gouvernement devait s'y borner à renouveler les anciennes ordonnances sur l'observation des fêtes et dimanches, et l'assistance aux exercices de la religion catholique. Ce projet de déclaration ne condamnait les réfractaires à aucune peine; elle ne paraissait pas plus s'adresser aux nouveaux convertis qu'aux anciens catholiques: tant on était convaincu de l'intention bien prononcée de Louis XIV, de ne faire usage que des moyens de douceur et d'instruction pour achever l'ouvrage de leur conversion. M. de Basville avait seulement inséré dans son projet de déclaration sur l'assistance aux exercices de la religion, les jours de fêtes et dimanches, la clause suivante qui la rendait commune aux nouveaux convertis, comme aux anciens catholiques, « sans que les nouveaux convertis puissent s'en dispenser sous quelque prétexte que ce soit. »

Il invitait enfin Bossuet à prendre l'avis des évêques de Languedoc sur la question de savoir « s'il est contraire aux règles et à l'usage de l'Eglise de contraindre les personnes qui ne croient pas aux mystères à y assister. » Il insistait donc pour qu'on réduisît la question, dans l'espèce présente, à l'assistance à l'Eglise et à la Messe, et qu'on ne fût pas se perdre dans des raisonnements inutiles, comme si on voulait faire communier par force les nouveaux convertis, ce dont on est très-éloigné. »

Bossuet répondit au mémoire de M. de Basville. Nous nous bornerons à donner la substance de ses raisons.

XXII. — *Réponse de Bossuet à M. de Basville.*

Bossuet disait « que les anciennes lois des empereurs chrétiens, contre les hérétiques, n'avaient point établi une distinction particulière de la Messe, d'avec les autres exercices de la religion.

« Qu'elles n'avaient jamais supposé qu'on devait les tenir quittes pour venir seulement à la Messe, pendant qu'ils montreraient une répugnance invincible aux autres pratiques de l'Eglise, autant et plus nécessaires.

« Que ce n'est pas dans la Messe seule que consiste l'exercice de la catholicité.

« Il demandait pourquoi on ne proposait pas d'employer la même contrainte pour obliger les hérétiques à se confesser que pour les obliger d'aller à la Messe; que c'était sans doute parce qu'on ne les y croyait pas disposés, et qu'on craignait de les engager à un sacrilége, en les engageant à la confession contre leur conscience; qu'on les mettait donc au rang des mécréants; et que, si on les mettait en ce rang, on ne pouvait les forcer d'aller à la Messe, où ils ne pouvaient assister avec édification, sans commettre ce qu'ils jugeaient être une idolâtrie. »

D'où Bossuet concluait « qu'on ne pouvait présumer de la bonne foi dans les nouveaux convertis, que quand ils se soumettaient également à tous les exercices de la religion catholique.

« Que, dès que l'on convenait que les mécréants manifestes ne doivent pas être admis à la Messe, on doit prendre pour marque certaine de mécréance une répugnance invincible à se confesser et à communier.

« Qu'il fallait cependant distinguer entre exclure les hérétiques de la Messe, ou les y contraindre; qu'il ne faut pas les exclure, quand on peut présumer qu'ils viennent de bonne foi, ou du moins avec quelque bon commencement des dispositions nécessaires.

« Mais que, lorsqu'on les voyait déterminés à refuser la confession et ses suites, on devait prendre une pareille détermination pour une marque évidente d'incrédulité, et que les contraindre à la messe en cet état, c'était les induire à erreur, avilir la Messe dans leur esprit, déroger aux actes plus nécessaires, comme la confession, et leur faire croire que la religion catholique consiste en un culte extérieur auquel même on peut annoncer qu'on ne croit pas. »

XXIII. — *Réplique de M. de Basville à Bossuet.*

M. de Basville crut devoir répliquer à la réponse de Bossuet; il lui disait « qu'il l'avait mal entendu, s'il avait supposé qu'on prétendait exempter les nouveaux convertis de tous les autres exercices de la religion, pourvu qu'ils fussent à la Messe; que c'était au contraire pour leur apprendre les exercices de la religion et les règles de la discipline, qu'on désirait si fortement leur assistance à la Messe; que c'était là qu'on leur faisait voir que la religion ne consiste pas dans un culte extérieur, et qu'on leur montre à adorer Dieu en esprit et en vérité.

« Qu'on n'avait jamais prétendu que ce fût dans la Messe seule que consiste l'exercice de la catholicité; mais qu'on avait appuyé sur la Messe, parce que c'est une des principales fonctions de la religion que d y

assister; que la Messe a toujours été un signe et un caractère de distinction entre le huguenot et le catholique, parce que l'assistance au sacrifice approche davantage de la participation du sacrement; parce que c'est un exercice de la religion catholique qui se réitère plus souvent; enfin, parce que la Messe est accompagnée de prônes, de sermons, d'instructions, et de tout ce qui peut augmenter et nourrir la foi. »

Bossuet avait demandé « pourquoi on consentait à ne pas contraindre les nouveaux convertis à se confesser, tandis qu'on voulait les contraindre à aller à la Messe? »

M. de Basville répondait « que ce raisonnement semblait trop prouver, et qu'on ne l'avait jamais fait, lorsqu'il avait été question d'éteindre les hérésies.

« Qu'une expérience journalière montrait que leur conversion n'avançait pas, quand ils ne venaient pas à l'église et à la Messe .. Au lieu que, quand ils étaient modérément pressés d'aller à la Messe, il arrivait que tous les jours quelqu'un d'entre eux se détachait, se faisait sincèrement catholique, et demandait lui-même les sacrements; qu'on ne les lui accordait que lorsqu'on le jugeait suffisamment disposé; que si l'on demandait pourquoi les obliger à aller à la Messe sans les obliger à recevoir les sacrements, c'est qu'on ne pouvait espérer de les rendre sincèrement catholiques, sans faire ce premier pas; que le progrès de la religion demande du temps, que si l'on renvoie souvent les anciens catholiques, même pour la communion pascale, pourquoi ne serait-on pas autorisé à la différer aux nouveaux catholiques?

« Un principe n'est pas bon, lorsqu'il tend à la destruction de l'ouvrage qu'on veut perfectionner. Or exclure les nouveaux convertis de la Messe, parce qu'ils ne participent pas aux autres sacrements, c'est détruire l'œuvre des conversions. Car il suit de là que tout homme qui dira qu'il ne veut pas les recevoir, doit être laissé dans l'ignorance des principes et des pratiques de la religion, qu'il a déclaré lui-même vouloir embrasser.

« Un principe dont les conséquences conduisent à des résultats extrêmes doit être évité. Or il semble que les deux plus grandes de toutes les extrémités suivent de ce principe: *Tout ou rien : tout*, si on contraint les nouveaux réunis à tous les exercices; *rien*, s'ils déclarent qu'ils ne sont pas disposés à recevoir les sacrements. N'y a-t-il pas un milieu entre ces deux fâcheuses extrémités? Ne peut on prendre d'autre parti que de les abandonner, ou de les porter à des sacriléges? N'est-il pas plus à propos d'attendre, d'espérer, de les instruire et de ne les pas condamner comme mécréants? Ils viennent à la Messe; il faut espérer qu'ils feront le reste. Ce raisonnement n'est-il pas plus doux, plus conforme à l'esprit de l'Eglise, que celui-ci : Ils viennent à la Messe, ils ne veulent pas se confesser et communier; donc il faut les retrancher de l'Eglise? »

Bossuet avait dit dans sa lettre à M. de Basville : « Ce qui fait qu'on ne doit pas contraindre à la Messe ceux qu'on n'ose contraindre au reste des exercices, c'est que la répugnance opiniâtre qu'ils montrent à les pratiquer fait voir qu'ils sont indignes de la messe comme du reste.

« Si l'on suit cette règle, » répondait M. de Basville, « l'ouvrage est abandonné. Car si l'on ne porte pas les réunis à aller à la messe, que peut-on leur demander? Sera-ce d'aller à des instructions séparées de la messe? L'usage et l'expérience font connaître que l'on ne gagne rien par ces instructions impraticables dans la plus grande partie des paroisses (517). D'ailleurs, cette séparation des anciens et des nouveaux catholiques entretient entre eux une désunion dangereuse d'esprit et de parti. On ne doit penser qu'à les unir et à les confondre les uns avec les autres. Quand on a fait de semblables instructions pour les nouveaux convertis seulement, ou ils n'y ont pas assisté, ou ils les ont écoutées avec répugnance, comme des exhortations vaines et ennuyeuses. L'expérience nous fait voir qu'ils profitent beaucoup plus à un sermon qui se fait tous les dimanches à la Messe; et que la vue du mystère, la prière commune qui s'y fait, la lecture de l'Evangile, et tout cet appareil de religion qu'ils y voient, les désabusent plus que tout ce qu'on peut leur représenter. Il serait juste qu'on s'en rapportât un peu à ceux qui ont pratiqué toutes sortes de moyens, et qui ont sur cela une longue expérience.

« M. de Meaux dira peut-être : Que veulent donc précisément ces gens de Languedoc? qu'ils s'expliquent clairement.

« Voici, » répond M. de Basville, « ce que je voudrais en mon particulier, et dont je serais très-content.

« Premièrement, que le roi continuât les secours qu'il donne pour les missions, qui sont suffisants et qui s'emploient très-utilement.

« Deuxièmement, que l'on ne trouve pas mauvais que les intendants pressent, sollicitent sans relâche les nouveaux convertis de pratiquer la religion catholique, qu'ils ont embrassée en faisant abjuration de la protestante; qu'ils s'en tiennent pourtant, dans leurs exhortations, aux termes d'assister aux instructions, à l'église, à la Messe; qu'ils regardent la réception des sacrements comme une matière très-délicate qui doit uniquement dépendre des pasteurs de l'Eglise; qu'ils s'abstiennent même, autant qu'ils pourront, de parler nommément de la messe, et qu'ils se réduisent ordinairement à l'observation générale des exercices.

« Troisièmement, en Languedoc, on ne

(517) On a vu, livre VII de cette *Histoire*, que Bossuet en avait fait lui-même l'expérience, et qu'il s'était vu obligé de renoncer à ces instructions sous la forme de conférences.

s'est encore servi que de ces exhortations générales pour la Messe. On n'a employé ni amendes, ni peines, ni logement de gens de guerre. Mais on reconnaît qu'il y a certains cantons où le peuple, ignorant et grossier, n'étant presque point capable de discipline et d'instruction, ne saurait perdre qu'avec peine la répugnance qu'il a pour les exercices de notre religion, où il trouve plus de difficultés et d'assujettissement que dans celle qu'il professait. N'aurait-on pas raison de réduire, par de petites amendes, ces gens-là, qui ne se conduisent que par leurs intérêts, non pas précisément parce qu'ils n'assistent pas à la Messe, mais parce qu'ils ne pratiquent pas les exercices de la religion catholique? »

Quelque modération que M. de Basville parût apporter dans les mesures qu'il proposait, elles ne purent obtenir l'approbation de Bossuet.

Il écrivait à l'évêque de Mirepoix : « Je suis fâché de me trouver d'un avis différent du vôtre et de celui de M. de Basville, sur la contrainte des mal convertis *pour la Messe*. Si néanmoins vous avez des raisons à opposer aux miennes, qui jusqu'ici m'ont paru décisives, je tâcherai d'y entrer. Je ne vois qu'un cas de les pousser par des contraintes et amendes pécuniaires. C'est celui où l'on saurait que les faibles qui, ayant envie de revenir, en sont empêchés par la violence des faux réunis, seraient déterminés par l'autorité. Mais comme le nombre de ceux-là est petit en ce pays-ci, et que le grand nombre, sans comparaison, est celui des vrais opiniâtres, le remède que l'on propose aura en soi peu d'efficace. On pourrait les contraindre aux instructions. Mais, selon les connaissances que j'ai, cela n'avancera guère, et je vois qu'il faut se réduire à trois choses : l'une, de les obliger d'envoyer leurs enfants aux écoles ; l'autre, de demeurer fermes sur les mariages (518) ; la dernière, de prendre un grand soin de connaître en particulier ceux de qui on peut bien espérer, et de leur procurer des instructions solides, et de véritables éclaircissements. Le reste doit être l'effet du temps et de la grâce de Dieu ; je n'y sais rien davantage. »

M. de Basville communiqua la lettre et l'opinion de Bossuet à quelques évêques de Languedoc, qui étaient généralement reconnus comme les plus éclairés sur cette matière, et les plus modérés dans leur conduite envers les protestants. C'étaient l'évêque de Mirepoix, que Bossuet lui-même était dans l'usage de consulter sur les questions de doctrine ; le célèbre Fléchier, évêque de Nîmes ; M. de Nesmond, évêque de Montauban, et l'évêque de Rieux. M. de Basville envoya leurs Mémoires à Bossuet.

XXIV. — *Mémoires des évêques de Languedoc à Bossuet.*

Comme nous n'avons point la réponse de Bossuet à ces Mémoires, nous nous dispenserons de les rapporter dans toute leur étendue.

Il suffira de dire que les considérations présentées par les évêques de Languedoc rentrent en grande partie dans celles que M. de Basville avait déjà exposées ; mais ils les appuyaient de quelques raisonnements qui appartenaient d'une manière plus particulière à leur ministère.

L'évêque de Mirepoix reprochait d'abord à Bossuet une espèce de contradiction. Il avait dit « que ceux qui avaient tout promis pour se marier ou pour réhabiliter leur mariage, pouvaient être contraints à tous les exercices de la religion, parce qu'ils ne devaient pas alors être regardés comme des mécréants.

« Mais pourquoi, » demandait l'évêque de Mirepoix, « les nouveaux convertis, dont la plupart ont fait leur abjuration sans contrainte, seraient-ils plutôt regardés comme des mécréants, et dispensés d'assister à la Messe, que ceux qui souvent ne se sont présentés devant les curés pour recevoir la bénédiction du mariage, que par des vues d'intérêt, et pour assurer l'existence de leurs familles? »

Il combattit ensuite Bossuet avec ses propres armes, par quelques raisonnements théologiques ; il disait « qu'à l'égard de la Messe, quoique, pour en retirer tout le fruit que l'Eglise s'en propose, il faille être en état de grâce, afin de pouvoir offrir le sacrifice avec le prêtre ; cependant comme le sacrifice peut être utile, même à ceux qui ne l'offrent pas, quand il est offert pour eux, et que c'est par cette raison que l'Eglise souffre non-seulement que les pécheurs qui ne sont pas excommuniés y assistent, mais que même elle leur ordonne d'y assister ; il semble donc que les règles de l'Eglise ne s'opposent pas à ce qu'on emploie de légères amendes pécuniaires, pour y faire assister les nouveaux convertis, d'autant plus qu'ils en ont pris l'engagement par leur abjuration même. »

Le mémoire de Fléchier est parfaitement écrit comme tout ce qu'il écrivait. Il ne passait pas pour être enclin à la persécution, ni aux mesures violentes. Sa ville épiscopale était le centre du protestantisme en Languedoc ; et on pouvait présumer que l'expérience et les connaissances locales, qu'il avait été à portée d'obtenir, devaient donner un grand poids à son avis.

(518) C'est-à-dire à exiger qu'ils se fissent dans l'église, par le ministère des curés. Car, d'un autre côté, il était d'avis de faciliter ces mariages pour le repos des familles et des consciences, ainsi que pour le bien de l'Etat. L'abbé Ledieu rapporte que ce fut l'objet d'un Mémoire particulier que Bossuet composa pour le gouvernement, qui l'avait consulté sur cette question ; il est à regretter que nous n'ayons pas ce Mémoire, qui nous aurait fait probablement connaître de quelle nature étaient les facilités que Bossuet proposait pour le mariage des protestants.

Il commence, comme l'évêque de Mirepoix, par reprocher à Bossuet une sorte de contradiction, mais d'un autre genre. Il présente ensuite à l'appui de son opinion quelques considérations que l'on ne retrouve pas dans les Mémoires de ses collègues : elles montrent autant d'esprit que de raison, autant d'expérience dans l'art de connaître les hommes, que dans celui de les gouverner.

« Il ne s'agit pas ici, » dit Fléchier, « de conduire au vrai culte un petit nombre de gens savants, capables de goûter la raison et de la suivre, d'être ramenés par la persuasion, et de se rendre attentifs à la vérité qu'on leur propose, mais de réduire un grand nombre de peuples ignorants et grossiers, en qui il ne reste qu'une idée confuse de sa première religion ; qui n'a d'autres principes du christianisme que ses préventions : qui demeure dans l'erreur par la seule raison qu'il y est né ; et qui, n'ayant qu'une aversion vague qu'on lui avait inspirée contre l'Eglise catholique, n'a presque besoin, pour y rentrer entièrement, que d'y être poussé par l'autorité du prince.

« S'il était possible de leur rendre la vérité aussi évidente que le souhaiterait M. de Meaux, et de les y rendre attentifs, il ne faudrait plus alors de contrainte. La seule force de la vérité suffirait, si Dieu voulait la leur rendre évidente ; mais il n'accorde pas ordinairement ces grâces extraordinaires ; et sa miséricorde sauve plus universellement les hommes par la soumission, que par la connaissance claire et distincte de ses vérités....

« Il faut considérer l'entreprise des conversions comme une affaire générale, où l'on ne doit pas raisonner par quelques considérations particulières.... Pourquoi obliger les nouveaux convertis de se dire catholiques, si on leur permet de n'en point embrasser la créance et les pratiques ? N'a-t-on voulu que leur faire changer de nom, et non pas de foi ? Ce serait peu de leur avoir fait perdre leur religion, si on n'avait le soin de leur en faire prendre une autre.

« Il faut donc les faire vivre selon les règles de la religion où on les a fait entrer, et les rendre capables d'en remplir tous les devoirs. Je ne dis pas qu'on les reçoive à la Messe, aux sacrements, tandis qu'ils font profession publique d'une foi contraire. Je dis qu'on doit les obliger de recourir à Dieu, d'implorer sa miséricorde, de lui demander la foi qu'ils n'ont pas encore, de la leur supposer même, lorsqu'ils témoignent l'avoir déjà ; et, dans cette disposition, les faire assister au saint sacrifice de la Messe. »

L'évêque de Rieux raisonnait d'après le texte de la dernière déclaration du roi. Elle imposait à tous ses sujets l'obligation des pratiques de l'Eglise catholique. L'obligation d'*assister à la Messe* étant comprise dans ces pratiques, il faudrait une autre déclaration formelle pour l'en excepter. « D'après ce principe, » disait l'évêque de Rieux, « la question n'est pas si on obligera les nouveaux convertis à aller à la Messe, mais si on les en dispense : ainsi ce n'est pas à ceux qui ne sont pas du sentiment de M. de Meaux, mais bien à ce grand prélat, de prouver qu'on a fait une distinction particulière de la Messe d'avec les autres exercices de la religion dans les lois encore existantes. »

Tout ce qu'on demande, c'est qu'il apparaisse publiquement que l'intention du roi n'est pas de *dispenser les nouveaux convertis d'assister à la Messe*, si l'on ne veut pas renverser en un jour l'ouvrage de quinze ans. Car, après tout, à quoi se réduit la voie de contrainte dont M. de Basville demande le maintien ? *à quelque amende de dix sous qu'on leur remet le plus souvent.*

« On parle toujours *de leur répugnance invincible*. Mais cette répugnance tient à si peu, que, dès qu'il s'agit de faire un mariage avantageux, et d'être reçu dans quelque charge, pour laquelle il faut *faire preuve de sa foi*, il n'y en a aucun qui ne fasse ce qu'on désire pour recevoir les sacrements ; ce qu'ils continuent même à pratiquer pendant quelque temps, et jusqu'à ce que le mauvais exemple et les discours de leurs amis les fassent retomber peu à peu dans leur ancienne habitude de vivre sans culte de Dieu et sans exercice de religion. »

Le mémoire de l'évêque de Montauban supposait des recherches assez étendues sur les anciennes lois des empereurs chrétiens contre les hérétiques. Mais cette érudition n'avait qu'un rapport assez éloigné à la question et aux circonstances du moment. Bossuet ne contestait pas le principe général ; il en combattait seulement l'application.

Nous remarquons cependant un fait assez curieux dans ce Mémoire. C'est une princesse protestante, une princesse française qui avait donné elle-même le premier exemple de ces amendes pécuniaires imposées à ceux qui n'assistent pas aux exercices du culte établi. L'évêque de Montauban citait en effet l'*ordonnance* que Jeanne, reine de Navarre, fit publier en 1571, du consentement des Etats du Béarn, sous le titre de *Règlement pour la discipline des églises de Béarn.*

Par cette ordonnance, « toutes personnes étaient obligées d'assister aux prêches, à peine de cinq sous d'amende pour les pauvres, et de dix pour les riches ; et si l'on y manquait une seconde fois, cent sous pour les pauvres et dix livres pour les riches. » Amendes exorbitantes, si l'on pense à la date de l'ordonnance ; et auprès desquelles l'amende de *dix sous*, proposée par M. de Basville, pouvait paraître bien modérée.

Mais l'ordonnance de la reine Jeanne portait encore plus loin la rigueur. Elle condamnait à la prison ceux de ses sujets qui, pour la troisième fois, auraient manqué d'assister aux prêches, et les menaçait de peines encore plus fortes, si la rébellion à son ordonnance était obstinée.

On observe souvent, en lisant l'histoire, que toutes ces lois oppressives que, dans l'animosité des discordes civiles ou reli-

gieuses, le parti le plus fort se croit en droit d'imposer au parti le plus faible, finissent presque toujours par retomber sur ceux qui en ont donné le funeste exemple.

Nous ne savons pas ce que Bossuet répondit à ces Mémoires. Il paraît même qu'il n'y répondit pas. C'est ce qui nous persuade encore plus qu'il était le véritable auteur des *instructions* récemment envoyées aux intendants, et du système de douceur que le gouvernement avait adopté. Bossuet ne crut pas devoir déroger ni à ses principes ni à son ouvrage; et il sentit cependant, par les observations de ses collègues, que l'état du Languedoc demandait des tempéraments qui ne fussent point en contradiction avec la direction que l'on voulait suivre désormais, et qui pussent cependant conserver dans cette grande province le fruit de quinze ans de soins et de travaux.

M. de Torcy fut chargé d'écrire, le 1er novembre 1700, aux intendants des généralités de son département, une lettre que Bossuet paraît avoir dictée. On y retrouve les propres expressions de ses réponses à M. de Basville.

XXV. — *Lettre de M. de Torcy aux évêques et aux intendants, 1er novembre* 1700.

« Sa Majesté, » écrivait M. de Torcy aux évêques et aux intendants, « ayant reconnu que les voies d'exhortations et de douceur font souvent plus d'effet que les autres moyens, croit qu'elles doivent être préférablement employées. *Il faut sur toutes choses éviter que personne soit forcé d'aller à la Messe.* Mais s'il y a des opiniâtres dans votre diocèse, qui, par leur méchante conduite sur la religion, causent du scandale et donnent de mauvais exemples aux autres nouveaux convertis, vous prendrez la peine d'en informer Sa Majesté, afin qu'elle ordonne de leur châtiment, suivant la peine qu'ils ont méritée. »

Les Mémoires de M. de Basville et des évêques de Languedoc avaient fait assez d'impression sur Bossuet et sur les ministres, pour qu'on ne crût pas devoir étendre jusqu'à cette province les dispositions annoncées dans la lettre de M. de Torcy. M. de la Vrillière, qui avait le Languedoc dans son département, fut seulement chargé d'exprimer à M. de Basville, que le roi désirait qu'on apportât les plus grands adoucissements aux anciennes lois, et se confiait à sa sagesse et à sa discrétion sur le régime à suivre envers les nouveaux convertis. Dès lors, la loi terrible contre les relaps cessa d'être invoquée et exécutée; une jurisprudence plus douce, inspirée par le gouvernement, en commua les dispositions en de simples amendes pécuniaires.

Malheureusement ce retour à un système de douceur et de modération ne produisit pas d'abord les utiles effets qu'on avait droit d'en espérer. Le fanatisme des camisards, qui éclata trois ans après, et qui fut entretenu par les intrigues des puissances de l'Europe, alors armée tout entière contre Louis XIV, transforma le bas Languedoc en un champ de carnage; et ce prince se vit obligé d'employer de grands généraux pour mettre fin à une guerre si peu digne de leur gloire, de leur nom et de leurs talents.

Dans le temps même où Bossuet discutait avec M. de Basville et les évêques de Languedoc la question des protestants, il fit paraître sa première *Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise.* Il la publia immédiatement après l'assemblée de 1700. Elle est adressée à tous les fidèles de son diocèse; mais elle est destinée d'une manière plus particulière à l'instruction des nouveaux convertis.

C'est là qu'on observe sensiblement combien Bossuet apportait d'intérêt et d'attention à leur faire connaître l'espèce de révolution opérée dans les dispositions du gouvernement à leur égard.

Après avoir exposé les deux sortes de promesses que Jésus-Christ a faites à son Eglise, dont les unes s'accomplissent visiblement sur la terre, et les autres ne doivent obtenir leur parfait accomplissement que dans la vie future, Bossuet développe le sens littéral et précis des célèbres paroles de la promesse : *Toute puissance m'est donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc : enseignez les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder toutes les choses que je vous ai commandées; et voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.* XXVIII, 18-20.)

Il établit que les trois caractères de la véritable Eglise consistent dans la succession légitime des pasteurs, dans la profession légitime de la même foi et dans l'administration des mêmes sacrements.

Que ces paroles de Jésus-Christ : *Je suis avec vous tous les jours*, excluent de la manière la plus formelle toute espèce d'interruption, soit dans la succession légitime des pasteurs, soit dans l'enseignement fidèle de la même doctrine; et qu'en ajoutant à ses premières paroles : *Jusqu'à la consommation des siècles*, Jésus-Christ n'a voulu mettre d'autre terme à la visibilité et à la perpétuité de son Eglise que celle de l'univers.

Que c'est ce double caractère qui a toujours manqué à toutes les sectes d'hérétiques, parce qu'on connaît leur origine et leurs auteurs; que les hérésies ont été prédites dès les premiers jours du christianisme naissant; qu'elles ont même été jugées nécessaires dans les vues de la Providence pour épurer la foi des vrais fidèles.

Qu'il en est de même des églises schismatiques, qui portent avec elles un caractère de nouveauté et d'instabilité.

« Qu'il n'y a peut-être rien de plus grand, ni de plus divin dans la personne de Jésus-Christ, que d'avoir prédit d'un côté que son Eglise ne cesserait d'être

attaquée, ou par les persécutions de tout l'univers, ou par les schismes et les hérésies qui s'élèveraient tous les jours, ou par le refroidissement de la charité qui amènerait le relâchement de la discipline; et, de l'autre, d'avoir promis que, malgré toutes ces contradictions, nulle force n'empêcherait cette Eglise de vivre toujours et d'avoir toujours des pasteurs qui se laisseraient les uns aux autres, et de main en main, la chaire, c'est-à-dire l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres, et avec elle la saine doctrine et les sacrements.

« C'est ce que Jésus-Christ promet à l'ouvrage de douze pêcheurs; et voilà le sceau manifeste de la vérité de sa parole. On est affermi dans la foi des choses passées, en remarquant comme il a vu clair dans un si long avenir....

« Deux choses, » dit Bossuet, « affermissent notre foi : les miracles de Jésus-Christ, à la vue de ses apôtres et de tout le peuple, avec l'accomplissement visible et perpétuel de ses promesses. Les apôtres n'ont vu que la première de ces deux choses, et nous ne voyons que la seconde.

« Ainsi notre foi est affermie des deux côtés ; ni les apôtres, ni nous ne pouvons douter.

« Les miracles qu'ils ont vus leur garantissaient la fidélité des promesses ; et l'accomplissement des promesses nous garantit la vérité des miracles. »

Les protestants veulent toujours disputer par l'Ecriture, et ils ne songent pas que l'Ecriture elle-même nous est venue par l'Eglise. Les Evangiles, les Epîtres apostoliques et les autres Ecritures n'ont pas formé les églises, mais leur ont été adressés, et se sont fait recevoir avec l'assistance du témoignage de l'Eglise. L'Eglise les a précédés, les a reçus, les a transmis à la postérité avec leur véritable sens.

Bossuet rappelle ensuite en peu de mots tout ce qu'il avait déjà développé avec plus d'étendue dans ses nombreux ouvrages de controverse contre les protestants, sur ce défaut d'un centre d'unité et d'autorité qui les conduit nécessairement à l'indifférence des religions ; sur la communion sous les deux espèces; sur le service divin en langue latine.

C'est au sujet de ce dernier article que Bossuet leur cite l'exemple de toutes les églises grecques, qui célèbrent encore aujourd'hui l'office divin dans la langue de saint Basile, de saint Chrysostome et des autres Pères, dont elle retient le langage dans le service public, quoiqu'il ne subsiste plus dans l'usage vulgaire, et qu'il ne soit pas même entendu du peuple; l'exemple des Juifs qui, par respect pour le texte original des *Psaumes* de David, les chantaient en hébreu dans Jérusalem et dans le temple, depuis même que cette langue avait cessé d'être vulgaire; et c'est ce qu'ils font encore aujourd'hui par toute la terre, de tradition immémoriale ; enfin l'exemple de Jésus-Christ lui-même, qui ne dédaigna pas d'assister à un tel service, et qui l'honorait de sa présence toutes les fois qu'il entrait dans les synagogues.

On pourrait ajouter que ce n'est que lorsqu'une langue est morte, qu'elle devient immuable ; et peut-être, par cette raison, les langues mortes sont-elles mieux appropriées à l'expression d'un culte qui, par sa nature même, doit rester invariable, que des langues variables et changeantes qui, à peine formées, se dénaturent et deviennent quelquefois inintelligibles aux siècles suivants.

« D'ailleurs, » disait Bossuet aux nouveaux convertis, « il ne tient qu'à vous, pendant que l'Eglise chante, d'avoir entre vos mains les *Psaumes*, les Ecritures, les leçons, les prières de l'Eglise traduites dans la langue que vous parlez, et que vous entendez. »

Bossuet leur rappelle ensuite avec douceur les vaines illusions dont on les avait flattés, en leur promettant l'intervention des puissances étrangères pour le rétablissement : « Ceux qu'on vous faisait regarder comme vos restaurateurs, ont-ils seulement songé à vous dans la conclusion de la paix ? »

Il se croit, à cette occasion, obligé de répondre à une accusation odieuse, que Basnage avait portée contre lui dans son *Histoire ecclésiastique*. Basnage y disait :

« On trouve un livre entier dans l'*Histoire des variations*, où l'on rit de la durée de nos maux et de l'illusion de nos peuples, qui ont été fascinés par de fausses espérances. Mais, en vérité, M. de Meaux devrait craindre la condamnation que l'Ecriture prononce contre ceux à qui la prospérité a fait des entrailles cruelles. Car il faut être barbare pour nous insulter sur les maux que nous souffrons et que nous n'avons pas mérités. Une longue misère excite la compassion des âmes les plus dures, et on doit se reprocher d'y avoir contribué par ses vœux, par ses désirs, et par les moyens qu'on a employés pour perdre tant de familles, plutôt que d'en faire le sujet d'une raillerie... Quand il serait vrai qu'on court avec trop d'ardeur après les objets qui entretiennent l'espérance, et qu'on se repait de quelques idées éblouissantes, dont l'on sentirait fortement la vanité, si l'esprit était dans la tranquillité naturelle, ce ne serait pas un crime qu'on dût noircir par un terme emprunté de la magie (celui de fascination). »

« M. Basnage, » répond Bossuet, « voudrait nous faire oublier que le sujet de nos reproches n'est pas que les prétendus réformés aient conçu de fausses espérances ; c'est une erreur assez ordinaire dans la vie humaine : mais que leurs pasteurs, que ceux qui leur interprètent l'Ecriture sainte s'en soient servis pour les tromper, qu'ils aient prophétisé, qu'ils aient dit : Le Seigneur a parlé, quand le Seigneur n'a point parlé; que l'illusion ait été si forte, que cent fois déçus par un abus manifeste

des oracles du Saint-Esprit et du nom de Dieu, on ne s'en soit trouvé que plus disposé à se livrer à l'erreur, toute l'éloquence de M. Basnage n'empêchera pas que ce ne soit un digne sujet, non pas d'une raillerie dans une occasion si sérieuse, mais d'un éternel gémissement pour une fascination si manifeste. »

Bossuet finit cette Instruction pastorale par l'expression touchante du sentiment qui la lui avait dictée. Il invite les anciens catholiques à n'employer à la conversion de leurs frères errants que les douces invitations, les prières et les exemples; et il adresse aux protestants le langage paternel dont saint Augustin se servait pour toucher les hérétiques de son temps :

« Nous avons assez disputé, assez plaidé : enfants par le saint baptême du même père de famille, finissons enfin nos procès. Vous êtes nos frères, bons ou mauvais; voulez-le, ne le voulez pas (519), vous êtes nos frères. Pourquoi voulez vous ne le pas être? il ne s'agit pas de partager l'héritage; il est à vous comme à nous, possédons-le en commun tous ensemble.

« Si cependant ils s'emportent contre l'Église et contre vos pasteurs, » ajouta saint Augustin en s'adressant aux catholiques, « c'est l'Église, ce sont vos pasteurs qui vous le demandent eux-mêmes; ne vous fâchez jamais contre eux, ne provoquez point de faibles yeux à se troubler eux-mêmes. Ils sont durs, dites-vous, ils ne vous écoutent pas. C'est un effet de la maladie. Combien en voyons-nous tous les jours, qui blasphèment contre Dieu même? Dieu les souffre, il les attend avec patience. Attendez aussi de meilleurs moments; hâtez ces heureux moments par vos prières. Je ne vous dit point : Ne leur parlez plus; mais quand vous ne pourrez leur parler, parlez à Dieu pour eux, et parlez-lui du fond d'un cœur où la paix règne. »

XXVI. — *Observation générale sur la conduite de Bossuet envers les protestants.*

Il y a une observation générale à faire sur la conduite et les écrits de Bossuet dans ses controverses avec les protestants; et elle est aussi honorable pour son caractère que pour son génie. Beaucoup de protestants ont conservé de fortes préventions contre Bossuet, parce qu'ils négligent de s'instruire de ce qu'il pensait, de ce qu'il sentait, de ce qu'il faisait pour eux, en même temps qu'il combattait leur doctrine. Uniquement frappés de la véhémence de son langage contre l'erreur, ils confondent l'homme avec le Père de l'Église. Ils se persuadent qu'il portait dans l'habitude de la vie, dans le commerce de la société, dans l'influence de ses conseils, ce caractère de domination qu'aurait pu lui donner la conscience de sa supériorité. La trempe du génie de Bossuet a pu aussi contribuer à les entretenir dans cette fausse opinion. L'inflexible rectitude de son jugement résistait avec force à tout ce qui offensait la raison ou la vérité; un mauvais raisonnement, ou une légère atteinte à la bonne foi, blessait son esprit éminemment juste.

C'était principalement dans tout ce qui appartient au domaine de la religion, que se manifestait cette estimable et inquiète susceptibilité. La religion était, dans l'opinion de Bossuet, le plus magnifique don que le ciel ait pu faire à la terre, le caractère glorieux par lequel la faible intelligence des hommes se rapproche en quelque sorte de l'intelligence divine, et s'unit à elle par un culte fondé sur l'amour, le respect, la reconnaissance, la soumission et la confiance. Les hommes ne lui paraissaient plus mériter le nom d'hommes, quand ils consentent à se dégrader assez pour méconnaître ce qu'ils sont, en méconnaissant celui de qui ils tiennent tout ce qu'ils ont. Cet excès d'extravagance et d'ingratitude révoltait la dignité de son âme, donnait à ses expressions cette véhémence impétueuse qui renversait tout ce qui lui résistait, et allumait les foudres de cette éloquence qu'il faisait retentir et briller jusque dans les saintes obscurités de la foi; et si l'on y prend bien garde, on observera dans ses écrits contre les protestants, que le principal reproche qu'il fait à leur doctrine est fondé sur la conviction profonde où il était qu'elle devait les conduire tôt ou tard à l'indifférence de toutes les religions.

Mais ce même homme si ardent, si animé, si accoutumé à dominer par la force du génie et l'empire de l'éloquence, était le plus simple et le plus facile de tous les hommes dans le commerce ordinaire de la vie.

Cet homme, si respecté dans toute l'Europe, a vu Jurieu proférer les plus odieuses calomnies contre lui; il ne s'en est vengé qu'en les publiant lui-même sans daigner les réfuter.

Cet évêque, si zélé contre la doctrine des protestants, a été le premier à gémir sur les mesures violentes et insensées du marquis de Louvois, et à rappeler Louis XIV à des conseils plus modérés et plus conformes à la générosité de sa grande âme, aussitôt qu'il a pu les faire parvenir jusqu'à lui. Il n'a jamais demandé à ce prince un acte de rigueur contre un seul protestant; et il en a obtenu des bienfaits pour tous les protestants qui réclamaient son crédit et son intérêt.

Nous avons eu sous les yeux tous les papiers de Bossuet, et tous ceux de son secrétaire, et nous avons toujours trouvé Bossuet invariable dans l'opinion, qu'on ne devait jamais employer que des bienfaits et des moyens d'instruction et de douceur pour la réunion des protestants.

Il n'existe pas même un indice qui an-

(519) C'est ainsi qu'on s'exprimait du temps de Bossuet. On se croirait aujourd'hui obligé de dire : *Veuillez-le, ou ne le veuillez pas.*

nonce qu'il ait eu part à ce qui précéda, ou à ce qui suivit immédiatement la révocation de l'édit de Nantes.

Lorsque nous avons entrepris d'écrire l'*Histoire de Fénelon* et celle de Bossuet, nous n'avons aspiré qu'à un seul genre de mérite, celui d'être toujours fidèle à la vérité, et de la dire telle que nous croyons la voir. L'histoire perd tout son intérêt, et l'historien tout droit à la confiance, lorsqu'il descend à un système de dissimulation sur les événements publics, sur des faits constants. Nous pensons avec la même sincérité que Bossuet a de justes droits à l'estime et à la reconnaissance des protestants. Il a combattu leur doctrine; il a plaint leurs erreurs; il a adouci leurs souffrances; il a réclamé contre les lois qui les opprimaient; il n'en a jamais persécuté un seul; il a été l'appui, la consolation et le bienfaiteur de tous ceux qui ont invoqué son nom, son génie et ses vertus.

LIVRE DOUZIÈME.

CONTROVERSE DE BOSSUET ET DE LEIBNITZ, SUR UN PROJET DE RÉUNION DES LUTHÉRIENS. DEUXIÈME INSTRUCTION PASTORALE DE BOSSUET SUR LES PROMESSES DE JÉSUS-CHRIST A L'ÉGLISE; CÉRÉMONIES CHINOISES; AFFAIRE DE RICHARD SIMON; DISSERTATION SUR GROTIUS.

C'est un beau siècle que celui où l'on ne peut suivre un grand homme dans le cours de sa longue carrière, sans le trouver toujours en présence d'un grand homme. Telle fut la destinée de Bossuet.

La conversion de Turenne fut son ouvrage; et la conquête d'un tel prosélyte, qui a autant honoré l'humanité par son caractère que par sa gloire militaire, fut un triomphe pour l'Eglise romaine. Le grand Condé meurt, et c'est Bossuet qui vient prononcer sur son cercueil les plus belles paroles que la religion, l'éloquence et la douleur aient jamais mises dans la bouche des hommes. Un homme dont le nom seul rappelle le souvenir de toutes les vertus, Fénelon, prête imprudemment à des illusions dangereuses l'autorité de son caractère et l'éclat de son imagination. Bossuet résiste aux prestiges d'une perfection chimérique; il sort vainqueur du combat le plus animé que deux rivaux de gloire, de talents et de vertus se soient jamais livré; et il montre que la religion, aussi simple dans ses conseils que dans ses préceptes, n'a pas besoin des exagérations de la piété, pour conduire les hommes aux plus hautes vertus du christianisme.

I. — *De Leibnitz.*

Un philosophe célèbre étonnait l'Allemagne et l'Europe par l'étendue et la variété de ses connaissances. Théologien, géomètre, métaphysicien, jurisconsulte, historien, politique (320), Leibnitz s'était placé à la tête de tous les savants de son siècle. Il veut avoir la gloire de lutter avec Bossuet, et il sollicite l'honneur de se mesurer avec lui, comme l'histoire nous représente ces hommes avides de renommée, qui allaient chercher des combats lointains, pour trouver des rivaux et des adversaires dignes d'éprouver leur force et leur courage.

Des motifs plus dignes d'un évêque, d'un homme déjà rassasié de tant de gloire, engagèrent Bossuet dans cette correspondance. Leibnitz se présentait comme un médiateur utile et éclairé, qui promettait à l'Eglise romaine la réunion de toute l'Allemagne luthérienne. Tout porte même à croire que ses premières ouvertures étaient l'expression sincère de ses sentiments et de ses dispositions.

Jamais peut-être l'âme de Bossuet ne s'ouvrit à une ambition plus digne d'animer son génie et d'enflammer son zèle. Sans doute il lui était permis de n'être pas indifférent à la gloire de marquer le terme d'une carrière si féconde en triomphes, par l'honneur d'attacher son nom à l'événement le plus utile à la religion, à la politique et à l'humanité.

Il faut même convenir que si jamais on a pu se livrer avec quelque confiance à l'espoir du succès, après tant d'essais inutiles et décourageants, ce fut au moment où Bossuet fut appelé comme arbitre des conditions qui devaient mettre le dernier sceau à une paix éternelle.

Toutes les difficultés qui avaient fait

(320) Leibnitz a été plus que politique, il a été prophète en politique. Voici ce qu'il écrivait plus de cent ans avant que sa prophétie ait été accomplie. C'est à son ami Ludolphe qu'il mandait en 1693, à l'occasion de l'érection récente du duché de Hanovre en électorat: « La raison qui a fait penser à créer un neuvième électorat est bien naturelle: c'est que les anciens sont en péril, et ne sont plus, comme autrefois, dans le milieu, mais dans les extrémités de l'empire. Je vous dis cela à l'oreille. Je crains même que nous ne soyons obligés d'en créer encore plusieurs autres, pour empêcher que la France, qui devient de jour en jour plus puissante sur le Rhin, ne vienne à dominer dans le collége électoral. Voulez-vous que je vous dise plus clairement ce que je crains, c'est que la France, réduisant sous sa domination tout le Rhin, ne retranche d'un seul coup la moitié du collége des électeurs, et que, les fondements de l'empire étant détruits, le corps lui-même ne tombe en ruine. » (*Epist. ad Ludolphum*, tom. VI, p. 115, 116.)

échouer tant de fois de semblables projets paraissaient aplanies; toutes les opinions étaient conciliées, ou du moins il était facile de s'apercevoir qu'elles se réuniraient sur les points les plus essentiels, à la faveur d'une déclaration ou d'une exposition qui mettrait à couvert l'honneur des ministres luthériens.

Ce qu'il y avait de plus heureux encore, et ce qui n'était jamais arrivé dans de semblables négociations, tous ceux qui y avaient pris part avaient montré autant de candeur et de vérité dans leurs sentiments et dans leurs procédés, que d'estime mutuelle pour leur vertu et pour leur caractère.

II. — *Bossuet est consulté sur la réunion des luthériens d'Allemagne.*

Ce fut sous des auspices aussi favorables que les catholiques et les luthériens d'Allemagne réclamèrent l'intervention de Bossuet. Les uns et les autres présumèrent que Bossuet n'avait besoin d'autres titres, d'autre caractère et d'autres pouvoirs, pour stipuler les intérêts de toute l'Eglise catholique, que ceux qui lui étaient décernés par le respect, l'estime et la confiance de toute l'Europe. Personne ne doutait, personne ne pouvait douter qu'en matière de doctrine et de discipline Bossuet ne pût porter l'exactitude et la condescendance aussi loin que la vérité et la conscience pourraient le lui permettre, et que le consentement du chef et de tous les pasteurs de l'Eglise ne dût ratifier des concessions qui auraient obtenu l'aveu et la sanction de Bossuet.

Les discordes et les guerres religieuses avaient fait éprouver tant de calamités à l'Allemagne, pendant le cours de plus d'un siècle, que cette terrible expérience servit au moins à lui faire apprécier le bonheur de la paix que le traité de Westphalie lui avait rendue. Les princes les plus puissants et les hommes les plus sages du corps germanique étendirent leurs vues jusque sur l'avenir, et voulurent fonder la paix religieuse sur des bases encore plus immuables que celles que la politique venait de fixer entre tant de princes ennemis et de puissances rivales. Il fut souvent question, dans plusieurs diètes de l'empire, de différents projets de conciliation entre l'Eglise romaine et les luthériens de la *confession d'Augsbourg*.

On sait assez que ces projets vagues et indéterminés, jetés au hasard dans des assemblées nombreuses, sont rarement suivis d'un résultat utile; mais une circonstance heureuse fit naître, quelques années après, l'espoir assez fondé de voir accomplir des vœux que la religion et la politique s'empressaient également de favoriser.

Christophe Royas de Spinola (521), évêque titulaire de Tina, en Bosnie, inspiré par un zèle éclairé de la religion, avait souvent recherché les occasions de conférer avec les ministres luthériens. Il unissait une profonde connaissance des sujets de controverse qui divisent l'Eglise romaine et la confession d'Augsbourg, à beaucoup de modération, de douceur et d'esprit de conciliation.

Comme il n'avait apporté dans ces conférences, que le hasard faisait souvent naître, aucun sentiment d'ostentation ni aucune vue de domination, il avait trouvé le moyen le plus sûr de se faire écouter et entendre. D'ailleurs, on commençait à perdre en Allemagne l'habitude de ces déclamations violentes et grossières contre la nouvelle Babylone et son antechrist, et les ministres les plus respectables cherchaient plus à excuser le langage de Luther qu'ils n'étaient disposés à l'imiter. Enfin, la confession d'Augsbourg et l'apologie de cette même confession, rédigées par le doux et sage Mélanchthon, offraient tant de moyens de rapprochement avec la doctrine de l'Eglise romaine sur les points les plus essentiels, qu'il n'avait pas été difficile à l'évêque de Tina de faire sentir aux ministres luthériens que Luther n'avait fait un schisme que par humeur et par emportement.

L'évêque de Tina avait même fait l'essai d'une méthode de conciliation entre les principaux articles de la confession d'Augsbourg et les décrets du concile de Trente, et les ministres luthériens avaient observé, avec une espèce d'étonnement, que, dans un grand nombre d'articles, la confession d'Augsbourg ne s'éloignait du concile de Trente que par des expressions peu exactes, qu'il était facile de rectifier, et que, dans les points où elle lui paraissait le plus opposée, ce n'était que parce qu'on attribuait à l'Eglise romaine des sentiments et des intentions qu'elle avait constamment désavoués.

L'empereur Léopold fut instruit des heureux effets qu'avait déjà produits la méthode dont l'évêque de Tina avait cru devoir faire usage. Il apprit également avec satisfaction que ce prélat avait su mériter l'estime et la confiance des ministres luthériens, par la sagesse de son caractère et de son esprit. Ce prince, comme chef du corps germanique, était autorisé à poursuivre l'exécution d'un plan que la diète même de l'empire lui avait souvent recommandé. Il exerçait alors en Allemagne cette plénitude d'autorité qui avait manqué à la plupart de ses prédé-

(521) Christophe Royas de Spinola naquit à Gênes; il fut d'abord religieux de l'ordre de Saint-François, et il en devint ensuite définiteur général. L'impératrice Marguerite-Thérèse, fille de Philippe IV, roi d'Espagne, et première femme de l'empereur Léopold Ier, le choisit pour son confesseur. Elle lui fit donner le titre d'évêque *in partibus infidelium* de Tina en Bosnie. L'empereur Léopold le nomma, en 1686, à l'évêché de Neustadt. Ce prélat mourut en 1695; et cette date explique comment il ne fut point appelé aux négociations qui furent reprises en 1700, entre Bossuet et Leibnitz, pour la réunion des luthériens d'Allemagne à l'Eglise romaine.

cesseurs. Louis XIV, par la crainte et la jalousie qu'il inspirait à toute l'Europe, avait, sans le vouloir et sans le prévoir, donné au chef de la maison d'Autriche un ascendant sur tous les princes d'Allemagne, qui les rendait dociles à toutes ses inspirations; et Léopold, qui n'était jamais sorti de son cabinet, se trouvait alors plus absolu que ne l'avait jamais été Charles-Quint dans les jours de sa plus grande puissance.

Son premier soin fut de rapprocher de lui l'évêque de Tina. Il le nomma à l'évêché de Neustadt, petite ville à huit lieues de Vienne, pour le mettre à portée de lui faire connaître ses vues et de recevoir ses instructions.

Il fit plus : par un rescrit impérial, en date du 20 mars 1691, il l'investit d'un plein pouvoir pour traiter avec tous les Etats, communautés ou même particuliers de la religion protestante, et travailler à leur réunion en matière de foi, et extinction ou diminution des controverses non nécessaires.

C'est ainsi que l'évêque de Neustadt se trouva revêtu du caractère le plus auguste. Il se montra digne du titre et de la confiance que l'empereur Léopold lui avait accordés. Il se rendit d'abord dans les Etats de la maison de Hanovre, où tous les esprits paraissaient plus favorablement disposés que partout ailleurs. Le duc Jean-Frédéric de Brunswick avait déjà renoncé à la confession d'Augsbourg, pour embrasser la religion catholique, et le duc de Hanovre, Ernest-Auguste, créé électeur de l'empire par Léopold, désirait avec ardeur la réunion des deux communions, quoique l'espérance, encore assez éloignée, d'arriver au trône d'Angleterre, ne lui permît pas de suivre l'exemple du chef de sa maison.

L'évêque de Neustadt eut également le bonheur inespéré de trouver dans le chef ou le directeur des Eglises consistoriales de Hanovre, l'homme, le théologien le plus propre à seconder ses vues.

III.—*De Molanus, abbé de Lokkum.*

Gérard Walter, plus connu sous le nom du docteur Molanus, abbé de Lokkum, était le plus habile de tous les docteurs luthériens de son temps, et, ce qui le rendait encore plus recommandable, il en était aussi le plus modéré et le plus conciliant. L'évêque de Neustadt et l'abbé de Lokkum commencèrent par écarter toutes les discussions, toutes les controverses inutiles, qui ne servent ordinairement que de pâture à l'amour-propre ou à l'entêtement, et qui finissent toujours par éloigner les esprits au lieu de les rapprocher. Ils eurent le bon sens de reconnaître que la méthode employée par Bossuet avec les protestants, celle d'une simple exposition de la doctrine qu'on professe, était la plus courte, comme la plus favorable pour s'expliquer et se faire entendre, sans s'attribuer mutuellement des sentiments que l'on désavoue, et sans s'égarer dans des questions indifférentes à la foi ou aux mœurs.

Ce fut avec ces estimables dispositions que l'évêque de Neustadt et l'abbé de Lokkum conférèrent ensemble pendant sept mois entiers. Le résultat de ces conférences fut un écrit intitulé : *Regulæ circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem...*, que l'abbé de Lokkum présenta à l'évêque de Neustadt, au nom de tous les théologiens de Hanovre, mais qui paraît avoir été l'ouvrage de l'abbé de Lokkum lui-même.

Cet écrit ne remplissait pas, à la vérité, toutes les vues de l'évêque de Neustadt. Les préliminaires que demandaient les théologiens de Hanovre étaient en effet assez peu raisonnables en matière de religion. Mais comme dans la discussion particulière des points de controverse entre Rome et Augsbourg, les théologiens de Hanovre se montraient assez disposés à goûter la doctrine du concile de Trente, l'évêque de Neustadt ne crut ni devoir la rejeter, ni s'expliquer sur les vices et les inconvénients du plan proposé par l'abbé de Lokkum.

Le premier soin de l'évêque de Neustadt fut de recourir aux lumières et aux conseils de Bossuet. Le nom de Bossuet était aussi respecté en Allemagne qu'en France. D'ailleurs l'évêque de Neustadt avait suivi, avec les luthériens de Hanovre, la même méthode dont Bossuet avait fait un usage si heureux avec les protestants de France; et cette conformité de vues et de principes établissait déjà entre ces deux prélats une espèce de relation également honorable pour l'un et pour l'autre.

Bossuet, après avoir pris connaissance de l'écrit de l'abbé de Lokkum, que l'évêque de Neustadt lui avait transmis, crut devoir rendre compte à Louis XIV d'une négociation qui ne pouvait qu'être agréable à un prince aussi sincèrement religieux. Il autorisa Bossuet à donner à l'évêque de Neustadt tous les éloges et tous les encouragements que méritait son zèle, et même à lui annoncer de sa part qu'il goûtait ses pensées, et qu'il les favoriserait de tout son pouvoir.

Bossuet ne prévoyait pas encore qu'il serait bientôt appelé lui-même à diriger cette grande entreprise, et à y répandre le plus puissant intérêt par des écrits et des discussions où l'on reconnaît toute la force et toute l'étendue de son génie.

Une circonstance extraordinaire transporta tout à coup cette négociation entre les mains de Bossuet.

IV. — *De l'abbesse de Maubuisson et de madame de Brinon.*

La princesse palatine Louise-Hollandine, fille du malheureux Frédéric V, élu un moment roi de Bohême, et petite-fille de Jacques Ier, roi d'Angleterre, était alors abbesse de Maubuisson. Cette princesse avait suivi son père et sa mère dans leur retraite en Hollande, lorsque la bataille de Prague eut

fait perdre en un seul jour à l'électeur Palatin une couronne qui ne lui appartenait pas, et les États héréditaires qu'il avait reçus de ses ancêtres.

La jeune princesse, pendant son séjour en Hollande, avait été à portée de s'instruire de la doctrine de l'Église catholique, et elle y avait trouvé des motifs suffisants pour revenir à la religion que ses pères avaient abandonnée. Mais, dans la crainte d'avoir à combattre la tendresse et l'autorité d'une mère qu'elle chérissait, elle crut devoir s'éloigner d'elle secrètement au mois de décembre 1657. En partant, elle laissa sur sa table un billet qui ne contenait que ces mots : *Je passe en France pour me rendre catholique et me faire religieuse.* Arrivée à Anvers, elle y fit abjuration le 25 janvier 1658, et se rendit peu de temps après en France à l'abbaye de Maubuisson. Elle y prit l'habit religieux le 25 mars 1659, et fit profession le 19 septembre 1660. Quelques années après, Louis XIV la nomma abbesse de Maubuisson.

Dans cette même abbaye se trouvait Mme de Brinon, connue par la part qu'elle a eue à l'établissement de la maison de Saint-Cyr, dont elle fut la première supérieure, et par la confiance que Mme de Maintenon lui avait longtemps accordée. Mais cette faveur même fut la cause de sa disgrâce; il paraît qu'elle se laissa trop facilement enivrer des honneurs et de la considération qu'elle lui attirait, et que, trop entière dans ses sentiments, elle ne montra pas à Mme de Maintenon toute la déférence qu'elle avait droit d'en attendre. Un ordre imprévu de Louis XIV l'éloigna tout à coup de Saint-Cyr, et la dépouilla de l'espèce de domination qu'elle se plaisait à y exercer. Cependant Mme de Maintenon, équitable jusque dans son mécontentement, voulut s'affranchir des défauts de caractère qui l'importunaient dans Mme de Brinon, et sut se ressouvenir des bonnes qualités qui lui avaient mérité son estime. Elle obtint pour elle une pension de quatre mille francs. Mme de Brinon se retira à l'abbaye de Maubuisson, où elle fut introduite par la duchesse de Brunswick, qui se trouvait alors en France; et elle prit bientôt sur l'abbesse, la princesse Louise-Hollandine, tout l'ascendant qu'elle n'avait pu conserver sur Mme de Maintenon.

Cette princesse était sœur de la duchesse de Hanovre Sophie, petite-fille de Jacques Ier, roi d'Angleterre; et c'est par elle que la maison de Hanovre arriva dans la suite au trône d'Angleterre (522). L'abbesse de Maubuisson désirait avec d'autant plus de passion de conquérir sa sœur à l'Église catholique, que cette princesse avait beaucoup d'esprit et d'instruction. Elle avait même fait une étude assez suivie de toutes les controverses qui divisaient les deux Églises. Cette disposition était alors aussi généralement répandue en Allemagne qu'en France; et ce qu'on aura peut-être bien de la peine à comprendre aujourd'hui, c'est qu'elle entrait pour ainsi dire dans le système d'éducation que recevaient les premières classes de la société. Lorsqu'on lit la correspondance particulière de presque tous les princes qui régnaient alors en Allemagne, on observe qu'elle porte presque entièrement sur des questions relatives à la religion ou aux sciences. L'abbesse de Maubuisson envoyait à sa sœur à Hanovre tous les ouvrages intéressants qui paraissaient en France; et Mme de Brinon, dont l'esprit et le caractère avaient toujours besoin d'exercer leur activité, s'était rendue l'intermédiaire de cette correspondance. Elle avait déjà trouvé le moyen d'établir des relations directes entre Leibnitz et Pellisson, et c'était par ses mains que passaient toutes leurs lettres.

Aussitôt que l'abbesse de Maubuisson fut instruite qu'on s'occupait à Hanovre d'un plan de réunion entre les catholiques et les luthériens, elle chargea Mme de Brinon d'exprimer à sa sœur le désir de voir Bossuet associé à cette négociation. La duchesse de Hanovre n'ignorait pas que l'évêque de Neustadt avait déjà fait passer à ce prélat l'*écrit* et les propositions de l'abbé de Lokkum; et on voit, par sa réponse (523) à Mme de Brinon, qu'elle accueillit avec d'autant plus d'empressement l'idée de réclamer les lumières et l'intervention de Bossuet, que, familiarisée avec la lecture de ses ouvrages, elle avait la plus haute opinion de son génie. Elle parlait dans la même lettre, mais assez inexactement, de quelques concessions que l'Église romaine avait faites à l'Église grecque.

V. — *Lettre de Bossuet à madame de Brinon.*

Mme de Brinon se hâta de renvoyer à Bossuet la lettre de la duchesse de Hanovre. Il lui répondit, « qu'il (524) se ressouvenait très-bien que madame la duchesse de Ha-

(522) En 1701, la princesse Anne, qui devint reine d'Angleterre l'année suivante, ayant perdu tous les enfants qu'elle avait eus du prince Georges de Danemark, son mari, le parlement d'Angleterre prononça par une loi formelle que la couronne de la Grande-Bretagne ne pourrait jamais être placée que sur la tête d'un prince protestant. Voulant cependant rester fidèle au principe de l'hérédité au moment même où il s'en écartait, il s'en rapprocha autant que pouvait lui permettre la loi qu'il venait de porter. En excluant tous les héritiers catholiques qui avaient des droits plus directs et plus certains, il fut obligé de remonter jusqu'à Jacques Ier pour trouver dans ses descendants un héritier protestant. La princesse Sophie, petite-fille de Jacques Ier, et épouse du duc de Hanovre, fut donc appelée au trône d'Angleterre ; et si elle eût vécu quelques années de plus, on aurait encore vu une reine succéder à une reine; mais à son défaut, son fils Georges Ier, électeur de Hanovre, succéda à la reine Anne en 1714.

(523) Du 10 septembre 1691.

(524) Le 29 septembre 1691.

novre lui avait fait passer l'écrit de l'abbé de Lokkum; mais que, ne croyant pas que cette affaire eût quelque suite, il avait laissé échapper ces papiers, et qu'il priait qu'on voulût bien lui en envoyer une autre copie; que, dans le temps où il en avait pris connaissance, le projet ne lui avait pas paru suffisant; mais qu'il était toujours utile de faire les premiers pas; que les ouvrages de cette sorte ne s'achèvent pas tout d'un coup, et qu'on ne revient pas aussi vite de ses préventions qu'on y est entré, mais que, pour ne pas se tromper dans ces projets d'union, il faut être bien averti, qu'en se relâchant, selon le temps et l'occasion, sur les articles indifférents et de discipline, l'Eglise romaine ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie, ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente....

« Que, pour ce qui était des Grecs, dont parlait Mme la duchesse de Hanovre, on n'avait jamais fait de difficulté de laisser l'usage du mariage à leurs prêtres; que, pour ce qui est de le contracter depuis leur ordination, ils ne le prétendaient pas eux-mêmes; qu'on sait aussi que tous leurs évêques sont obligés au célibat, et que c'est par cette raison qu'ils choisissent toujours leurs évêques dans l'ordre monastique, parce qu'on y fait profession du célibat. Qu'on ne les trouble pas non plus sur l'usage du pain de l'Eucharistie, qu'ils font avec du levain; qu'ils communient sous les deux espèces, et qu'on leur laisse sans hésiter toutes leurs coutumes anciennes; mais qu'on ne trouvera jamais qu'on les ait reçus dans la communion de l'Eglise catholique, sans en exiger expressément la profession des dogmes qui séparaient les deux Eglises, et qui ont été définis conformément à notre doctrine dans les conciles de Lyon et de Florence. Ces dogmes sont la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils, la prière pour les morts, la réception dans le ciel des âmes suffisamment purifiées, et la primauté du Pape en la personne de saint Pierre... Que l'Orient a toujours eu ses coutumes que l'Occident n'a pas improuvées; mais comme l'Eglise d'Orient n'a jamais souffert qu'on s'éloignât en Orient des pratiques qui y étaient unanimement reçues, l'Eglise d'Occident n'approuve pas que les nouvelles sectes d'Occident aient renoncé d'elles-mêmes, et de leur propre autorité, aux pratiques que le consentement unanime de l'Eglise d'Occident avait établies; que les luthériens et les calvinistes n'avaient donc pas le droit de changer ces coutumes de l'Occident tout entier; que de pareils changements ne peuvent se faire que par ordre, et avec l'autorité et le consentement du chef de l'Eglise; car sans subordination l'Eglise même ne serait qu'un assemblage monstrueux, où chacun ferait ce qu'il voudrait, et interromprait l'harmonie de tout le corps.

« Qu'il avouait donc qu'on pourrait accorder aux luthériens certaines choses qu'ils désirent beaucoup, comme la communion sous les deux espèces... Qu'on pourrait aussi convenir de certaines explications sur la doctrine. Mais de croire qu'on fît jamais aucune capitulation sur le fond des dogmes définis, que la constitution de l'Eglise ne le souffrait pas, et qu'il était aisé de voir que d'en agir autrement, c'était renverser les fondements, et mettre toute la religion en dispute. »

On voit avec quelle franchise Bossuet crut devoir s'expliquer dès le premier moment où il fut appelé à cette négociation. Il ne convenait ni à son caractère, ni à ses principes, de suivre dans une affaire de religion la marche insidieuse d'une négociation politique, ni de donner des espérances, et de prendre des engagements contraires à l'invariabilité des principes de l'Eglise catholique. Bossuet ne voulait ni tromper ni être trompé dans un plan de conciliation qui ne pouvait avoir de fondement solide que sur la bonne foi et sur un parfait accord dans les sentiments.

VI. — *Propositions des ministres luthériens.*

La duchesse de Hanovre transmit cette réponse de Bossuet à l'abbé de Lokkum et aux principaux théologiens de la confession d'Augsbourg. Il paraît que cette manière franche et précise, loin de les aliéner, ajouta à leur estime pour Bossuet. Non-seulement on lui fit passer une nouvelle copie des premières propositions de l'abbé de Lokkum, mais on y joignit un nouvel écrit latin de cet estimable théologien, sous le titre de : *Cogitationes privatæ de methodo reunionis Ecclesiæ Protestantium cum Ecclesia Romana catholica* (525).

Ce second écrit de l'abbé de Lokkum est conforme à beaucoup d'égards au premier. Mais il annonce une disposition encore plus marquée à cette réunion si désirée. Il est surtout remarquable par un ton de candeur et de bonne foi qui honore le caractère de Molanus (526). Il annonce un théologien consommé dans les matières qu'il traite; et il ne laisse jamais apercevoir le controversiste subtil et passionné. Au lieu d'employer son érudition à faire naître ou à multiplier les difficultés, il ne s'en sert que pour les écarter ou les aplanir. Il ne s'exprime jamais sur l'Eglise romaine et même sur le concile de Trente, qu'avec les égards et une sorte de respect qui avait été jusqu'alors assez peu usité entre les théologiens de communion différente. Il est facile d'observer, par la manière dont il interprète les articles de doctrine de la *confession d'Augsbourg*, pour les concilier avec les décrets du concile de Trente, combien il était inté-

(525) *Mes pensées particulières sur le moyen de réunir l'Eglise protestante avec l'Eglise catholique romaine.*

(526) C'était le nom que portait l'abbé de Lokkum, avant qu'il prît ce dernier titre.

rieurement convaincu qu'on avait cherché à abuser de l'ignorance et de la crédulité du peuple, pour attribuer à l'Église romaine des sentiments et des opinions qu'elle n'avait jamais professés, et qu'elle avait souvent condamnés.

Molanus avait même été plus loin. Il avait composé un écrit, dans lequel il était parvenu à concilier cinquante articles controversés entre les luthériens et les catholiques (527). En un mot, on peut assurer que, si l'abbé de Lokkum fût resté seul de cette négociation avec Bossuet, l'un et l'autre auraient fini par se trouver d'accord sur tous les points de doctrine.

Quant à la discipline, Molanus demandait en faveur des luthériens des concessions et des facilités que Bossuet se montra disposé à accueillir.

Il désirait d'abord qu'on dispensât les ministres luthériens d'une rétractation publique. Il citait à l'appui de cette demande « les exemples des conciles de Lyon et de Florence, dans lesquels la réunion des deux Églises grecque et latine fut faite, sans qu'on exigeât des Grecs un aveu public et précis de leurs anciennes erreurs sur la doctrine de la foi. On se contenta d'explications; et ces explications parurent aux gens sensés n'être rien autre chose au fond qu'une honnête rétractation. »

A ces exemples imposants, Molanus ajoutait une considération morale qui méritait une juste attention.

Il disait 1° « que si les pasteurs étaient obligés d'articuler publiquement les erreurs par lesquelles ils ont séduit les peuples confiés à leurs soins, un tel aveu n'aboutirait qu'à les faire regarder par le peuple, naturellement simple, comme des hommes qui n'ont rien de fixe sur la doctrine, et qui sont en danger d'aboutir au pur athéisme. D'ailleurs le peuple, ne pouvant encore donner sa confiance aux pasteurs du parti opposé qu'il ne connaît pas, et voyant ses propres pasteurs avouer que la doctrine qu'ils lui ont fortement inculquée, comme étant la pure parole de Dieu, est pourtant erronée, ce peuple, disait Molanus, ne saurait plus à quoi s'en tenir, et se porterait peut-être aux dernières violences contre ceux qui lui feraient cet aveu. »

2° Molanus demandait que le Pape accordât aux luthériens la communion sous les deux espèces.

3° Que le Pape reconnût pour légitimes les mariages contractés, ou à contracter par les pasteurs protestants.

4° Qu'il confirmât et ratifiât, d'une manière que les deux partis pussent accepter, les ordinations faites jusqu'alors par les protestants; et, quant aux ordinations qui se feraient après la réunion, elles devaient être conformes au rite romain.

5° Enfin, que les princes, comtes et autres États de l'empire ne seraient point troublés dans la jouissance des biens ecclésiastiques dont ils étaient en possession par la transaction de Passau et par le traité de Westphalie, et que le Pape transigeât avec eux sur ces biens d'une manière qui les rendît favorables au saint et salutaire projet de cette réunion. »

A ces conditions, l'abbé de Lokkum offrait au nom des luthériens, « de reconnaître le Pape pour le premier de tous les évêques, et en ordre et en dignité par le droit ecclésiastique, pour souverain patriarche, et en particulier pour le patriarche d'Occident, et de lui rendre dans le spirituel toute l'obéissance qui lui est due; de tenir pour frères tous les catholiques romains, nonobstant la communion sous une espèce, et les autres articles jusqu'à la décision d'un légitime concile.

« Enfin, les luthériens s'engageaient à se conformer aux principes de l'Église romaine sur sa constitution hiérarchique formée du Pape, des archevêques, des évêques et des prêtres. »

Mais un vice essentiel venait tout à coup rendre illusoires des propositions qui n'avaient besoin que d'être modifiées, ou exposées avec un peu plus d'exactitude pour obtenir l'assentiment de Bossuet. Les théologiens de Hanovre se refusaient à reconnaître la légitimité du concile de Trente, et ils demandaient à être reçus à la communion de l'Église romaine, en conservant leur doctrine, jusqu'à ce qu'un nouveau concile général eût définitivement prononcé sur les points controversés entre Rome et Augsbourg. Il est vrai qu'ils consentaient que ce concile fût convoqué et présidé par le Pape, et qu'ils s'engageaient à se soumettre à ses décrets.

On sent combien une pareille proposition était bizarre en matière de foi et de religion. Mais ce qui était encore plus singulier, c'est que dans le même écrit où les théologiens de Hanovre rejetaient le concile de Trente, ils établissaient, pour le concile général

(527) On n'a point cet écrit de Molanus. On n'a retrouvé parmi les papiers de Bossuet que trois articles des cinquante sur lesquels il avait fait cet heureux essai de son esprit de conciliation. Mais on peut juger, par son opinion sur ces trois articles, combien il était disposé à se rapprocher sur tous les points de la doctrine de l'Église romaine.

Ire CONTROVERSE. — *Le sacrifice de la Messe.*

« Cette controverse, disait Molanus, n'a rien de réel, et n'est qu'une dispute de mots. »

IIe CONTROVERSE. — *De la raison formelle de la justification, ou en quoi consiste la justification de l'homme pécheur devant Dieu.*

« Pourvu que les deux partis s'entendent, la question n'a plus rien de réel, et elle n'est qu'une dispute de mots, sur laquelle il est étonnant qu'on se soit débattu si longtemps sans aucune nécessité. »

IIIe CONTROVERSE. — *De la certitude absolue de la conversion, de la pénitence, de l'absolution, de la foi, de la satisfaction, et enfin du salut éternel.*

« Sur une partie de ces questions nous sommes entièrement d'accord avec l'Église romaine; et sur les autres il n'y a que des disputes de mots. »

qu'ils demandaient, les mêmes principes et les mêmes règles dont les catholiques se servent pour démontrer la légitimité du concile de Trente.

Après avoir énoncé pour la forme que la parole de Dieu devait être l'unique fondement des décisions du concile, ils convenaient (528) « que les décisions des conciles pouvaient aussi être fondées sur l'interprétation de l'Ecriture, adoptée d'un consentement commun, ou autorisée par la pratique de l'Eglise ancienne et moderne, ou approuvée par un nouveau concile œcuménique tenu légitimement et librement.

« Que l'interprétation de l'Ecriture donnée par les conciles doit être préférée, au moins extérieurement, à celle de tout particulier, et il appuyait même cette maxime fondamentale de l'Eglise catholique par les actes du synode de Charenton, où il est dit que s'il était permis à tous et à chacun de s'en tenir à des interprétations particulières, il y aurait autant de religions que de paroisses.

« Que, lorsqu'un concile a procédé légitimement, on peut et l'on doit même supposer qu'il a le consentement de la plus grande partie ; car jamais aucun concile n'a cru la parfaite unanimité nécessaire, et n'y est parvenu. Que si tout le monde n'était pas obligé de se soumettre intérieurement au concile, ce serait une epèce d'impiété que d'excommunier ceux qui ne voudraient pas s'en rapporter à ses décisions.

« Que l'on ne peut pas exiger pour la légitimité d'un concile des conditions nouvelles et différentes de celles que l'Eglise a suivies jusqu'à présent, et qu'on trouve observées dans les quatre premiers conciles généraux.

« Que tous les évêques du monde chrétien doivent être convoqués aux conciles universels, et que les évêques seuls peuvent prononcer en qualité de juges, ainsi que le concile de Chalcédoine l'a formellement décidé.

« Que, dans les conciles, on ne fait attention ni au nombre des évêques qui s'y trouvent, ni à leur nation.

« Qu'on a toujours regardé comme la définition de tout le concile les décrets proposés et publiés par le président, du consentement de la plus grande partie des pères assemblés.

« Que ceux qui s'opposaient aux décisions publiées dans cette forme, étaient déclarés hérétiques et excommuniés ; que jamais on n'a agi autrement dans aucun concile ou tribunal ecclésiastique ; » et Molanus citait l'exemple même du synode de Dordrecht.

« Que ce n'est pas la science ou le grand nombre de ceux qui composent un concile qui le rend infaillible, mais l'assistance de Jésus-Christ. »

Conçoit-on que l'abbé de Lokkum, qui réunissait d'ailleurs autant de lumières que de bonne foi ; conçoit-on que les théologiens de Hanovre, qui établissaient eux-mêmes ces maximes incontestables, comme les fondements de l'autorité des conciles et de la soumission qui leur est due, pussent encore se croire en droit de méconnaître la légitimité du concile de Trente, et de demander la suspension de ses décrets ? Toutes les objections que les protestants ont opposées au concile de Trente s'évanouissent devant les principes admis et établis par l'abbé de Lokkum lui-même.

On n'adressa d'abord à Bossuet qu'une partie des deux écrits de Molanus ; mais il fut si satisfait du ton de bonne foi et de modération qui s'y faisait remarquer ; il sut si bon gré à l'auteur de tous ses efforts, pour concilier, autant qu'il était en lui, la doctrine de la confession d'Augsbourg avec celle du concile de Trente ; il était si convaincu des lumières et de la bonne foi de l'abbé de Lokkum, qu'il se persuada qu'il l'amènerait bientôt à convenir lui-même que rien n'était moins raisonnable en matière de religion, que de demander à être admis à une communion, sans professer la même doctrine. Bossuet s'empressa donc de répondre : « Je regarde (529) les articles de l'abbé Molanus comme un grand acheminement à la paix du christianisme. J'ai déjà lu ce qu'on m'a envoyé, avec autant d'attention que de plaisir ; et j'en attends la suite avec une extrême impatience ; mais je ne puis dire mon sentiment que lorsque j'aurai tout vu, et je croirais mon jugement trop précipité, si j'entreprenais de le porter sur la partie, avant d'avoir vu le tout. »

VII. — *Réponse de Bossuet à ces propositions.*

Bossuet employa une partie des mois d'avril, mai, juin et juillet 1692, à l'examen des propositions de l'abbé de Lokkum ; et lorsqu'il eut fixé son opinion sur tous les points, il lui transmit sa réponse en latin et en français sous le simple titre de : *Réflexions sur l'écrit de M. l'abbé Molanus.* Dans la version latine, il suivait la même forme que l'abbé de Lokkum avait donnée à son travail ; mais dans la version française, destinée aux princes et princesses de la maison de Hanovre, à qui la langue latine pouvait n'être pas aussi familière : il avait adopté une méthode plus simple et plus agréable. Il y avait conservé toute la substance et la force de ses raisonnements, en les dépouillant de la forme aride et sévère d'une discussion de l'école.

On ne nous demandera pas sans doute de faire entrer dans un récit historique un écrit presque entièrement théologique. Il suffira de dire que Bossuet répondait à chaque article des Mémoires de l'abbé de Lokkum, et qu'il y montrait, avec la dernière évidence, comme on peut s'en convaincre,

(528) Propositions aux ministres luthériens.
(529) *Lettre de Bossuet à Leibnitz*, 10 janvier 1692.

que les décrets du concile de Trente se suffisaient à eux-mêmes, pour offrir aux luthériens tous les éclaircissements qu'ils pouvaient raisonnablement désirer sur leurs prétendus scrupules, et que la bonne foi avec laquelle l'abbé de Lokkum avait déjà concilié les principaux points de la confession d'Augsbourg avec la doctrine du concile de Trente, ne laissait plus apercevoir aucune différence essentielle. Il était en effet impossible de ne pas reconnaître que la proposition de laisser en suspens les décrets de Trente, ne tenait qu'à un vain point d'honneur. Une considération aussi frivole pouvait-elle mériter qu'on accueillît la plus extravagante de toutes les idées en matière de religion, celle de se dire membres de la même communion sans professer la même foi?

Mais Bossuet, appuyé sur plusieurs exemples célèbres de l'histoire ecclésiastique, voulut porter la condescendance jusqu'à ménager cette faiblesse de l'amour-propre. Il consentait à ne point faire usage du nom et de l'autorité du concile de Trente, en se bornant à emprunter de ses décrets la doctrine qui servirait de fondement à la profession de foi que les luthériens présenteraient au Pape; et cette profession de foi se trouvait presque entièrement conforme aux aveux et aux explications prises dans les derniers écrits de l'abbé de Lokkum.

Bossuet disait « que les ouvertures des théologiens de Hanovre étaient excellentes en général, et qu'il n'y avait presque qu'à changer l'ordre : car il paraîtrait fort étrange à Rome et dans toute l'Église catholique, qu'on ne commençât pas d'abord par ce qui regarde la foi. En effet, ou les conciliations que l'abbé de Lokkum proposait sur la transsubstantiation, sur le sacrifice, sur l'invocation des saints, sur les images, étaient admissibles, ou non : si elles n'étaient pas admissibles, tout projet de conciliation serait inutile; si elles l'étaient, on voit bien que c'est par là qu'il faut commencer.

« Pour rendre ceci sensible, » ajoutait Bossuet, « il ne faut que considérer l'ordre du projet présenté par les théologiens de Hanovre. Ils commencent par demander ce qu'ils appellent l'union préliminaire, dans laquelle, sous la condition de quelques demandes, qu'ils prétendent pouvoir être accordées sans blesser les principes des uns et des autres, on reconnaîtra le Pape pour le spirituel; qu'ensuite on s'assemblera pour convenir de la doctrine à l'amiable, et qu'enfin on remettra à un concile la décision des points dont on n'aura pu convenir.

« Or tout cela est visiblement impraticable dans cet ordre. Car d'abord, que sera-ce que de reconnaître le Pape pour le spirituel, tant qu'on sera en dispute avec lui sur la foi même? Cela assurément ne s'entendrait pas.

En second lieu, ce ne serait pas un moindre embarras que de proposer à l'Église romaine de recevoir les protestants à sa communion, pendant qu'il sera constant qu'on aura de part et d'autre des confessions de foi différentes, sans être convenu de rien. Que, si l'on dit que ce sera là une simple tolérance, en attendant le concile, c'est cela même qui est impossible, puisqu'il faudrait tolérer, par exemple, cette doctrine, autrefois décidée dans le parti luthérien, et qui est encore en vigueur : *que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut*; ce qu'on n'obtiendra jamais, et ce qu'on ne doit jamais obtenir de l'Église romaine. Il faut donc auparavant convenir d'un point si important et des autres, qu'on trouvera de même nature. Commencer par se réunir, pour ensuite les examiner, comme le proposent les théologiens de Hanovre, c'est évidemment renverser l'ordre prescrit par la raison, la justice et le respect dû à la religion.

« On fait plus : on propose au Pape d'autoriser dans leur ministère les surintendants et les autres pasteurs luthériens, qui n'ont été ordonnés tout au plus que par des prêtres, tels qu'étaient les prétendus réformateurs, qui par conséquent, selon les maximes de l'Église romaine (maximes qui jusqu'ici n'avaient jamais été révoquées en doute), ne sont que de purs laïques : on veut, dis-je, que l'Église romaine ratifie leur ordination, faite dans le schisme et en haine de la doctrine catholique, sans avoir déclaré qu'ils la reçoivent; et si l'on dit que l'on consentira que le Pape et les évêques catholiques les ordonnent de nouveau, ce ne sera pas une chose moins étrange en elle-même, ni moins contraire aux maximes de l'Église romaine, que d'ordonner des ministres, avant qu'on soit convenu des conditions de les ordonner, dont la première est d'avoir une confession de foi qui leur soit commune avec leurs ordonnateurs.

« On voit donc manifestement qu'il n'y a rien de moins praticable que d'imaginer une réunion, avant d'être convenu de rien sur les matières de la foi, et avant même de les avoir traitées; que les demandes préliminaires proposées dans les Mémoires de M. Molanus laissent les principes de part et d'autre en leur entier, et supposent au contraire la subversion des principes les plus inviolables de l'Église catholique. »

Bossuet concluait que, d'après l'exposition même des théologiens de Hanovre sur les points de doctrine, rien ne serait plus facile que de s'entendre; qu'il ne paraissait, selon leurs propres aveux, rester aucune difficulté importante sur l'autorité du texte original de l'Écriture, sur la *Vulgate*, sur la tradition, sur l'infaillibilité de l'Église et des conciles œcuméniques, ni même sur la primauté du Pape; que les choses étant si heureusement amenées à une disposition favorable, il ne restait qu'à dresser une confession ou déclaration de foi conforme aux principes et aux sentiments avoués par l'abbé de Lokkum lui-même, en faire convenir les autres théologiens luthériens, et la présenter

au Pape; que, pour parvenir à cette déclaration, il faudrait que les luthériens s'assemblassent entre eux; ou, comme l'abbé de Lokkum le proposait, qu'on se réunît, avec l'autorisation de l'empereur, dans une conférence amiable des catholiques et des protestants, où on convînt des articles les plus importants, qui entraîneraient la décision de tous les autres. »

Nous osons demander à tous les hommes de bonne foi, si la méthode proposée par Bossuet n'était pas la plus juste en principe, la plus raisonnable dans ses motifs, la plus facile dans son exécution, et la plus conforme aux règles de la sincérité en matière de religion.

Quant aux demandes présentées par les théologiens de Hanovre, et qui concernaient uniquement la discipline, on va voir jusqu'à quel point Bossuet porta l'amour de la paix, l'esprit de conciliation et le sentiment de la charité chrétienne. Jamais peut-être l'admirable sagesse de ce grand homme ne se montra d'une manière plus éclatante, et dans une circonstance plus solennelle.

« Les théologiens de Hanovre, » écrivait Bossuet (530), « ne veulent point qu'on parle de rétractation, et on peut n'en point exiger. Il suffira de reconnaître la vérité par forme de déclaration et d'explication, à quoi les sentiments des livres symboliques des luthériens donnent une ouverture manifeste.

« Cela fait, on pourrait disposer le Pape à écouter les demandes des protestants, et à leur accorder :

« 1° Que, dans les lieux où il n'y a que des luthériens, et où il n'y a point d'évêques catholiques, leurs surintendants qui auraient souscrit la formule de foi, et qui auraient ramené à l'unité les peuples qui les reconnaissent, soient consacrés pour évêques, et les ministres pour curés ou pour prêtres sous leur autorité.

« 2° Dans les autres lieux, les surintendants, aussi bien que les ministres, pourront aussi être faits prêtres sous l'autorité des évêques, avec les distinctions et subordinations qu'on aviserait.

« Dans le premier cas, on érigera de nouveaux évêchés, et on en fera la distraction d'avec les anciens. On soumettra ces nouveaux évêchés à un métropolitain catholique.

« 3° On assignera aux évêques, prêtres et curés nouvellement établis, un revenu suffisant par les moyens les plus convenables, et on mettra les consciences en repos sur la possession des biens d'église, de quelque nature qu'ils soient. Je voudrais en excepter les hôpitaux, qu'il semble qu'on ne peut se dispenser de rendre aux pauvres, s'il y en a qui leur aient été ôtés.

« 4° Les évêques de la confession d'Augsbourg, dont la succession et l'ordination se trouveront constantes, seront laissés en leur place après avoir souscrit la confession de foi, et l'on fera le même traitement à leurs prêtres.

« 5° On aura soin de célébrer les messes des fêtes solennelles avec toute la décence possible; on y fera la prédication ou le prône, selon la coutume. On pourra mêler, dans quelques parties de l'office, des prières ou quelques cantiques en langue vulgaire. On expliquera soigneusement au peuple ce qui se dira en latin; et on pourra en donner des traductions avec les instructions convenables, selon que les évêques le trouveront à propos.

« 6° L'Écriture sainte sera laissée en langue vulgaire, entre les mains du peuple. On pourra même se servir de la version de Luther à cause de son élégance et de la netteté qu'on lui attribue, après qu'on l'aura revue, et qu'on en aura retranché ce qui a été ajouté au texte, comme cette proposition : *La seule foi justifie*, et d'autres de cette sorte. La Bible, ainsi traduite, pourra être lue publiquement aux heures qu'on trouvera bon, avec les explications convenables. On supprimera les notes et apostilles qui ressentiront le schisme passé.

« 7° Ceux qui voudront communier seront exhortés à le faire dans l'assemblée solennelle, et l'on tournera toutes les instructions de ce côté-là. Mais s'il n'y a point de communiants, on ne laissera pas de célébrer la messe.

« 8° On donnera la communion sous les deux espèces à ceux qui auront professé la foi, sans autre nouvelle précaution. On prendra soigneusement garde à la révérence qui est due au saint Sacrement.

« 9° On n'obligera point les évêchés et les paroisses nouvellement créés à recevoir des couvents de religieux et religieuses, et l'on se contentera de les y inviter par des exhortations, par la pureté de la vie des moines, et en réformant leurs mœurs, selon l'institution primitive de leurs ordres.

« 10° On retranchera du culte des saints et des images tout ce qui sent la superstition et un gain sordide; on réglera toutes choses suivant le concile de Trente, et les évêques exerceront l'autorité que ce concile leur a donnée sur ce point.

« 11° Les prières publiques, le missel, le rituel et les bréviaires seront corrigés à l'exemple des Églises de Paris, de Reims, de Vienne, de la Rochelle et autres aussi illustres, et même du célèbre monastère de Cluny, en retranchant les choses douteuses, suspectes et superstitieuses, en sorte que tout y ressente l'ancienne et solide piété. »

VIII. *Concession de Bossuet sur le mariage des prêtres luthériens.*

Il restait un point très-important de discipline auquel les théologiens de Hanovre se montraient singulièrement attachés. Rien n'indique plus sensiblement le désir passionné qu'avait Bossuet d'arriver à une réunion qu'il jugeait aussi utile à l'Église catho-

(530) *Réponse de Bossuet aux propositions de l'abbé de Lokkum.*

lique qu'à la paix de toute la chrétienté, que la condescendance qu'il apporta dans une matière si délicate. Il fut aussi loin que pouvaient le lui permettre la charité chrétienne et la discipline invariable de l'Eglise. En un mot, Bossuet fit espérer que le Pape pourrait accorder « aux surintendants et aux ministres luthériens qui, après avoir souscrit la profession de foi, seraient élevés à l'épiscopat, ou à l'ordre de prêtrise, de conserver leurs femmes. A leur mort on leur donnera des successeurs d'un âge mûr, d'une régularité éprouvée, soumis à la loi du célibat (531). »

Il est vrai que, dans le manuscrit original de Bossuet, cet article se trouve rayé; mais Bossuet lui-même a écrit à la marge que ce qui était effacé avait cependant été envoyé à Leibnitz et à Molanus.

Si Bossuet a effacé cet article dans son manuscrit, ce n'est pas que de nouvelles réflexions l'aient porté à penser que cette concession fût absolument indispensable; car l'article qui a pour objet la concession de la communion sous les deux espèces est également effacé dans le manuscrit original. Personne, cependant, n'ignore que Bossuet a toujours pensé que le Pape ne devait se faire aucune peine d'accorder cette faculté aux luthériens et aux calvinistes, si elle pouvait faciliter leur retour à l'Eglise romaine.

Plusieurs années après (en 1702), Bossuet, ayant été consulté par Clément XI sur une négociation du même genre, dont nous aurons à rendre compte, reproduisit la même concession, avec une modification assez légère, qui annonce seulement sa respectueuse déférence pour le Saint-Siége. Cet article est ainsi conçu dans le Mémoire qu'il envoya au Pape Clément XI:

« Le Souverain Pontife pèsera dans sa sagesse s'il convient à la dignité de l'ordre ecclésiastique de permettre aux surintendants et aux ministres qui, après avoir souscrit la formule de foi, seront élevés à l'épiscopat et à l'ordre de prêtrise, de conserver leurs femmes, tant qu'elles existeront (532). »

Par quelle fatalité une négociation commencée sous de si favorables auspices ne fut-elle pas suivie du succès qu'on avait le droit d'en attendre? Tous les obstacles qu'on aurait eu le plus à redouter avaient cédé à l'heureux concert des vertus, des intentions et des lumières. On avait vu, en cette occasion, ce qui ne s'était jamais encore vu dans aucune controverse religieuse, les théologiens des partis opposés se réunir dans des sentiments de modération, d'amour de la paix, de bonne foi et de condescendance mutuelle. Les propositions de Molanus, les observations et les concessions de Bossuet offrent le modèle le plus admirable de la forme et de la marche à suivre dans un projet de réunion entre des communions différentes.

IX. — *Leibnitz intervient dans la négociation.*

Le sage, le modéré Leibnitz avait fait concevoir les plus heureux présages au moment où il intervint dans cette négociation. Il était en correspondance depuis plusieurs années avec Pellisson, et cette correspondance portait en grande partie sur ces questions graves et religieuses, qui occupaient alors tous les esprits, dans les palais des rois comme dans le cabinet des savants. Les pièces de cette correspondance passaient, comme nous l'avons dit, par les mains de madame de Brinon. On y voyait déjà que Leibnitz désirait vivement de s'établir en relation directe avec Bossuet, et il profita d'une occasion assez naturelle qui s'offrit à lui ou qu'il fit naître. Il se chargea de faire passer à Bossuet, par madame de Brinon, les écrits de Molanus qui avaient servi de base à la négociation entamée avec l'évêque de Neustadt, et sa lettre à madame de Brinon (533) laisse apercevoir combien il désirait que Bossuet pût goûter la singulière idée qu'il s'était faite « de la possibilité de rétablir la communion ecclésiastique entre Rome et Augsbourg, nonobstant les dissensions sur certains points, qu'un parti tient pour vrais et pour définis, et que l'autre ne tient pas pour tels. »

Bossuet, pour ne pas perdre un temps précieux en discussions inutiles, et pour fixer des principes certains qui pussent servir de base à une véritable réunion ecclésiastique, s'était hâté de déclarer :

« 1° Que le projet donné à l'évêque de Neustadt (534) ne lui paraissait pas encore suffisant.

« 2° Qu'il était cependant fort utile, parce qu'il faut toujours quelque commencement.

« 3° Que Rome ne se relâchera jamais d'aucun point de la doctrine définie par l'Eglise, et qu'on ne saurait faire aucune capitulation là-dessus

« 4° Que la doctrine définie par le concile de Trente est reçue en France et partout ailleurs, par tous les catholiques romains.

« 5° Qu'on peut satisfaire aux protestants à l'égard de certains points de discipline et d'explication, et qu'on l'avait fait utilement en quelques-uns touchés dans le projet de M. de Neustadt. »

Une déclaration aussi nette et aussi précise n'effaroucha pas d'abord Leibnitz, et il articule formellement, dans sa réponse à

(531) « Super intendentibus ac ministris in episcopos ac presbyteros ex hujusmodi pacti formula ordinatis, quandiu erunt superstites, sua conjugia relinquantur; ubi decesserint, cælibes præficiantur multa probatione, ætate matura. »

(532) « Illud etiam diligentissime quæratur, num ecclesiastico decori conveniat ut superintendentibus ac ministris, in presbyteros, aut etiam in episcopos, ex hujus pacti formula ordinandis, quandiu erunt superstites, sua conjugia relinquantur. »

(533) Du 29 septembre 1691.

(534) C'était le premier écrit de Molanus, et non pas le second, intitulé: *Mes pensées particulières*, que Bossuet n'avait pas encore reçu.

madame de Brinon, qu'il tient pour très-véritables les cinq points établis par Bossuet; mais on le voit tout de suite former une objection plus subtile que raisonnable sur l'article où Bossuet disait que la doctrine définie dans le concile de Trente est reçue, en France et partout ailleurs, par tous les catholiques romains. Leibnitz prétendait que si la France suivait la doctrine du concile de Trente, ce n'était pas en vertu de la définition de ce concile, et qu'elle n'avait jamais déclaré que ce concile est véritablement œcuménique.

X. — *Lettre de Bossuet à Leibnitz* (10 *janvier* 1692).

Bossuet, à qui la lettre de Leibnitz fut communiquée, et qui avait à le remercier de lui avoir envoyé les écrits de Molanus, se hâta de lui répondre : « Si vous êtes, Monsieur, véritablement d'accord des cinq propositions mentionnées dans votre lettre, vous ne pouvez pas demeurer longtemps dans l'état où vous êtes sur la religion, et je voudrais bien seulement vous supplier de me dire :

« 1° Si vous croyez que l'infaillibilité soit tellement dans le concile œcuménique, qu'elle ne soit pas encore davantage, s'il se peut, dans tout le corps de l'Eglise, sans qu'elle soit assemblée.

« 2° Si vous croyez qu'on fût en sûreté de conscience après le concile de Nicée ou de Chalcédoine, par exemple, en demeurant d'accord que le concile œcuménique est infaillible, et mettant toute la dispute à savoir si ces conciles méritaient le titre d'œcuméniques.

« 3° S'il ne vous paraît pas que réduire la dispute à cette question, et se croire par ce moyen en sûreté de conscience, c'est ouvrir manifestement la porte à tous ceux qui ne voudront pas croire aux conciles, et leur donner une ouverture à en éluder l'autorité.

« 4° Si vous pouvez douter que les décrets du concile de Trente ne soient autant reçus en France et en Allemagne par tous les catholiques, qu'en Espagne et en Italie, en ce qui regarde la foi, et si vous avez jamais ouï un seul catholique qui se crût libre à recevoir ou à ne pas recevoir la foi de ce concile.

« 5° Si vous croyez que dans les points que le concile de Trente a déterminés contre Luther, Zuingle, Calvin, et contre les confessions d'Augsbourg, de Strasbourg et de Genève, il ait fait autre chose que de proposer à croire à tous les fidèles ce qui était déjà cru et reçu quand Luther a commencé de s'en séparer.

« Si vous voulez, Monsieur, prendre la peine de répondre à ces cinq questions avec votre brièveté, votre netteté et votre candeur ordinaires, j'espère que vous reconnaîtrez facilement que, quelque disposition qu'on ait pour la paix, on n'est jamais vraiment pacifique et en état de salut jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion avec nous. »

Leibnitz ne fit pas attendre sa réponse (535) à cette espèce d'interpellation de Bossuet, et c'est ici que commence l'intérêt de cette discussion si animée, où l'on voit deux hommes du plus grand génie déployer toute leur puissance, en ne faisant usage que des seules armes de la raison (536). Car il faut observer que le vain orgueil d'un triomphe public ne pouvait se mêler à une discussion dont tous les actes devaient rester entièrement secrets, et qui ne sont en effet devenus publics que près de cinquante ans après la mort de Bossuet et de Leibnitz.

XI. — *Réponse de Leibnitz à Bossuet.*

« Les questions que vous me proposez, Monseigneur, me paraissent un peu difficiles à résoudre.

« La première de ces questions traite du sujet de l'infaillibilité, si elle réside proprement et uniquement dans le concile œcuménique, ou si elle appartient au corps de l'Eglise.... C'est-à-dire, à un certain sujet vague qu'on appelle le corps de l'Eglise, hors de l'assemblée actuelle ; et il me semble que la même difficulté se rencontrerait dans un état populaire, prenant le peuple hors de l'assemblée des états. Il y entre encore cette question difficile : S'il est dans le pouvoir de l'Eglise moderne, ou d'un concile, de définir comme de foi ce qui autrefois ne passait pas encore dans l'opinion générale pour un point de foi. On pourrait dire aussi que Dieu a attaché une grâce, ou promesse particulière aux assemblées de l'Eglise.

« Quant à la seconde question, si un homme, qui, après le concile de Nicée ou de Chalcédoine, aurait voulu mettre en doute l'autorité de ces conciles œcuméniques, eût été en sûreté de conscience, on pourrait répondre plusieurs choses :

« Premièrement, il semble qu'il soit difficile de douter de l'autorité œcuménique de tels conciles, ni comment on trouvera des conciles œcuméniques, si ceux-ci ne le sont pas.

« Secondement, supposons qu'un homme de bonne foi y trouve de grandes difficultés, la question sera, si les choses définies par ces conciles étaient déjà auparavant nécessaires au salut, ou non. Si elles l'étaient, il faut dire que les apparences, contraires à la forme légitime du concile, ne sauveront pas cet homme. Mais si les points définis n'étaient pas nécessaires avant la définition,

(535) La réponse de Leibnitz est datée du 8 janvier 1692, dans l'édition des *Œuvres de Bossuet*; c'est certainement une erreur de date de quelque part qu'elle vienne, puisque la lettre de Bossuet, à laquelle Leibnitz répond, est du 10 janvier 1692.

(536) Nous nous bornerons à donner le précis des lettres et des raisonnements de Bossuet et de Leibnitz.

je dirais que la conscience de cet homme est en sûreté.

« A la troisième question, si une telle excuse n'ouvre point la porte à ceux qui voudront ruiner l'autorité des conciles, j'oserais répondre que non; il s'agit uniquement du fait particulier d'un certain concile, savoir, s'il a toutes les conditions requises à un concile œcuménique, sans qu'en général l'autorité des conciles en reçoive de la difficulté.

« Quant à la quatrième question, si je doute que les décrets du concile de Trente soient aussi bien reçus en France et en Allemagne qu'en Italie ou en Espagne, je pourrais m'en tenir au sentiment de quelques docteurs espagnols ou italiens, qui reprochent aux Français de s'éloigner en certains points de la doctrine de ce concile. Mais, sans m'arrêter à cela, je répondrai comme j'ai déjà fait, quand toute la doctrine du concile de Trente serait reçue en France, qu'il ne s'ensuit point qu'on l'ait reçue comme venue du concile œcuménique de Trente.

« La cinquième question est d'une plus grande discussion : savoir, si tout ce qui a été défini à Trente passait déjà généralement pour catholique et de foi avant ce concile, lorsque Luther commença d'enseigner sa doctrine... Mais quand on accorderait que toutes ces décisions passaient déjà pour véritables, selon la plus commune opinion, il ne s'ensuit point qu'elles passaient toujours pour être de foi, et il semble que les anathèmes du concile de Trente ont bien changé l'état des choses. »

Leibnitz fait ensuite valoir la modération et les facilités que les théologiens de Hanovre ont déjà apportées dans leurs projets de conciliation.

« Ils ont, » dit-il, « quitté exprès toutes ces manières qui sentent la dispute et tous ces airs de supériorité que chacun a coutume de donner à son parti; cette fierté choquante, ces expressions de l'assurance où chacun est en effet, mais dont il est inutile et même déplaisant de faire parade auprès de ceux qui n'en ont pas moins de leur part. Ces façons servent à attirer de l'applaudissement des lecteurs entêtés; et ce sont ces façons qui gâtent ordinairement les colloques, où la vanité de plaire aux auditeurs et de paraître vainqueur, l'emporte sur l'amour de la paix. Il faut qu'il y ait de la différence entre des avocats qui plaident et des entremetteurs qui négocient... Vous avez fait louer, Monseigneur, votre modération, en traitant des controverses publiques; que ne doit-on pas attendre de votre candeur, quand il s'agit de répondre à celle des personnes qui marquent tant de bonnes intentions? »

Il fallait bien que le nom de Louis XIV fût mêlé à tous les projets utiles ou glorieux de son siècle ; et dans le temps même où sa puissance donnait de justes ombrages, son nom était prononcé dans les contrées étrangères avec le même respect qu'en France. Leibnitz, né au fond de l'Allemagne, et écrivant à une époque où toute l'Europe était liguée contre ce monarque, réclame son intervention pour réconcilier Rome et Augsbourg, et appelle avec Pelisson Louis XIV *le plus roi entre les rois*.

Pendant que Bossuet s'occupait d'un plan de conciliation plus conforme aux principes de l'Eglise romaine que celui des théologiens de Hanovre, et qu'il attendait leur réponse aux propositions si exactes et si modérées qu'il leur avait transmises, Leibnitz crut devoir lui adresser la copie d'un mémoire qu'il avait composé quelques années auparavant sur le concile de Trente.

Leibnitz, dans sa correspondance avec M. Pirot, célèbre docteur de Sorbonne, avait déjà élevé des objections contre l'œcuménicité du concile de Trente; et cet habile théologien lui avait répondu par une savante dissertation (337), où il établissait que le concile de Trente était reçu en France, quant à la doctrine, avec le même respect et la même soumission que dans tous les autres pays catholiques. Leibnitz avait opposé à la dissertation de M. Pirot un mémoire qui réunit certainement tout ce que l'on a jamais pu dire de plus spécieux et même de plus imposant contre le concile de Trente. Cet écrit seul suffirait pour annoncer que Leibnitz aurait pu devenir aussi habile théologien et controversiste aussi subtil que grand philosophe, si l'universalité de ses études et de ses connaissances lui avait permis de s'attacher plus exclusivement à cette branche des sciences humaines.

L'étendue de cet écrit nous oblige à le réduire dans les justes bornes que nous prescrit la qualité d'historien ; mais nous prenons l'engagement de conserver dans toute leur énergie les accusations de Leibnitz contre le concile de Trente. Bossuet nous dispense d'une dissimulation qu'il désavouerait, et de concevoir des inquiétudes dont il saura bien nous défendre.

XII. — *Mémoire de Leibnitz sur le concile de Trente.*

« M. Pirot, » dit Leibnitz, « m'assure qu'il n'y a point en France de catholique romain qui n'approuve le concile de Trente ; je veux le croire : on demandera donc en quoi je ne suis pas tout à fait convaincu ; le voici. C'est, premièrement, qu'on peut tenir une opinion pour véritable, sans être assuré qu'elle est de foi. C'est ainsi que le clergé de France professe la doctrine des quatre articles, sans accuser d'hérésie les docteurs italiens ou espagnols, qui sont d'un autre sentiment.

« Secondement, on peut approuver comme de foi tout ce que le concile a défini comme tel, non pas en vertu de la décision de ce

(337) La dissertation de M. Pirot ne se retrouve plus, et on doit la regretter pour l'importance de la question, et pour le mérite de son auteur.

concile, mais parce qu'on est persuadé d'ailleurs.

« Troisièmement, quand il n'y aurait point de particulier en France qui osât dire qu'il doute de l'œcuménicité du concile de Trente, cela ne prouve point encore que la nation l'a reçu pour œcuménique. Les lois doivent être faites dans les formes dues. »

Non-seulement aucune déclaration formelle de la législation française n'a consacré l'œcuménicité du concile de Trente, « mais l'esprit de la nation, ou de ceux qui représentent le gouvernement français, paraît avoir été contraire au concile de Trente; ce qui rendrait encore plus nécessaire une déclaration expresse, pour marquer le retour et le repentir de la même nation. »

Les actes publics qui constatent l'opposition du gouvernement français à l'œcuménicité du concile de Trente, sont :

« 1° La protestation du roi Henri II, lue dans le concile même par Amyot. Le roi y déclare tenir cette assemblée sous Jules III, pour une convention particulière, et nullement pour un concile général. Ensuite de cette protestation, les Français ne se trouvèrent point à cette convocation, et ne reconnurent pas les six séances tenues sous Jules III.

« La seconde protestation des Français fut faite dans la troisième convocation sous Pie IV, à cause de la partialité que le Pape et le concile témoignaient pour l'Espagne à l'égard du rang. Les ambassadeurs de France se retirèrent à Venise; il est vrai que les prélats français restèrent au concile, et donnèrent leur consentement à ce qui y fut arrêté, et même à ce qui avait été arrêté dans les convocations précédentes, sans excepter ce qui avait été fait sous Jules III.

« La ratification du concile entier et de toutes ses séances, depuis le commencement jusqu'au dernier acte, fait en présence des prélats français et de leur consentement, sans excepter même les sessions tenues sous Jules III, sans les Français, contre la protestation du roi Henri II, ne suffit pas, à mon avis, pour lever l'opposition de la nation française. Ces prélats n'étaient point autorisés à annuler la déclaration de la nation faite par le roi. Leur silence, et même leur consentement, peut témoigner leur opinion, mais non pas l'approbation de l'Eglise et nation gallicane.

« Je vois bien, aux états de 1614, quelques députés du tiers s'expliquer en termes généraux; quelques-uns disent qu'on reçoit la foi du concile de Trente, mais non pas la discipline. J'ai remarqué qu'il y en a un, et je crois que c'est Miron lui-même, président du tiers état, qui dit, en opinant, que le concile est œcuménique, mais que, nonobstant cela, il n'est pas à propos de parler de sa réception.

« Ces déclarations vagues et générales prouvent seulement, ainsi que je l'ai dit, qu'on peut adopter la foi du concile de Trente pour règle de foi, qu'on peut même approuver les décrets du concile, sans approuver qu'on y ait attaché les anathèmes, ni qu'on exige des autres l'approbation des mêmes décrets sous peine d'hérésie. Car on n'est pas hérétique quand on se trompe sur un point de fait, tel qu'est l'autorité d'un certain concile prétendu œcuménique. C'est ainsi que les ultramontains et les citramontains ont été, et sont en dispute sur les conciles de Constance et de Bâle, et sur ceux de Pise et de Latran. »

Leibnitz paraît ensuite douter que le concile de Trente ait été généralement reçu dans tous les Etats catholiques d'Allemagne, et notamment dans l'électorat de Mayence.

« Mais quelqu'un dira, ajoute Leibnitz, qu'on n'a pas besoin du consentement des nations; que les seuls prélats ou évêques convoqués par le Pape sont de l'essence du concile œcuménique, et que ce qu'ils décident doit être reçu sous peine de damnation éternelle, comme la voix du Saint-Esprit, sans s'arrêter aux intérêts des couronnes ou nations.

« Je réponds qu'il semble, en effet, que les seuls évêques ou pasteurs des peuples doivent avoir voix délibérative et décisive dans les conciles. Mais cela ne se doit point prendre avec cette précision mathématique que les affaires humaines n'admettent point... Il est convenable que les prélats soient autorisés des nations, et même que les prélats se partagent et délibèrent par nation, afin que chaque nation faisant convenir ceux de son corps, et communiquant avec les autres, on prépare le chemin à l'accord général de toute l'assemblée. »

Leibnitz insiste beaucoup sur ce que les premiers conciles œcuméniques furent convoqués par les empereurs, et il affecte d'oublier que c'était dans un temps où presque toute l'Eglise était renfermée dans l'empire romain. Il confond le droit inhérent au caractère épiscopal de prononcer sur la foi avec les formes respectueuses, les justes égards, les sages ménagements, que l'intérêt même de la religion prescrit à l'Eglise envers les puissances de la terre, depuis qu'elles l'ont admise dans l'Etat, et qu'elles l'ont environnée de bienfaits, d'honneurs et de protection.

Il reproche surtout au concile de Trente de ce qu'on y voyait les Espagnols et les Italiens dominer par leur nombre les évêques des autres nations.

Il paraît même s'étonner qu'on n'ait pas convoqué à Trente l'Eglise grecque, qu'un schisme formel en excluait nécessairement, et qui n'était pas plus disposée à y venir, qu'on n'était obligé de l'y appeler. Il rapporte à ce sujet ce qui s'était passé au concile de Florence, comme s'il y eût eu quelque conformité entre des exemples si contraires. A l'époque du concile de Florence, l'Eglise d'Orient et ses principaux chefs, leur empereur à la tête, s'étaient transportés eux-mêmes en Occident, et avaient préparé par des discussions paisibles le décret d'union, qui fut ensuite promulgué au concile avec le consentement unanime des Pères

grecs et latins. A Trente, au contraire, le concile invita inutilement les protestants, ainsi qu'ils l'avaient eux-mêmes demandé. En vain on leur donna toutes les sûretés et tous les sauf-conduits qu'ils avaient exigés; et ils ne purent se plaindre de n'avoir pas été entendus, puisqu'ils s'étaient eux-mêmes refusés à se faire entendre.

Ce qu'il importe surtout de remarquer, c'est que les théologiens de Hanovre s'exprimaient avec bien plus d'exactitude et d'équité sur l'œcuménicité des conciles. Ils étaient en effet convenus, dans leur premier écrit, « que l'on (538) ne pouvait exiger pour la légitimité d'un concile, des conditions différentes de celles que l'Eglise a suivies jusqu'à présent, et qu'on trouve observées dans les quatre premiers conciles généraux.

Que la première de ces conditions était que les évêques du monde chrétien fussent convoqués, et prononçassent seuls avec l'autorité de juges.

« Que l'on ne fait attention dans les conciles, ni au nombre des évêques qui s'y rendent, ni à leur nation. D'ailleurs, ajoutaient les théologiens de Hanovre, puisque toutes les nations et tous les évêques doivent être convoqués, il paraît clair que personne n'a droit d'ordonner que les évêques de telle ou telle nation soient en tel ou en tel nombre; de préférer de certains évêques aux autres; d'admettre les évêques de chaque nation en nombre égal, et d'exclure du concile quelques évêques légitimes pour parvenir à cette égalité. »

Enfin, comme nous l'avons déjà rapporté, les théologiens de Hanovre avaient reconnu, « qu'on a toujours regardé comme la définition de tout le concile les décrets proposés et publiés par le président, du consentement de la plus grande partie des Pères assemblés. »

On voit, par ces aveux, combien Leibnitz s'écartait de la doctrine des théologiens dont il s'était établi l'interprète et le défenseur.

Enfin Leibnitz prétendait prouver que la doctrine même du concile de Trente n'était pas reçue en France, parce que les évêques qui donnèrent l'absolution à Henri IV, à l'époque de son abjuration à Saint-Denis (539), évitèrent de parler du concile de Trente dans la profession de foi qu'ils lui firent signer.

On voit que Leibnitz s'était attaché à réunir ce que les communions séparées de l'Eglise romaine ont pu objecter de plus spécieux contre le concile de Trente (540).

On doit être impatient d'entendre Bossuet répondre à Leibnitz. Nous ne voulons point prévenir le jugement des lecteurs entre de tels hommes et dans une telle cause. Notre caractère pourrait rendre notre opinion suspecte; nous laisserons parler Bossuet.

XIII. — *Réplique de Bossuet à Leibnitz, entre juin et octobre* 1693.

« Pour donner une claire et dernière résolution des doutes que l'on propose sur le concile de Trente, il faut, dit Bossuet, » « supposer quelques principes.

« Premièrement, que l'infaillibilité que Jésus-Christ a promise à son Eglise, réside primitivement dans tout le corps, puisque c'est cette Eglise qui est bâtie sur la pierre, à laquelle le Fils de Dieu a promis que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.

« Secondement, que cette infaillibilité, en tant qu'elle consiste, non à recevoir, mais à enseigner la vérité, réside dans l'ordre des pasteurs qui doivent succéder aux apôtres. C'est à cet ordre que Jésus-Christ a promis qu'il serait toujours avec lui.

« Troisièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui n'ont pas été ordonnés par et dans cette succession, n'ont point de part à la promesse, parce qu'ils ne sont point contenus dans la source de l'ordination apostolique, qui doit être perpétuelle et continuelle, c'est-à-dire sans interruption.

« Quatrièmement, que les évêques ou pasteurs principaux, qui auraient été ordonnés dans cette succession, s'ils renoncent à la foi de leurs consécrateurs, c'est-à-dire à celle qui est en vigueur dans tout le corps de l'épiscopat et de l'Eglise, renonceraient en même temps à la promesse, parce qu'ils renonceraient à la succession, à la continuité, à la perpétuité de la doctrine; de sorte qu'il ne faudrait plus les réputer pour légitimes pasteurs ou avoir aucun égard à leurs sentiments : ils conserveraient à la vérité leur caractère, que leur infidélité ne peut pas anéantir, mais ils n'en conserveraient plus l'autorité, qui consiste dans la succession, dans la continuité, dans la perpétuité qu'on vient d'établir.

« Cinquièmement, que les évêques ou les pasteurs principaux, établis en vertu de la promesse, et demeurant dans la foi et dans la communion du corps où ils ont été consacrés, peuvent témoigner leur foi, ou par leur prédication unanime dans la dispersion de l'Eglise catholique, ou par un jugement exprès dans une assemblée légitime. Dans l'une et l'autre considération, leur autorité est également infaillible, leur doctrine également certaine : dans la première, parce que c'est à ce corps, ainsi dispersé à l'extérieur, mais uni par le Saint-Esprit, que l'infaillibilité de l'Eglise est attachée; dans la seconde, parce que ce corps étant infaillible, l'assemblée qui le

(538) *Règles touchant la réunion générale des Chrétiens.*

(539) Le 25 juillet 1593.

(540) *Voy.* à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives* du livre XII, n. 1, sur le décret du concile de Trente contre *le divorce*.

représente véritablement, c'est-à-dire le concile, jouit du même privilége, et peut dire, à l'exemple des apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.*

« Sixièmement, la dernière marque que l'on peut avoir que ce concile ou cette assemblée représente véritablement l'Eglise catholique, c'est lorsque tout le corps de l'épiscopat et toute la société qui fait profession d'en recevoir les instructions, l'approuve et le reçoit; c'est là le dernier sceau de l'autorité de ce concile et de l'infaillibilité de ses décrets. Et en effet, si l'on supposait qu'un concile ainsi reçu peut se tromper dans sa foi, il s'ensuivrait que le corps de l'Eglise, et par conséquent l'Eglise, qui fait profession de recevoir les définitions de ce concile, se tromperait; ce qui est contraire aux principes déjà établis.

« Ceux qui ne voudront pas convenir de ces principes, » dit Bossuet, « ne doivent jamais espérer aucune union avec nous, parce qu'ils ne conviendront jamais qu'en paroles de l'infaillibilité de l'Eglise, qui est le seul principe solide de la réunion des Chrétiens.

« Ces six maximes suivent si clairement et si nécessairement l'une de l'autre, qu'elles ne font qu'un même corps de doctrine, et sont en effet renfermées dans l'article du Symbole : *Je crois l'Eglise catholique;* ce qui veut dire : Je crois non-seulement qu'elle est, mais encore, je crois ce qu'elle croit.

« Cela posé, il est aisé de résoudre tous les doutes qu'on peut avoir sur le concile de Trente en ce qui regarde la foi. Il est constant que la foi du concile de Trente est tellement reçue et approuvée dans tout le corps des Eglises qui sont unies de communion à celle de Rome, et que nous tenons les seules catholiques, que les décrets du concile de Trente y ont la même force et la même autorité que ceux du concile de Nicée.

« Qu'on me montre un seul auteur catholique, un seul évêque, un seul prêtre, un seul homme, quel qu'il soit, qui croie pouvoir dire : Je ne reçois pas la foi du concile de Trente; cela ne se trouvera jamais. On est d'accord sur ce point en France et en Allemagne, comme en Italie et en Espagne; ce consentement unanime établit la réception incontestable du concile de Trente, en ce qui regarde la foi.

« Toute autre réception qu'on pourrait demander n'est pas nécessaire. Car s'il fallait une assemblée pour accepter le concile, il n'y aurait pas de raison pour qu'on ne pût demander encore une troisième assemblée pour accepter la seconde. Ainsi, de formalité en formalité, d'acceptation en acceptation, on irait jusqu'à l'infini.

« On voit donc qu'il importe peu qu'on ait protesté dans le concile de Trente une fois, deux fois, tant de fois qu'on voudra. Car, outre que ces protestations n'ont jamais regardé la foi, il suffit qu'elles demeurent sans effet par le consentement subséquent; ce qui ne dépend d'aucune formalité, mais de la seule promesse de Jésus-Christ, et de la seule notoriété du consentement universel.

« Il ne s'agit donc plus de délibérer si l'on recevra ce concile, ou non. Il est constant qu'il est reçu en ce qui regarde la foi. Une confession de foi a été extraite des paroles de ce concile; le Pape l'a proposée; tous les évêques l'ont souscrite et la souscrivent journellement : ils la font souscrire à tout l'ordre sacerdotal; il n'y a là ni surprise, ni violence. Tout le monde tient à la gloire de souscrire; dans cette souscription est comprise celle du concile de Trente. Le concile de Trente est donc souscrit de tout le corps de l'épiscopat et de toute l'Eglise catholique. Nous faire délibérer après cela si nous recevrons le concile de Trente, c'est nous faire délibérer si nous croirons l'Eglise infaillible, si nous serons catholiques, si nous serons Chrétiens.

« Non-seulement le concile de Trente, mais tout acte qui serait souscrit de cette sorte par toute l'Eglise, serait également ferme et certain. Lorsque les pélagiens furent condamnés par le Pape saint Zozime, et que tous les évêques du monde eurent souscrit à son décret, les pélagiens se plaignirent qu'on avait extorqué une souscription des évêques particuliers. On ne les écouta pas. »

Les pélagiens restèrent au nombre des hérétiques condamnés par l'Eglise, quoique nul concile œcuménique n'eût prononcé leur condamnation. C'est à cette occasion que saint Augustin fait remarquer qu'il y a encore plus d'hérésies condamnées par le consentement de l'Eglise dispersée que par des décrets solennels des conciles.

« Il n'y avait que peu d'évêques d'Occident dans le concile de Nicée; il n'y en avait aucun dans le concile de Constantinople; il n'y avait dans celui d'Ephèse et dans celui de Chalcédoine que les seuls légats du Pape; mais parce que tout le monde consentait, ou a consenti depuis, ces décrets sont les décrets de tout l'univers.

« Je ne dis pas qu'on ne puisse et qu'on ne doive quelquefois s'assembler en corps, ou pour former des décisions, ou pour accepter celles qui auront déjà été formées; mais cela n'est point nécessaire, quand la réception est constante d'ailleurs, comme l'est celle du concile de Trente, quand ce ne serait que par la souscription qu'on en fait journellement et sans aucune contestation.

« Qu'importe après cela d'examiner si, dans la profession de foi qu'on fit souscrire à Henri IV à Saint-Denis, on y avait exprimé le concile de Trente, ou si, par condescendance et pour éviter des chicanes dans des temps si difficiles, on avait trouvé à propos d'en taire le nom? Quelque forme qu'on ait suivie alors, il demeurait constant que ce grand roi avait souscrit à la foi qu'on avait à Rome, autant qu'à celle qu'on avait

en France. La foi ne dépend point de ces minuties. Ou l'Eglise consent, ou elle ne consent pas; c'est ce qu'on ne peut ignorer, c'est d'où tout dépend.

« On parle de Bâle et de Constance, où l'on opina par nations: une seule nation ne dominait pas; l'une contre-balançait l'autre. Tout cela est bon; mais cette forme n'est pas nécessaire. Il y avait à Ephèse deux cents évêques d'Orient contre deux ou trois d'Occident, et à Chalcédoine six cents contre deux ou trois; disait-on que les évêques d'Orient dominassent? Ainsi, que les Italiens aient été à Trente en plus grand nombre, ils ne nous dominaient pas pour cela; nous avions tous la même foi. Les Italiens ne disaient pas une autre messe que nous; ils n'avaient point un autre culte, ni d'autres sacrements, ni d'autres rituels, ni des temples ou des autels destinés à un autre sacrifice...

« Le concile de Trente, » disait Leibnitz, « est devenu, par la multiplicité de ses décisions, un obstacle invincible à la réunion. Au contraire, répond Bossuet, qu'on me trouve un moyen de faire un acte ferme, si le concile de Trente, reçu et souscrit de toute l'Eglise catholique, est mis en doute.

« Mais, dira-t-on, avec ce principe, il n'y aura donc jamais de réunion? C'est en quoi est l'absurdité, qu'on pense pouvoir établir une réunion solide, sans établir un principe qui ne le soit pas. Or le seul principe solide, c'est que l'Eglise ne peut errer; les théologiens de Hanovre étaient eux-mêmes convenus de l'infaillibilité de l'Eglise, et ne contestaient que sur le concile de Trente.

« Il est vrai qu'on répond, qu'en convenant de l'infaillibilité de l'Eglise, on dispute seulement d'un fait, qui est de savoir si un tel concile est œcuménique. Mais ce fait entraîne une erreur de toute l'Eglise, si toute l'Eglise reçoit comme décision d'un concile œcuménique ce qui est si faux ou si douteux, qu'il en faut encore délibérer dans un nouveau concile. »

Bossuet finit sa lettre par déclarer à Leibnitz « qu'il n'y a rien à espérer pour la réunion, tant qu'on voudra supposer que les décisions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens; mais il ajoute: Il faut donc, ou se réduire à des déclarations qu'on pourra donner sur les doutes des protestants, conformément aux décrets de ce concile et des autres conciles généraux, ou attendre un autre temps et d'autres dispositions de la part des protestants. »

Il était difficile de répondre à des raisons qui portaient un tel caractère de vérité, de sens et de bonne foi. Il est impossible d'y observer le plus léger indice de subtilité théologique, ni ce vain étalage d'érudition dont on aime trop souvent à se parer dans des discussions savantes mêlées à de grands intérêts. Bossuet était trop élevé pour descendre à ces petitesses de l'amour-propre. Il n'est personne qui ne puisse suivre tous les raisonnements de Bossuet, et qui ne soit frappé de la droiture et de la simplicité avec laquelle il s'explique. C'est une justice que l'on doit rendre aux théologiens de Hanovre. Ils avaient deviné, pour ainsi dire, les pensées sages et raisonnables de Bossuet; et ils s'y étaient conformés dans l'exposé de leur plan de réunion; ils en avaient écarté avec soin toutes les controverses inutiles; et, en paraissant éluder le nom et l'autorité du concile de Trente, ils en avaient adopté presque toutes les décisions.

Il paraîtra toujours singulier que, dans cette négociation, les théologiens luthériens, et les théologiens catholiques dont Bossuet était l'organe, se soient montrés plus conciliants que Leibnitz, dont l'esprit était naturellement sage et le caractère modéré.

C'est surtout dans ses réponses (541) à cette lettre de Bossuet, qu'on observe avec peine une sorte d'hésitation et d'embarras qui décèle les inutiles efforts d'un homme de beaucoup d'esprit, qui essaye de résister à l'ascendant d'un homme de génie. Il ne fait que se traîner sur les mêmes considérations qu'il avait présentées avec beaucoup plus de force dans ses premières lettres. C'est toujours l'objection frivole et minutieuse de la profession de foi de Henri IV, profession de foi où toute la doctrine du concile de Trente était fidèlement exposée, quoique le nom de ce concile n'y fût pas rappelé. Ce sont toujours les protestations qui avaient été faites à différentes époques contre le concile de Trente par les ambassadeurs de France: protestations qui n'avaient aucun rapport aux décrets de ce concile sur la foi et la doctrine; c'est toujours le défaut d'une acceptation formelle de ce concile par le gouvernement français: défaut d'acceptation qui n'eut pour motif, comme l'attestent tous les mémoires du temps et les actes les plus authentiques, que l'incompatibilité de quelques règlements de discipline avec les lois et les maximes du royaume.

La seule objection que Leibnitz fait valoir avec quelque apparence de bonne foi, est empruntée de la condescendance que le concile de Bâle montra aux Bohémiens, en leur accordant l'usage du calice, et en leur promettant d'écouter leurs observations sur le décret du concile de Constance. Leibnitz cherchait à se prévaloir de cet exemple pour en conclure qu'on pouvait accorder aux luthériens de laisser en suspens tous les décrets du concile de Trente, et même la reconnaissance de son œcuménicité.

Mais Bossuet avait déjà répondu avec autant de force que de justesse à cette objection, lorsque les théologiens de Hanovre la lui avaient présentée. Il avait fait observer

(541) On les trouve dans les *Œuvres de Bossuet*. La première est sans date, la deuxième, du 23 octobre 1693, et la troisième, du 12 juillet 1694.

les différences essentielles qu'offraient la demande humble et soumise des Bohémiens au concile de Bâle, et les prétentions subversives de tout principe et de tout ordre ecclésiastique, que les luthériens élevaient contre le concile de Trente.

« Les protestants, » disait Bossuet (542), « demandent qu'on délibère de nouveau de toutes nos controverses, comme s'il n'y avait rien de décidé dans le concile de Trente et dans les conciles précédents. Mais, lorsque le concile de Bâle accorda aux Bohémiens la discussion de l'article de la communion sous une espèce, déjà résolue à Constance, il déclara en même temps que cette discussion ne serait pas une nouvelle délibération, comme si la chose était indécise ; mais que cette discussion se bornerait à un simple éclaircissement, à une simple instruction accordée à des gens qui se plaignaient de n'avoir pas été entendus.

« Il est vrai que les Bohémiens furent reçus à la communion, quoiqu'ils demeurassent en suspens sur un article décidé par le concile de Constance ; mais ils se soumettaient à un concile actuellement assemblé, qu'ils consentaient à reconnaître son juge suprême, et non pas comme font aujourd'hui les luthériens, qui ne s'engagent qu'à un concile à convoquer, et que mille obstacles peuvent différer jusqu'à un temps indéfini.

« Les Bohémiens reconnaissent l'infaillibilité de l'Eglise ; et ils reconnaissaient cette infaillibilité dans le concile même dont ils réclamaient le jugement sans appel et sans restriction. Les luthériens, au contraire, dans quelques-unes de leurs expressions, paraissent reconnaître cette infaillibilité, et établissent en même temps des principes qui tendent à en éluder l'autorité.

« Les Bohémiens ne regardaient pas le concile de Bâle comme leur partie, et ne demandaient pas même que leurs prêtres y fussent assis avec les évêques comme juges. Les protestants font le contraire ; ils refusent de reconnaître pour légitime tout concile où les contendants ne seront pas tous également juges, et ferment ainsi la porte à tout jugement ecclésiastique, et ne laissent aucun remède au schisme et aux hérésies.

« Il ne s'agissait que d'un seul article entre les Bohémiens et l'Eglise catholique. Cet article était aisé à régler ; il se trouvait même déjà préjugé par l'acte de la concession qu'on leur avait faite. Cet acte ordonnait en effet aux prêtres qui administraient la communion sous les deux espèces, de déclarer en même temps que le corps et le sang de Jésus-Christ étaient également contenus tout entiers sous une seule des deux espèces. Il n'y a point au contraire de question que les protestants n'aient remuée, ils ont même renversé les fondements de l'Eglise, en ébranlant la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit ; et pour tenir en suspens les décisions faites contre eux, il faudrait, pour ainsi dire, refondre l'Eglise tout entière.

« Enfin, quoique le concile de Bâle ait eu la condescendance de ne point parler aux Bohémiens du concile de Constance, ils se soumettaient cependant à l'autorité de ce même concile, en se soumettant à l'autorité de celui de Bâle puisque l'Eglise n'était assemblée à Bâle qu'en vertu d'un décret du concile de Constance ; les protestants au contraire, en demandant la suspension des décrets du concile de Trente, demandent en effet la suspension de tous les conciles depuis mille ans, puisque la plus grande partie des erreurs qu'ils professent ont été condamnées, non-seulement par le concile de Trente, mais par tous les conciles antérieurs depuis mille ans ; ce qui est supposer, en d'autres termes, qu'il n'y a eu ni christianisme, ni Eglise véritable depuis mille ans. »

On peut juger par la nouvelle forme que Leibnitz avait imaginé de donner à cette controverse, combien il s'était éloigné de la marche sage et mesurée qu'avaient d'abord suivie les théologiens de Hanovre. Ce système de subtilités n'était propre qu'à multiplier les obstacles, au lieu de les aplanir, et à créer de nouvelles difficultés ; lorsqu'on n'aurait dû s'attacher qu'à concilier celles que la nature même d'une pareille négociation rendait déjà si délicates et si épineuses.

XIV. — *Conduite équivoque de Leibnitz.*

Le premier résultat de l'intervention de Leibnitz fut d'en écarter le sage abbé de Lokkum, qui avait apporté un si excellent esprit et des intentions si estimables. On ne le voit plus en effet reparaître dans cette correspondance, et Leibnitz, qui ne s'était d'abord présenté que comme un intermédiaire utile et agréable entre Bossuet et Molanus, finit par éclipser entièrement le principal ministre des Eglises luthériennes, et par s'établir l'interprète unique et exclusif de toute la confession d'Augsbourg.

Bossuet fut justement étonné de l'espèce d'affectation que l'on avait mise à couper le fil de ses premières relations avec l'homme dont le caractère et les lumières pouvaient le plus contribuer au succès d'une négociation de cette nature, si un tel succès pouvait jamais être l'ouvrage des hommes. Bossuet ne cessa jamais de regretter qu'on n'eût pas laissé achever cette grande entreprise à celui qui l'avait si heureusement commencée, et qui était si digne d'y mettre la dernière main par ses talents et sa sagesse.

Il paraît même que Leibnitz parvint à faire entendre à Molanus qu'il s'était engagé trop loin par les facilités qu'il avait montrées à Bossuet, et par les aveux qu'un excès de sincérité lui avait arrachés.

On pourrait croire que l'abbé de Lokkum craignit d'avoir déplu aux princes de la maison de Hanovre, en allant un peu plus

(542) *Réflexions sur l'écrit de M. l'abbé Molanus*, IIe partie, chap. 8, n. 2.

loin qu'il ne convenait aux intérêts de leur politique. La ténacité de Leibnitz dans les objections assez peu raisonnables qu'il entassait dans sa correspondance avec Bossuet, et la confiance dont il jouissait à la cour de Hanovre, pouvait justifier jusqu'à un certain point les inquiétudes et les soupçons de Molanus. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on croit apercevoir dans un troisième écrit de Lokkum, en date du 1er août 1693, que sans se mettre en contradiction formelle avec les maximes si sages et si modérées qu'il avait lui-même établies, il semble revenir indirectement sur ses premiers aveux et sur les facilités qu'il avait annoncées. Sans se prononcer d'une manière aussi absolue que Leibnitz contre le concile de Trente, il conclut comme lui, par demander la suspension de ses décrets. Il fait à la vérité dans cet écrit le plus grand éloge de Bossuet ; il y exprime « les vœux ardents qu'il ne cesse de former pour la conservation de ce savant évêque ; il prie le Seigneur de prolonger les jours d'un prélat si bien disposé, si éloigné de tout esprit de parti, et qui cherche de si bonne foi la vérité et la paix. » Mais à la suite de ces formules de politesse, il commence à manifester une sorte d'inflexibilité qui s'accordait peu avec l'esprit de conciliation de ses premiers écrits.

Bossuet s'aperçut apparemment de la marche un peu tortueuse de Leibnitz et du refroidissement subit de l'abbé de Lokkum ; il fut peut-être aussi un peu fatigué de l'obstination de Leibnitz à revenir sur les mêmes objections. Quoi qu'il en soit, Bossuet laissa tomber sa correspondance avec lui. Elle fut interrompue cinq ou six ans (543) ; et ce fut Leibnitz lui-même qui chercha à la renouer par une lettre du 11 décembre 1699.

Le motif qui servit de prétexte à cette lettre, fut de demander à Bossuet son opinion sur l'ouvrage du P. Véron, Jésuite ; ouvrage dans lequel cet habile controversiste s'était attaché à séparer dans la doctrine de l'Eglise romaine, tout ce qui est strictement de la foi, de tous les autres points dont la croyance n'est pas absolument nécessaire au salut ; méthode qui a paru si sage et si utile, qu'elle a été ensuite adoptée par les plus savants controversistes et par Bossuet lui-même.

Leibnitz demandait à Bossuet quels étaient les principes admis dans l'Eglise romaine pour distinguer ce qui est de foi de ce qui n'en est pas.

XV. *Lettre de Bossuet à Leibnitz.* 30 *janvier* 1700, *sur les articles fondamentaux et non fondamentaux.*

Bossuet lui répond :

« 1° Qu'il y a des articles fondamentaux et non fondamentaux, c'est-à-dire des articles dont la connaissance et la foi expresse n'est pas nécessaire au salut.

« 2° Qu'il y a des règles pour les discerner les uns des autres.

« 3° Que les articles révélés de Dieu, quoique non fondamentaux, ne laissent pas d'être importants, et de donner matière de schisme, surtout lorsque l'Eglise les a définis.

« Il y a des articles fondamentaux dont la connaissance et la foi expresse est nécessaire au salut. Il ne peut y avoir aucune difficulté sur ce principe entre les luthériens et les catholiques, puisque les premiers admettent, ainsi que les seconds, le symbole de saint Athanase, où ces articles sont énoncés. La confession d'Augsbourg place en effet le symbole de saint Athanase à la suite du Symbole des apôtres et de celui de Nicée.

« Il y a également des règles pour reconnaître les articles fondamentaux, puisque les luthériens reconnaissent, ainsi que les catholiques, qu'il y a des premiers principes de la religion chrétienne, qu'il n'est permis à personne d'ignorer, tels que sont le symbole des apôtres, l'oraison dominicale et le décalogue, avec son abrégé nécessaire, dans les deux préceptes de la charité, dans lesquels consiste, selon l'Evangile, toute la loi et les prophètes.

« Quoique la connaissance et la foi expresse des articles non fondamentaux ne soit pas nécessaire à tout le monde, ils ne laissent pas d'être importants ; et c'est ce qu'on ne peut nier, puisqu'on les reconnaît révélés de Dieu. »

Ainsi on mérite une juste censure, lorsqu'on les combat après que l'Eglise les a proposés et définis.

L'Eglise a donc cru devoir frapper d'anathème non-seulement les ariens, les sabelliens, les macédoniens, les nestoriens, les eutychiens, qui attaquaient, sous tant de formes différentes et contraires, la substance même du mystère de la Trinité ; mais encore les novatiens, qui ôtaient aux ministres de l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés ; les montanistes, qui improuvaient les secondes noces ; les disciples d'Arius, qui niaient l'utilité des oblations pour les morts, ainsi que la distinction de l'épiscopat de la prêtrise ; jusqu'aux quarto-décimans, qui aimaient mieux célébrer la pâque avec les Juifs qu'avec les Chrétiens, et tâchaient de rétablir le judaïsme et ses observances contre l'ordonnance des apôtres.

Les luthériens sont forcés eux-mêmes de convenir de ce principe, « puisqu'ils ont mis au nombre des hérétiques, sous le nom de *sacramentaires*, Bérenger et ses sectateurs, quoique la présence réelle, qui fait leur erreur, ne soit pas comptée parmi les articles fondamentaux.

« L'Eglise fait néanmoins une grande différence entre ceux qui ont combattu des dogmes utiles et nécessaires, quoique d'une nécessité inférieure, avant ou depuis ses

(543) On ne trouve aucune lettre de Leibnitz et de Bossuet, depuis celle que Leibnitz écrivit le 12 juillet 1694, jusqu'à celle du 11 décembre 1699.

définitions. Avant qu'elle eût déclaré la vérité et l'antiquité, ou plutôt la perpétuité de ces dogmes, par un jugement authentique, elle tolérait les errants, et ne craignait pas même d'en mettre quelques-uns au rang de ses saints. Mais après sa décision, elle ne les a plus soufferts; et, sans hésiter, elle les a rangés au nombre des hérétiques.

« Il n'est pas même toujours nécessaire, pour mériter d'être condamné, d'avoir contre soi une expresse décision de l'Eglise, pourvu que d'ailleurs sa doctrine soit bien connue et constante.

« On n'avait encore tenu aucun concile pour y traiter expressément la question du baptême des petits enfants; mais comme la pratique en était constante et universelle, et qu'il n'y avait aucun moyen de la contester, loin de permettre de la révoquer en doute, saint Augustin la prêche hautement comme une vérité toujours établie, et dit que le doute seul emporte le renversement du fondement de l'Eglise. »

Leibnitz parut enchanté de la facilité avec laquelle Bossuet s'était prêté à reprendre avec lui ses premières relations. On ne peut guère douter que la force avec laquelle Bossuet avait défendu l'autorité du concile de Trente, n'eût un peu déconcerté sa subtilité. Il s'était apparemment occupé à chercher quelque fait particulier, où il pût trouver ce concile en défaut; et il crut l'avoir rencontré dans le décret qui déclare canoniques tous les livres de la Bible qui composent aujourd'hui la *Vulgate*. Il était difficile de choisir une objection plus spécieuse, et de la faire valoir avec plus d'art et d'habileté. Le concile de Trente déclare en effet canoniques des livres qui n'étaient pas dans le canon des Hébreux; et que plusieurs Eglises, dans les premiers siècles du christianisme, avaient ou refusé d'admettre, ou expressément rejetés.

On ne peut trop admirer l'érudition que montre Leibnitz dans deux lettres qu'il adressa à Bossuet, en date des 14 et 24 mai 1700. On y trouve des recherches savantes et profondes sur cette partie de l'histoire critique de la Bible. Il y a réuni tous les témoignages que l'antiquité peut offrir sur les opinions, les jugements, les coutumes et les traditions des différentes Eglises de la chrétienté, et sur le degré d'autorité qu'elles ont accordé ou refusé à quelques livres de la Bible. Il s'appuie surtout de l'opinion de plusieurs Pères de l'Eglise, très-profonds dans la science des Ecritures, qui avaient persisté à ne reconnaître comme canoniques que les vingt deux livres qui formaient l'ancien canon des Hébreux.

Si on ne lisait que les lettres de Leibnitz, et si on négligeait de lire les réponses de Bossuet, on serait presque tenté d'accuser le concile de Trente de n'avoir imprimé un caractère de canonicité à quelques livres de la Bible, que pour punir les protestants de la témérité avec laquelle ils s'étaient arrogé le droit d'effacer du catalogue des livres sacrés quelques-uns de ceux que l'Eglise d'Occident y avait admis depuis plus de douze cents ans.

XVI. *Du décret du concile de Trente sur la Vulgate.*

Nous ne donnerons point l'analyse des lettres de Leibnitz et des réponses de Bossuet; il serait impossible de les réduire à des principes abrégés, ou à quelques raisonnements précis et décisifs. Elles sont entièrement fondées sur une longue suite de faits, de textes et de témoignages, qui ont tous également leur force et leur autorité. Elles forment la dissertation la plus savante et la plus complète sur la question qui en est l'objet.

Il suffira de dire que Bossuet, après avoir discuté chaque fait et chaque témoignage allégué par Leibnitz; après avoir rappelé quelques omissions importantes qu'il avait droit de lui reprocher, présente cette question sous le point de vue le plus simple et le plus satisfaisant.

Il fait d'abord observer que ceux des livres de l'Ancien Testament, que le concile de Trente a déclarés canoniques, quoiqu'ils ne fussent pas compris dans le canon des Hébreux, tels que la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, les *Machabées*, *Judith*, *Tobie* et quelques autres, n'étaient point des livres nouveaux à l'époque de l'établissement du christianisme; que ce ne sont pas les Chrétiens qui les ont composés; qu'ils ont précédé la naissance de Jésus-Christ; et que les premiers Chrétiens les ayant trouvés parmi les Juifs, les ont pris de leurs mains pour l'usage et pour l'édification de l'Eglise;

Que le concile de Trente, qui les a placés dans le canon, les y avait trouvés, il y avait plus de douze cents ans, et dès le IV° siècle, le plus savant, sans contestation, de toute l'Eglise;

Qu'en effet, à l'époque du IV° siècle, le concile de Carthage avait reconnu comme canoniques les mêmes livres dont le concile de Trente a consacré la canonicité;

Que le Pape Innocent Ier, en 405, et le Pape saint Gélase, son successeur, à la tête du concile romain, avaient consacré la même tradition, parce qu'ils l'avaient trouvée établie;

Que, depuis cette époque, l'Eglise romaine n'a jamais varié; que tout l'Occident a suivi l'exemple de l'Eglise romaine, et que le concile de Trente n'a fait que marcher sur ses pas;

Que les Eglises d'Occident et d'Afrique ne furent pas les seules à reconnaître pour canoniques ces livres que les Hébreux n'avaient pas mis dans leur canon; que plusieurs Pères et plusieurs conciles de l'Eglise grecque leur ont attribué la même autorité.

Bossuet convient que plusieurs Eglises à la vérité ne les avaient point compris dans leur canon, et il en donne une raison très-plausible. Ces Eglises ne voulaient que copier le canon des Hébreux, et montrer les

livres que personne ne contestait, ni Juif, ni Chrétien.

Il avoue également que plusieurs Pères, tels que saint Jérôme, et quelques savants critiques, ne voulaient point admettre ces livres pour établir les dogmes, mais que leur opinion particulière n'avait pas été suivie, et n'avait pas empêché les plus sublimes, les plus solides théologiens d'en faire usage contre les hérétiques.

Si l'on objecte que du moins cette tradition n'était pas universelle, puisque de très-grands docteurs et des Eglises entières ne l'ont pas connue, Bossuet répond à Leibnitz, que c'est une objection que les luthériens ont à résoudre comme les catholiques.

La plupart des protestants des différentes communions admettent avec les catholiques, comme canoniques, tous les livres qui forment aujourd'hui le Nouveau Testament. Il est certain cependant que la canonicité de l'*Epître aux Hébreux* et même de l'*Apocalypse*, a été contestée, et n'a pas été généralement reconnue. Les protestants sont donc forcés, s'ils veulent être fidèles à leur propre doctrine, de convenir qu'une nouvelle reconnaissance de quelque livre canonique, dont quelques-uns auront douté, ne déroge point à la perpétuité de la tradition.

Quoique constante et perpétuelle, la vérité catholique a ses progrès; elle est connue en un lieu plus que dans un autre; en un temps plus qu'en un autre; plus clairement, plus distinctement, plus universellement. Il suffit, pour établir la succession et la perpétuité de la foi d'un livre saint, comme de toute autre vérité, qu'elle soit toujours reconnue; qu'elle le soit par le plus grand nombre sans comparaison, qu'elle le soit dans les Eglises les plus éminentes, les plus autorisées et les plus révérées.

Les protestants ne peuvent au moins nier que la lecture des mêmes livres, dont ils contestent la canonicité, n'ait fait partie en quelque sorte du service divin par la lecture publique qu'on en faisait dans presque toutes les Eglises de l'Orient, comme dans celles de l'Occident.

Si quelques Pères de l'Eglise s'abstenaient de faire usage de ces livres dans leurs controverses contre les hérétiques, c'était parce qu'ils trouvaient dans les autres livres de l'Ecriture sainte des témoignages suffisants pour les combattre et les convaincre; ils se dispensaient, par cette méthode, de s'engager dans des discussions superflues sur ce que ces livres n'avaient pas la même autorité que ceux qui étaient compris dans le canon des Hébreux. On sent en effet que des livres qui n'ont jamais été contestés, ont par cela seul une force particulière.

« Je laisse actuellement, » dit Bossuet, « à examiner aux protestants modérés, si l'Eglise romaine a dû laisser ébranler par les protestants le canon dont elle était en possession avec tout l'Occident, non-seulement dès le IVe siècle, mais encore dès l'origine du christianisme; canon dont on prenait occasion de la calomnier, comme falsifiant les Ecritures; ce qui faisait remonter l'accusation jusqu'aux siècles les plus purs. Je laisse, dis-je, à examiner si l'Eglise a dû tolérer ce soulèvement, ou bien le réprimer par ses anathèmes. »

A ces considérations si sages et si raisonnables, sera-t-il permis d'ajouter une réflexion qui semble se présenter d'elle-même? Leibnitz convenait que les livres dont il contestait la canonicité, avaient été reçus comme canoniques par toutes les Eglises d'Occident et par une grande partie des Eglises d'Orient, depuis plus de douze cents ans. Une pareille antiquité permettait au moins de présumer que cette tradition remontait jusqu'aux apôtres, puisqu'on n'en voyait pas le commencement. Il convenait également que ces livres n'offraient que la morale la plus pure et les sentiments les plus religieux. On peut donc demander s'il était digne d'un esprit aussi sage et aussi éclairé que Leibnitz, d'un philosophe tel que lui, qui aimait à se faire honneur de sa modération, et qui en effet en a montré beaucoup dans tout le cours de sa vie; s'il était digne d'un tel homme de s'attacher avec tant de ténacité à des difficultés plus subtiles que raisonnables dans une discussion où il s'agissait de se réconcilier, et où on était déjà parvenu à se concilier sur des questions bien plus importantes. Pourquoi affecter tant de zèle et d'empressement pour arriver à une réunion dont il ne cessait de vanter les avantages pour la paix et le bonheur de la chrétienté, et susciter en même temps des obstacles à un si grand bien par des subtilités plus dignes d'exercer de jeunes théologiens sur les bancs de l'école, que d'être le sujet d'une longue controverse entre deux hommes aussi supérieurs que Leibnitz et Bossuet? Une pareille question ne méritait pas en effet tout l'étalage d'érudition que Leibnitz paraît s'être plu à déployer devant Bossuet. Elle ne pouvait certainement pas être un motif suffisant et légitime de perpétuer tous les malheurs d'un schisme et d'une division religieuse entre des hommes vertueux et éclairés, entre des nations faites pour s'aimer et s'estimer.

On peut encore faire à Leibnitz un reproche sur lequel il paraît difficile de le justifier entièrement.

On a déjà remarqué comment Leibnitz était parvenu à faire disparaître tout à coup du théâtre de cette controverse le sage abbé de Lokkum, qui y avait d'abord joué le premier rôle. Bossuet s'en était étonné et affligé. Leibnitz imagina de supposer que c'était par égard pour Bossuet, « parce que l'abbé de Lokkum avait paru ne lui pas revenir (544). » On peut se faire une idée de la surprise qu'excita dans Bossuet une pareille supposition; il paraît même, par la suite de sa correspondance, qu'elle lui laissa

(544) *Lettre de Leibnitz à Bossuet.*

une sorte de prévention peu favorable au caractère de Leibnitz. Bossuet se hâta de lui écrire et de faire connaître aux princes de la maison de Brunswick (545), « qu'il avait toujours placé au premier rang des théologiens de la confession d'Augsbourg M. l'abbé de Lokkum, comme un homme dont le savoir, la candeur et la modération le rendaient un des plus capables pour avancer ce beau dessein (de la réunion). J'ai, Monsieur, de ce saint homme, écrivait Bossuet, la même opinion que vous en avez ; et j'avoue, selon les termes de votre lettre, que de tous ceux qui seront le mieux disposés à s'expliquer de leur chef, aucun n'a proposé une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il m'a écrit.

« Cela, Monsieur, est si véritable, que j'ai cru devoir assurer ce docte abbé, dans la réponse que je lui fis, il y a déjà plusieurs années, par M. le comte Balati, que s'il pouvait faire passer ce qu'il appelle ses pensées particulières (*cogitationes privatæ*) à un consentement suffisant, je me promettais qu'en y joignant les remarques que je lui envoyais sur la confession d'Augsbourg, et les autres écrits symboliques des protestants, l'ouvrage de la réunion serait achevé dans ses parties les plus difficiles et les plus essentielles, en sorte qu'il ne faudrait à des personnes bien disposées que très-peu de temps pour la conclure. »

En général, on croit remarquer dans les lettres de Leibnitz, depuis qu'il avait renoué sa correspondance avec Bossuet, un ton d'aigreur dont on n'aperçoit pas la plus légère trace dans ses premières lettres. Il se sert même de quelques expressions qu'on pourrait interpréter comme des personnalités. Il semble inviter Bossuet (546) « à retrancher de leurs discussions tout ce qui est choquant ; à ne prendre pour accordé que ce que l'adversaire accorde effectivement ; à dissiper les nuages du beau jour, et à faire cesser les supériorités que l'éloquence et l'autorité donnent aux grands hommes, pour ne faire triompher que la vérité. »

On le voit revenir encore avec une affectation marquée, quoique avec un peu moins de confiance, sur ses premières objections contre le concile de Trente. Si Leibnitz eût désiré sincèrement la réunion, rien assurément n'était plus propre à y conduire que les explications et les facilités que Bossuet crut pouvoir lui donner dans sa réponse du 12 août 1701.

« La grande difficulté à laquelle je vous ai souvent représenté qu'il fallait chercher un remède, c'est, en parlant de réunion, d'en proposer des moyens qui ne nous fissent point tomber dans un schisme plus dangereux et plus irrémédiable que celui que nous tâcherions de guérir. Vous vous attachez, Monsieur, à nous proposer pour préliminaire la suspension du concile de Trente, ou plutôt la suspension de ses anathèmes contre ceux qui ne sont pas persuadés qu'il soit légitime.

« Mais ne serait-ce pas laisser la liberté de croire ou de ne pas croire ses décisions ? ce qui n'est rien moins, quoiqu'on adoucisse les termes, que de lui ôter toute autorité.

« Et, après tout, que servira cet expédient, puisqu'il n'en faudrait pas moins croire la transsubstantiation, le sacrifice, la primauté du Pape de droit divin, la prière des saints, et celle pour les morts, qui ont été définies dans les conciles précédents ? ou bien il faudra abolir par un seul coup tous les conciles que votre nation, comme les autres, ont tenus ensemble depuis sept à huit cents ans.

« Ainsi, le concile de Constance, où toute la nation germanique a concouru avec une si parfaite unanimité contre Jean Wiclef et Jean Hus, sera le premier à tomber par terre. Tout ce qui a été fait, à remonter jusqu'aux décrets contre Bérenger, sera révoqué en doute, quoique reçu par toute l'Église d'Occident, et en Allemagne comme partout ailleurs. Les conciles que nous avons célébrés avec les Grecs n'auront pas plus de solidité. Le second concile de Nicée, que l'Orient et l'Occident reçoivent d'un commun accord (547), les conciles de l'âge supérieur ne tiendront pas davantage ; et vous-même, sans que je puisse entendre pourquoi, vous ôtez toute autorité à la définition du sixième concile œcuménique sur les deux volontés de Jésus-Christ, quoique ce concile soit reçu en Orient et en Occident sans aucune difficulté. Tout le reste s'évanouira de même, et on ne sera appuyé que sur des fondements arbitraires. Trouvez, Monsieur, un remède à ce désordre, ou renoncez à l'expédient que vous proposez. Laissez-nous donc en place comme vous nous y avez trouvé, et ne forcez pas tout le monde à varier, ni à mettre tout en dispute. Laissez sur la terre quelques Chrétiens qui ne rendent pas impossibles les décisions inviolables sur la foi ; qui osent assurer la religion, et attendre de Jésus-Christ, selon sa parole, une assistance infaillible sur ces matières : c'est là l'unique espérance du christianisme.

« Tout est donc désespéré, répondrez-vous ? Non, Monsieur.

« Vous me demandez des avances que je puisse faire, et qui marquent de l'équité et de la modération.

(545) 22 août 1701.

(546) *Lettre de Leibnitz à Bossuet*, 3 septembre 1700.

(547) Les Français et les Allemands avaient d'abord paru, au concile de Francfort, rejeter le second concile de Nicée. Mais l'abbé de Lokkum était lui-même convenu avec Bossuet, que ce n'avait été que faute de s'entendre. Le concile de Francfort n'avait eu sous les yeux qu'une version latine très-infidèle des actes du second concile de Nicée. Mais tout l'Occident reconnut son œcuménicité, lorsqu'on eut le véritable texte de ses décrets.

« On peut faire deux sortes d'avances : les unes sur la discipline, et on peut entrer sur cela en composition. Je ne crois pas avoir rien omis de ce côté-là, comme il paraît par ma réponse à M. l'abbé de Lokkum. S'il y a pourtant quelque chose qu'on y puisse encore ajouter, je suis prêt à suppléer par d'autres ouvertures, aussitôt qu'on se sera expliqué sur les premières ; ce qui n'a pas encore été fait.

« Quant aux avances que vous semblez attendre de notre part sur les dogmes de la foi, je vous ai répondu souvent que la constitution romaine n'en souffre aucune, que par voie d'exposition et de déclaration. J'ai fait sur cela, Monsieur, toutes les avances dont je me suis avisé pour lever toutes les difficultés qu'on trouve dans notre doctrine, en l'exposant telle qu'elle est. Les autres expositions que l'on pourrait attendre dépendent des difficultés qu'on pourrait nous proposer.

« Les affaires de la religion ne se traitent pas comme les affaires temporelles, que l'on compose souvent, en se relâchant de part et d'autre, parce que ce sont des affaires dont les hommes sont les maîtres. Mais les affaires de la foi dépendent de la révélation, sur laquelle on peut s'expliquer mutuellement pour se faire bien entendre ; mais c'est aussi la seule méthode qui puisse réussir de notre côté. Il ne servirait de rien à la chose que j'entrasse dans les autres voies, et ce serait faire le modéré mal à propos. La véritable modération qu'il faut garder en de telles choses, c'est de dire au vrai l'état où elles sont, puisque toute autre facilité qu'on pourrait chercher, ne servirait qu'à perdre le temps, et à faire naître dans la suite des difficultés encore plus grandes.

« Tout est donc désespéré, direz-vous ? Non, Monsieur. Si vous avez la bonté de relire mes réponses, vous verrez qu'en rejetant la voie de suspension comme impraticable, nous indiquons des moyens de réunion à ceux qui la chercheront avec un esprit chrétien. Loin que le concile de Trente y soit un obstacle, ce sera au contraire de ce concile que se tireront des éclaircissements capables de contenter les protestants, et qui seront à la fois dignes d'être approuvés par la chaire de saint Pierre et par toute l'Eglise catholique. »

A l'exemple du concile de Bâle, qui crut devoir s'abstenir de faire usage de l'autorité du concile de Constance dans sa négociation avec les Bohémiens, Bossuet porta la modération jusqu'à consentir à ne point opposer aux protestants les jugements prononcés à Trente. Il s'explique à ce sujet avec autant de précision que de sagesse.

« Vous voyez par là, » dit-il « à Leibnitz, quel usage nous voulons faire de ce concile. Ce n'est pas d'abord de le faire servir de préjugé aux protestants, puisque ce serait supposer ce qui est en question entre nous ; nous agissons avec plus d'équité ; mais ce concile nous servira à donner de solides éclaircissements de notre doctrine. La méthode que nous suivrons, sera de nous expliquer sur les points où l'on s'impute mutuellement ce qu'on ne croit pas, et où l'on dispute, faute de s'entendre. Cela peut se pousser si avant, que M. l'abbé de Lokkum a lui-même concilié les points si essentiels de la justification et du sacrifice de l'Eucharistie ; et il ne lui manque de ce côté-là que de se faire avouer des théologiens de sa communion. Pourquoi ne pas espérer de finir par le même moyen des disputes moins difficiles et moins importantes ? Pour moi, bien certainement, je n'avance ni je n'avancerai rien dont je ne puisse très-aisément obtenir l'aveu parmi nous.

« Si l'on avait fait attention aux solides conciliations que j'ai proposées sur ce fondement (au lieu qu'il ne paraît pas qu'on ait fait semblant de les voir), l'affaire serait peut-être à présent bien avancée. Ainsi, ce n'est pas à moi qu'il faut imputer le retardement. Si l'état des affaires survenues (548) rend les choses plus difficiles ; si les difficultés semblent s'augmenter au lieu de décroître, et que Dieu n'ouvre pas encore les cœurs aux propositions de paix si bien commencées, c'est à nous à attendre les moments que notre Père céleste a mis en sa puissance, et à nous tenir toujours prêts, au premier signal, de travailler à son œuvre, qui est celle de la paix. »

En finissant sa lettre du 17 août 1701, Bossuet, après avoir fait sentir à Leibnitz combien il était peu raisonnable de sa part de s'attacher avec tant de chaleur à une critique minutieuse du décret du concile de Trente sur la *Vulgate*, ajoute : « Je me tiens assuré que M. l'abbé de Lokkum ne croira jamais que ce soit là une matière de rupture, ni une raison de vous élever avec tant de force contre le concile de Trente. » Cet acharnement de Leibnitz est en effet d'autant plus singulier, qu'il convenait lui-même (549), « que la plupart des décisions de ce concile avaient été faites avec beaucoup de sagesse, et il était loin de le mépriser. »

Tel est le dernier acte de la correspondance de Leibnitz avec Bossuet, et on ne le voit plus chercher à la renouer.

Assurément Bossuet avait le droit de dire que ce n'était pas à lui qu'on devait imputer le défaut de succès d'une négociation dont le début avait promis un résultat plus heureux. On a vu jusqu'à quel point il avait porté la condescendance et l'esprit de conciliation. Ce qui se fait surtout remarquer dans la correspondance de Bossuet, c'est un caractère de vérité et de droiture, qui ne se dément pas un seul instant. Pas une seule proposition insidieuse, pas une

(548) La guerre de 1689, et la guerre de la succession d'Espagne, qui paraissait inévitable.

(549) Lettre de Leibnitz à madame la duchesse de Brunswick, 2 juillet 1696.

seule arrière-pensée, ni même l'apparence d'une subtilité ne viennent se mêler à la simplicité de son langage et à la franchise de ses procédés.

XVII. — *Motifs politiques de la conduite de Leibnitz.*

La conduite de Leibnitz dans cette négociation s'accorde si peu avec le reste de sa vie, et avec les sentiments et les maximes que l'on trouve dans ses ouvrages manuscrits ou imprimés, que l'on serait embarrassé de l'expliquer, si on la séparait des considérations politiques, qui paraissent avoir influé sur ses opinions.

Leibnitz était entièrement dévoué à la maison de Hanovre, et la révolution de 1688 avait tout à coup offert à cette maison la perspective du trône d'Angleterre. Mais cette espérance était encore assez éloignée; la princesse Anne avait un fils et promettait une nombreuse postérité; aussi, à la première époque de la correspondance de Leibnitz et de Bossuet, en 1691, 1692, 1693, 1694, on le trouve plus facile et plus conciliant. Mais, à la fin de 1699, il ne restait plus qu'un fils à la princesse Anne (550) ; ce fils pouvait mourir, et mourut en effet quelques mois après. La correspondance de Leibnitz prend tout à coup un caractère entièrement opposé à l'esprit de conciliation qui s'était établi entre Bossuet et l'abbé de Lokkum.

La préférence que la nation anglaise accordait à la maison de Hanovre au préjudice de quelques autres princes dont les droits étaient plus directs et plus certains, était uniquement fondée sur la haine de la catholicité, et sur la faveur du culte protestant que professaient les princes de la maison de Hanovre. L'expectative d'une couronne aussi brillante devait les rendre très-attentifs à n'offrir à leurs rivaux ou à leurs ennemis aucun motif de les écarter d'un trône auquel ils n'avaient d'autres droits que ceux qu'ils empruntaient des animosités religieuses. Aussi voit-on Leibnitz rompre en 1701 toute correspondance avec Bossuet. Cette date est remarquable. C'était en effet en 1701, quelques mois après la mort du duc de Glocester, seul et dernier fils de la princesse Anne, que le parlement d'Angleterre venait d'assurer la succession du trône à la maison de Hanovre.

Au reste, des conjectures assez plausibles permettent de soupçonner qu'en cette occasion Leibnitz a plutôt cédé à des considérations politiques qu'à la conviction sincère de la vérité de son opinion.

XVIII. — *Décision de l'université d'Helmstadt sur le mariage d'une princesse luthérienne avec un prince catholique.*

Lorsqu'en 1707 il fut question du mariage de la princesse Elisabeth-Christine de Brunswick-Wolfendutel avec l'archiduc Charles d'Autriche (depuis l'empereur Charles VI), on proposa la question suivante à l'université d'Helmstadt, de la confession d'Augsbourg :

« Une princesse protestante, destinée à épouser un prince catholique, peut-elle, sans blesser sa conscience, embrasser la religion catholique? »

Le 28 avril 1707, les docteurs luthériens donnèrent la déclaration suivante :

« Nous sommes convaincus que les catholiques sont d'accord avec les protestants, et que, s'il y a entre eux quelque dispute, elle roule sur des questions de mots..... Le fondement de la religion subsiste dans l'Eglise catholique romaine, en sorte qu'on peut y être orthodoxe, y bien vivre, y bien mourir, et y obtenir le salut.

« La sérénissime princesse de Wolfenbutel peut donc, en faveur de son mariage, embrasser la religion catholique. »

Cette déclaration fut imprimée la même année à Cologne. Les journalistes de Trévoux la traduisirent et l'insérèrent avec le latin dans le journal de mai 1708. Elle excita les réclamations de plusieurs protestants. Fabricius, professeur en l'université d'Helmstadt, et connu par un grand nombre d'ouvrages qui attestent une vaste érudition, était regardé comme le principal auteur de cette déclaration. Leibnitz, qui entretenait avec lui depuis longtemps une correspondance habituelle, lui écrivit à ce sujet plusieurs lettres très-curieuses (551), que Bossuet aurait pu employer comme pièces justificatives de son *Histoire des variations* s'il eût encore existé, et qu'il en eût eu connaissance.

Il lui mande d'abord « que le ministre Basnage lui a écrit (552) pour s'informer si la déclaration attribuée à l'université d'Helmstadt est réelle ou supposée; et qu'il importe extrêmement de ne pas laisser peser sur les Eglises protestantes les conséquences fâcheuses qui pourraient en résulter. » Leibnitz ajoute : « qu'il va s'empresser de lui répondre que Fabricius et tous les professeurs de l'université d'Helmstadt désavouent unanimement cette déclaration ; que cependant il attendra sa réponse avant d'écrire à Basnage. Il le prévient en même temps que cette déclaration a excité une grande rumeur en Angleterre. »

Ni Fabricius, ni l'université d'Helmstadt ne pouvaient désavouer la déclaration qu'ils avaient donnée; mais, effrayés de la vive opposition qu'elle éprouvait en Hollande et en Angleterre, ils cherchèrent à en atténuer l'effet par des explications vagues et insignifiantes. Leibnitz comprit facilement que ces explications n'étaient ni assez précises, ni assez satisfaisantes pour éluder les

(550) Elle avait eu dix-sept enfants du prince George de Danemark, son époux; mais presque tous étaient arrivés morts ou avant terme, à l'exception du duc de Glocester, qui mourut le 20 août 1700, à l'âge de onze ans.

(551) On les trouve au tome V des *Œuvres de Leibnitz*, p. 281 et suiv.

(552) 4 septembre 1708.

justes conséquences que les catholiques avaient su tirer de la déclaration. Il répond à Fabricius (553) « qu'il lui sait gré de l'espèce de protestation qu'il lui a envoyée en son nom, et en celui de l'université de Helmstadt, que cependant on aurait désiré quelque chose de plus précis, et qu'on ne se fût pas borné à déclarer ce qu'on ne pensait pas, mais exprimer ce qu'on pensait..... Que plusieurs évêques d'Angleterre, attachés à la cause et aux intérêts de la maison de Hanovre, lui avaient fait entendre que la tolérance et l'indulgence de l'université de Helmstadt pour l'Eglise catholique, pouvaient nuire à l'expectative du trône d'Angleterre, qui venait de lui être récemment assurée. »

Peu de jours après, Leibnitz écrit encore à Fabricius (554), « pour l'engager à supprimer entièrement la seconde partie de la déclaration de l'université d'Helmstadt » (celle qui autorisait la princesse de Wolfenbutel à embrasser la religion catholique, pour épouser l'archiduc Charles). Il lui observe « que, depuis l'expulsion du roi Jacques II, il est survenu une grande révolution dans la doctrine des théologiens anglais..... Que les évêques d'Angleterre ne paraissent plus avoir des idées si magnifiques de l'épiscopat, et se rapprochent du presbytérianisme..... Qu'on tourne presque en ridicule la primatie de l'archevêque de Cantorbéry ; que tel est le flux et le reflux des opinions (554*). »

Dans sa lettre du 9 octobre 1708, Leibnitz mande à Fabricius, « que chaque jour voit augmenter le déchaînement d'un grand nombre de protestants contre la déclaration de l'université d'Helmstadt, qu'on vient d'imprimer à Londres une lettre très-violente ; qu'on ne doute pas que ce ne soient les ennemis de la maison de Hanovre qui lui ont donné cette publicité, dans l'intention de traverser son avénement au trône d'Angleterre qui lui était dévolu, en le représentant comme un prince assez indifférent sur la religion. »

Enfin, dans sa lettre du 15 octobre 1708, Leibnitz s'explique encore plus franchement avec Fabricius. Il lui dit « qu'il n'est pas content de l'apologie qu'il a adressée aux anglicans : que la plupart ne sont pas satisfaits de ce qu'il se borne à énoncer qu'on a altéré la déclaration de l'université d'Helmstadt, et qu'on l'a imprimée sans son aveu ; qu'il vient de lire dans des nouvelles à la main, écrites de Hollande, ces propres paroles : L'archevêque de Cantorbéry n'est pas content de la déclaration de l'université d'Helmstadt, puisqu'elle ne contient pas qu'elle abhorre le papisme..... Que (555) sans doute on a tort de se prévaloir de cette déclaration, pour chercher à nuire aux droits de la maison de Hanovre : mais qu'il doit savoir combien le vulgaire ignorant (et c'est toujours le grand nombre) est facile à adopter tout ce qu'il y a de plus absurde et de plus insensé ; que tous les droits de la maison de Hanovre au trône d'Angleterre sont uniquement fondés sur la haine et l'exclusion de l'Eglise romaine ; qu'ainsi il faut éviter avec soin tout ce qui annoncerait de la mollesse et de la tiédeur sur cet article (556). »

Ces épanchements de confiance de Leibnitz peuvent servir à expliquer les dispositions singulières qu'il apporta dans sa correspondance avec Bossuet. On voit évidemment qu'il ne chercha à intervenir dans cette négociation que pour s'en rendre le maître, et en subordonner les progrès aux intérêts politiques de la maison de Hanovre : c'est le seul moyen de concilier Leibnitz avec lui-même. Il est certain qu'il montra dans cette controverse un caractère épineux et un esprit de subtilité qui ne lui étaient pas ordinaires.

Il était en effet difficile de prévoir que ce serait de l'homme dont on devait espérer le plus de facilités, qu'on aurait à essuyer le plus de contradictions.

Leibnitz, le plus tolérant de tous les luthériens et dont les théologiens mêmes de sa communion suspectaient la croyance, Leibnitz qui ne s'exprima jamais sur le Saint-Siége qu'avec les plus grands égards, qui, même dans ses rêves politiques, voulait attribuer au chef de l'Eglise catholique

(553) Le 17 septembre 1708.

(554) Le 22 septembre 1708.

(554*) « Apud Anglos theologos magna facta est rerum conversio ab expulsione Jacobi II. Ipsi episcopi plerique hodie non admodum episcopales habentur; a presbyterianorum sententiis multo minus, quam olim, recedant. Archiepiscopi Cantuarensis episcopalitas pene per ironiam in proverbium abiit : adeo quidam est sententiarum fluxus et refluxus. »

(555) « Absurdum quidem argumentum a responso vestro ad successionem Hanoveranam sumeretur ; scio apud imperitos, quale est omne vulgus (et late interdum vulgus porrigitur), interdum et absurdiora valere. *Omne nostrum in Britanniam jus in religionis Romanæ exclusione odioque fundatum est. Itaque merito fugienda sunt, quibus in Romanenses tepidi videremur.* »

(556) L'électeur de Hanovre se crut obligé de sacrifier Fabricius à la crainte de choquer les anglicans rigides, dont l'influence et les intrigues devaient assurer son accession au trône. Il ôta à Fabricius la chaire qu'il remplissait avec tant d'éclat dans l'université de Helmstadt, et il lui en conserva secrètement les appointements.

Mais depuis que la maison de Hanovre s'est vue paisiblement en possession du trône d'Angleterre, et qu'elle n'a plus eu aucun intérêt à diriger, ou à contredire des opinions qui lui étaient devenues indifférentes, la doctrine de l'université de Helmstadt a généralement prévalu dans presque toutes les universités d'Allemagne. Les princesses de la confession d'Augsbourg ne sont plus arrêtées par aucun scrupule religieux, pour contracter des alliances avec des princes de l'Eglise romaine ou de l'Eglise grecque. On paraît même avoir consacré la maxime, que les femmes peuvent, en toute sûreté de conscience, embrasser la religion de leurs maris, quelle qu'elle soit, doctrine que les premiers protestants auraient certainement condamnée avec la plus juste indignation, mais que le socinianisme et le tolérantisme ont enfin introduite dans leurs écoles.

une prééminence de grandeur et de dignité extérieure que les princes les plus catholiques lui auraient peut-être contestée; Leibnitz qui, dans ses relations de science et d'amitié avec de grands évêques, de célèbres théologiens, de savants religieux, s'était toujours expliqué sur la doctrine catholique avec une sorte de préférence qui révélait en quelque manière le secret de ses sentiments et de ses opinions (557), qui, même dans un ouvrage théologique qui n'a point encore vu le jour, a vanté toutes les institutions de l'Eglise romaine, ce fut ce même Leibnitz qui fit entièrement échouer un projet que ses principes et son caractère devaient l'inviter à favoriser de tout son pouvoir.

Le philosophe, devenu tout à coup politique et courtisan, se montre plus subtil, plus sophiste, plus difficultueux que les théologiens de la communion qu'il professait.

En lisant dans une lettre de Leibnitz à madame de Brinon (558), les paroles suivantes : « On a voulu voir ce qu'il est possible entre des gens qui croient avoir raison chacun et qui ne se départent point de leurs principes; et c'est ce qu'il y a de singulier et de considérable dans ce projet, » on serait assez porté à croire que le vain amour-propre de faire une sorte d'essai philosophique et d'éprouver ses forces contre Bossuet, l'avait d'abord engagé à intervenir dans cette négociation, mais que dans la suite, la crainte de nuire aux intérêts politiques de la maison de Hanovre, le détermina à se servir de tous les moyens pour la faire échouer.

Au reste, on doit convenir que Leibnitz déploya dans sa controverse avec Bossuet une force d'esprit, une subtilité et une fécondité de raisons et de connaissances qui auraient pu effrayer tout autre que Bossuet. Jamais aucun théologien de sa communion n'a défendu sa cause avec autant d'habileté et par des raisonnements plus spécieux. Mais on finit par être affligé de voir un si grand génie, un philosophe aussi raisonnable s'agiter et se tourmenter pour créer des doutes et s'attacher à des difficultés minutieuses sans objet et sans résultat, tandis que Bossuet, par la seule impression de la raison, satisfait toujours l'esprit et le place dans cette espèce de calme et de repos où il ne lui reste plus qu'à jouir de la conviction qu'il a obtenue (559).

XIX. — *Le Pape Clément XI consulte Bossuet sur un projet de réunion des luthériens.*

Cependant ce travail important de Bossuet ne fut pas entièrement perdu. Dans le moment où finit sa correspondance avec Leibnitz, on le voit répondre à l'invitation du Pape Clément XI qui réclama ses conseils et le secours de ses lumières dans une négociation du même genre.

« En 1701, » écrit l'abbé Ledieu (560), « on eut quelques nouvelles espérances de traiter avec succès de la réunion des protestants d'Allemagne. Ce ne fut plus à la vérité avec les théologiens de Hanovre qui, depuis que Leibnitz s'en était mêlé, ne voulaient plus rien conclure et ne cherchaient qu'à multiplier les difficultés pour laisser évaporer le premier désir qu'on avait montré, mais avec un autre prince d'Allemagne dont on affectait encore de taire le nom (561), parce que cette négociation avait besoin d'être conduite avec le plus grand secret.

« Cependant ce prince avait fait connaître ses dispositions au Pape par ses nonces, et à Louis XIV par ses ministres. Il fit même le voyage de Rome pour écarter les difficultés et accélérer les succès d'un plan de conciliation. »

Malgré le secret que Bossuet, Leibnitz et l'abbé de Lokkum s'étaient imposé, il était difficile que, dans une négociation où il devenait nécessaire de concilier tant d'intérêts et d'opinions, on n'eût pas été obligé de sonder les dispositions de quelques princes et de quelques théologiens dont le concours était indispensable dans une affaire de cette nature. Ce fut en effet par des Allemands qui négociaient à Rome pour préparer leur retour à l'Eglise, que le Pape Clément XI fut instruit de la correspondance de Bossuet avec les théologiens de Hanovre. Le Pape s'empressa de lui faire demander par son nonce la communication des actes les plus importants de cette négociation, et lui confia, sous le secret, l'usage qu'il se proposait d'en faire pour la réunion à l'Eglise d'un prince d'Allemagne très-instruit et très-éclairé, dont l'exemple pouvait avoir la plus heureuse influence sur tous les princes de la confession d'Augsbourg (562).

Louis XIV réunit ses instances à celles du Pape auprès de Bossuet.

« La première pensée de M. de Meaux, » dit l'abbé Ledieu (563), « fut d'envoyer au Pape son écrit tel qu'il l'avait rédigé pour l'abbé de Lokkum, avec l'écrit de l'abbé de Lokkum lui-même, intitulé : *Cogitationes privatæ*. Mais il jugea ensuite qu'il était plus convenable de donner une nouvelle forme à ce premier travail, et d'en faire une sorte d'exposition avec un plan de conciliation sur tous les articles controversés. »

Il s'occupa de ce nouveau projet pendant tout l'été de 1701, et il ne put y mettre la dernière main qu'à la fin de décembre de la même année.

(557) *Voy.* les *Lettres* du docteur Arnauld.
(558) Du 29 septembre 1694.
(559) *Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *pièces justificatives* du livre XII (n° 2), sur une singulière consultation de Leibnitz.
(560) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.

(561) Le duc de Saxe-Gotha.
(562) L'abbé Ledieu a mis à la marge de son manuscrit : *M. de Meaux a dit en particulier à M. Phelippeaux, que ce prince est le duc de Saxe-Gotha, qui ne veut pas être nommé.*
(563) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU.

En comparant ce Mémoire à celui qu'il avait rédigé pour l'abbé de Lokkum, on observe qu'il en est l'abrégé. C'est du reste le même plan, ce sont les mêmes principes et les mêmes moyens de conciliation. On y remarque seulement plus de précision, plus de netteté, et il en supprima tout ce qui ne pouvait pas offrir de difficulté importante. Il s'y explique avec cette sorte de décision qu'il pouvait exprimer sans danger à un Pape dont il connaissait les lumières et la sagesse.

Il voulut même profiter de cette occasion pour inviter le Pape, les cardinaux et les théologiens de la cour de Rome à renoncer à toutes ces exagérations ultramontaines qui servent de prétexte pour calomnier l'Eglise et alarmer les puissances.

Ce fut dans cette disposition que Bossuet revit son grand ouvrage de la *Défense des quatre articles du clergé de France*, et qu'en s'expliquant dans son Mémoire pour le Pape sur ce que la foi oblige de croire sur l'autorité de l'Eglise, il établit indirectement, sous la forme la plus respectueuse pour le Saint-Siége, toutes les maximes de l'Eglise gallicane.

Pour mieux disposer le Pape et les cardinaux à accueillir favorablement des principes qui s'accordent autant avec les véritables intérêts du Saint-Siége qu'avec l'esprit de la religion chrétienne, Bossuet a l'attention de ne s'appuyer que sur l'autorité des docteurs dont l'attachement au Saint-Siége ne pouvait lui être suspect, et qui avaient su en même temps se défendre d'une servile adulation pour des prétentions chimériques.

Ce Mémoire, écrit en latin (564), est divisé en trois parties. Dans la première, il propose un moyen général de concilier les esprits, qui est de ne rien demander qui puisse troubler la paix. Il indique, dans la seconde, des moyens particuliers de conciliation, qui consistent principalement à traiter tous les articles de controverse par voie de déclaration et d'exposition, et il en fait l'application sur tous les points controversés entre Rome et Augsbourg. Bossuet s'explique sur tous ces points d'une manière nette, décisive et en peu de mots. Le troisième traite des points de discipline; il suggère au Pape les mêmes conseils d'indulgence et de modération que l'on retrouve dans sa correspondance avec l'abbé de Lokkum, il indique tous les avantages qui doivent en résulter pour l'Eglise et la paix de la chrétienté.

Bossuet rédigea ensuite en français un court précis de ce Mémoire. Il y retraçait le dessein général et les principales dispositions de son plan, et il le remit à Louis XIV qui avait désiré d'en prendre connaissance.

Ce fut le 10 décembre 1701 que Bossuet remit lui-même au nonce le Mémoire destiné au Pape. Il en donna une copie au marquis de Torcy, ministre des affaires étrangères; et il paraît qu'à l'exception de Louis XIV, du nonce du Pape et du marquis de Torcy, personne en France ne fut initié au secret de cette négociation. L'abbé Ledieu semble insinuer que Bossuet ne se permit pas même de le confier au cardinal de Noailles ni à aucun autre prélat.

La guerre qui embrasa toute l'Europe au commencement de l'année suivante (1702) et à laquelle tous les princes de l'Allemagne prirent une part si active contre Louis XIV, ne laissa point au duc de Saxe-Gotha la liberté d'exécuter un projet qui avait besoin du calme de la paix et d'un parfait concert entre les princes catholiques et les princes protestants pour arriver à sa maturité.

Ce grand travail de Bossuet est resté longtemps inconnu au public, tant il était éloigné de se parer de la confiance que lui avait montrée tout ce qu'il y avait de plus illustre en Europe.

Mais si les vœux et les soins de Bossuet n'obtinrent pas le prix qu'il pouvait en attendre, ces précieux monuments de son génie, de sa sagesse et de son amour pour la religion resteront toujours; et si jamais la Providence fait renaître des pensées de paix et de concorde entre les communions chrétiennes, ce sera toujours dans ces écrits de Bossuet qu'on retrouvera cet accord parfait de principes et de sentiments, qui peut concilier les droits imprescriptibles de la vérité avec les sages tempéraments dont les usages de la discipline ecclésiastique peuvent être susceptibles.

Dans le temps où Bossuet s'occupait avec cette vive sollicitude des intérêts de l'Eglise universelle, dans le temps où les rois, les pontifes et les adversaires mêmes de l'Eglise romaine semblaient l'invoquer comme l'oracle et le législateur de toutes les communions chrétiennes, on le voit également occupé de l'instruction des fidèles spécialement confiés à son ministère.

XX. — *Deuxième instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise.*

Ce fut à la fin de cette même année 1701, qu'il publia sa *seconde Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise.*

Le ministre Basnage venait de faire paraître son *Traité des préjugés faux et légitimes*, où il attaquait les Instructions pastorales de quatre prélats de l'Eglise de France (565).

La plus grande partie de cet ouvrage très-volumineux était dirigée contre la *première Instruction pastorale* de Bossuet *sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise.* Il ne convenait plus à l'âge, à la dignité et à la considération où Bossuet était arrivé, d'aller s'engager dans une controverse

(564) Il a pour titre : *De professoribus confessionis Augustanæ ad repetendam unitatem catholicam disponendis.*

(565) Du cardinal de Noailles, archevêque de Paris; de M. Colbert, archevêque de Rouen; de M. Bossuet, évêque de Meaux; de M. de Nesmond, évêque de Montauban.

personnelle avec tous les ministres réfugiés, qui prenaient successivement la plume pour le combattre.

Il lui importait cependant de prémunir la foi chancelante des nouveaux convertis de son diocèse contre un genre de séduction, la plus dangereuse peut-être de toutes pour la multitude ignorante, celle que l'erreur emprunte quelquefois de la célébrité et du mérite réel d'un auteur qu'on est accoutumé à estimer.

Tel était, en effet, le ministre Basnage, dont Bossuet lui-même ne conteste pas l'habileté.

Bossuet se proposa le double but de faire servir à l'instruction des anciens catholiques et des nouveaux convertis de son diocèse la réfutation de l'ouvrage de Basnage; et il donna à cette réfutation le titre de *seconde Instruction pastorale sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise*, parce que Basnage avait principalement attaqué celle qu'il avait déjà donnée sur le même sujet.

Ainsi cette *seconde Instruction pastorale* devait prendre nécessairement la forme d'un ouvrage de controverse, quoiqu'elle n'en eût pas le titre.

Ce n'est pas que Bossuet se dissimulât les désagréments inséparables de tous les ouvrages polémiques, et il ne craint pas d'en faire lui-même l'aveu.

« J'avoue, » dit Bossuet, « que les traités de controverse ont quelque chose de désagréable. S'il ne fallait qu'instruire en simplicité de cœur ceux qui se trompent de bonne foi, de tels ouvrages apporteraient une sensible consolation; mais on est contraint de parler contre les ministres qu'on voudrait pouvoir épargner, comme les autres errants, puisque enfin ce sont des hommes et des chrétiens; et on serait heureux de ne pas entrer dans les minuties, dans les chicanes, dans les détours artificieux dont ils chargent leurs écrits. Il n'y a point de bon cœur qui ne souffre dans ces disputes, et qui ne plaigne le temps qu'il y faut donner; mais comment refuser à la charité ces fâcheuses discussions? »

Basnage avait voulu faire entendre, on ne peut deviner sur quel fondement, que le génie de Bossuet commençait à baisser. « M. de Meaux sait choisir ses matières, avait dit Basnage; celle de l'Eglise lui a paru susceptible de tous les ornements qu'il a voulu lui donner; et si les années ont diminué le feu de son esprit et la vivacité de son style, elles ne l'ont pas éteint. On a tâché de prévenir les effets que l'éloquence et la subtilité de ce prélat pouvaient faire dans l'esprit des peuples. »

Bossuet se contenta de répondre modestement: « C'est en vain que le ministre insinue, que, tout affaibli que je suis par les années, on a encore à se défier de l'éloquence et de la subtilité qu'il m'attribue. Il sait bien en sa conscience que je n'ai ici besoin d'aucuns ornements, ni d'aucune subtilité, mais d'une simple énonciation des paroles de l'Evangile. »

Bossuet en effet se borne à rappeler les célèbres paroles de Jésus-Christ dont il avait fait usage dans sa *première Instruction pastorale;* paroles qui annoncent d'une manière si précise la visibilité, la perpétuité de l'Eglise et la promesse solennelle de l'assistance du Saint-Esprit dans l'enseignement de la foi et de la doctrine des mœurs: Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé; et voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles. Basnage avait tenté d'éluder la force de ses expressions, en imaginant une chimérique analogie avec d'autres paroles de Jésus-Christ du même genre, mais dont le sens est évidemment déterminé à des faits particuliers, à des événements passagers.

Bossuet discute avec sa dialectique accoutumée, tous ces faits et tous ces exemples; et il démontre combien ils ressemblent peu à cette déclaration magnifique, par laquelle Jésus-Christ, prêt à s'élever au ciel, prononce que toute puissance lui a été donnée au ciel et sur la terre; et que c'est en vertu de cette toute-puissance qu'il a posé sur des fondements inébranlables cette Eglise qu'un Dieu a cimentée de son sang.

Ce qui caractérise d'une manière particulière tous les ouvrages de controverse de Bossuet, et ce qui fait disparaître la sécheresse, qu'on craint toujours de rencontrer dans les discussions polémiques, où l'on est souvent obligé de ramener les lecteurs sur les mêmes matières et sur les mêmes difficultés, c'est l'art admirable avec lequel, sans jamais sortir de son sujet, et en ne paraissant que céder à la nécessité de répondre à ses adversaires, il trouve le moyen de rappeler les faits les plus importants de l'histoire ecclésiastique, et de les dégager de tous les nuages dont on cherche trop souvent à les envelopper.

C'est ce qu'on peut observer dans cette Instruction pastorale de Bossuet, comme dans ses autres écrits du même genre.

Basnage avait cité Paschase-Radbert comme l'auteur d'une grande innovation dans l'Eglise sur le sacrement de l'Eucharistie: il avait prétendu que l'Eglise grecque n'a jamais reconnu la primauté du pontife de Rome; que l'assistance du Saint-Esprit n'avait été accordée qu'aux apôtres, et non à leurs successeurs. Il affectait de confondre les dons extraordinaires dont Jésus-Christ avait favorisé les apôtres, tel que celui des miracles, avec le ministère ordinaire des pasteurs; il supposait, contre sa propre conviction, que l'Eglise romaine attribue à chaque pasteur une infaillibilité qu'elle ne reconnaît que dans le corps même de l'Eglise; il dénaturait tous les monuments de l'histoire, pour faire entendre que l'Eglise entière avait partagé l'erreur d'Arius; il osait même accuser ses plus célèbres prophètes d'avoir professé le

schisme des deux tribus d'Israël ; enfin, il imputait à Bossuet d'enseigner que l'Ecriture sainte était inutile.

De pareilles imputations ne pouvaient être accueillies par les hommes instruits ; mais elles pouvaient séduire la multitude ignorante. Il n'était pas difficile de les réfuter ; il l'était peut-être davantage de donner à une discussion, nécessairement minutieuse par tous les détails qu'elle embrassait, assez d'intérêt pour exciter l'attention publique, dans un temps où elle pouvait être fatiguée de cinquante ans de controverse sur les mêmes questions et les mêmes matières.

C'est ce talent si rare et si difficile que Bossuet a possédé jusqu'au dernier moment de sa vie. Il est souvent obligé de revenir sur des points qu'il a déjà traités. Mais telle est la fécondité de son génie, telle est l'abondance des faits et des témoignages que sa vaste érudition mettait toujours à sa disposition, que jamais il ne représente le même fait, jamais il ne reproduit le même raisonnement ; et lors même que, déjà instruit par lui, on croit n'avoir plus rien à apprendre sur la question dont il vient entretenir ses lecteurs, ils voient avec étonnement s'ouvrir devant eux de nouvelles sources d'instruction.

Un passage de cette Instruction pastorale fit beaucoup de sensation dans le temps où elle parut. Bossuet s'y était exprimé de la manière la plus forte sur une question qui venait récemment d'être agitée avec la plus vive chaleur.

XXI. — *Affaire des cérémonies chinoises.*

C'était au sujet de la religion et du culte des Chinois, que des missionnaires jésuites voulaient représenter comme une copie imparfaite et défigurée de la doctrine des Juifs sur le culte du vrai Dieu.

Sans traiter directement cette question, Bossuet s'élève avec indignation contre cette opinion : Basnage avait dit que l'Eglise des Chinois était ancienne.

« Etrange sorte d'Eglise (566), » répond Bossuet, » sans foi, sans promesse, sans alliance, sans sacrements, sans la moindre marque de témoignage divin ; où l'on ne sait ce que l'on adore et à qui l'on sacrifie, si ce n'est au ciel ou à la terre ou à leurs génies, comme à celui des montagnes et des rivières, et qui n'est après tout qu'un amas confus d'athéisme, de politique et d'irréligion, d'idolâtrie, de magie, de divination et de sortilége. »

Une déclaration si précise et si forte faisait assez voir que Bossuet ne s'était point laissé éblouir par les magnifiques peintures qu'on avait transmises en Europe sur la religion, les lois et les vertus morales de ce peuple lointain, si difficile à aborder, et dont il est peut-être plus difficile encore de juger les institutions civiles et religieuses à travers les barrières que la politique ombrageuse de son gouvernement et la complication des signes de son langage opposent à la curiosité des étrangers.

L'opinion de Bossuet était conforme à celle de la Faculté de théologie de Paris, qui avait condamné le 18 octobre 1700, sous différentes qualifications, quelques propositions tirées des *Mémoires sur l'état présent de la Chine*, par le P. Lecomte, et de l'*Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine*, par le P. Le Gobien, l'un et l'autre Jésuites.

On trouvait dans ces deux ouvrages des assertions que l'enthousiasme le plus extraordinaire pour les Chinois avait pu seul hasarder.

On y lisait que le peuple de la Chine a conservé près de deux mille ans la connaissance du vrai Dieu, et l'avait honoré d'une manière qui peut servir d'exemple et d'instruction, même aux Chrétiens.

Que la Chine a sacrifié au Créateur dans le plus ancien temple de l'univers.

Que la pureté de la morale, la sainteté des mœurs, la foi, le culte du vrai Dieu, intérieur et extérieur, les prêtres, les sacrifices, des saints, des hommes inspirés de Dieu, des miracles, l'esprit de la religion, la charité la plus pure, qui est la perfection et le caractère de la religion, et l'esprit de Dieu, ont subsisté autrefois chez les Chinois pendant deux mille ans.

Qu'aucune nation de la terre n'a été plus constamment favorisée par la Providence divine, que la nation chinoise.

Cette censure avait passé à la pluralité de cent quatorze voix ; quarante-six docteurs avaient été d'une opinion différente, sans s'expliquer sur les propositions. Ils pensaient qu'il eût été plus convenable d'attendre le jugement de Rome, déjà saisie de toutes les contestations qui s'étaient élevées au sujet des cérémonies chinoises. Plusieurs même d'entre eux avaient avancé que les propositions ne méritaient ni la censure, ni les qualifications dont on les avait frappées.

Parmi ces derniers, un docteur de la maison de Sorbonne, bibliothécaire du collége Mazarin (567), ne s'était pas borné à faire imprimer son avis, entièrement contraire à celui qui avait prévalu ; il s'était engagé dans une nouvelle question du même genre, et qui était de nature à exciter les plus vives contradictions. Il exaltait la pureté de la religion des anciens Perses avec le même enthousiasme que les missionnaires jésuites avaient montré pour celle des Chinois.

Il entreprenait d'établir, par l'autorité de l'Ecriture, que les anciens Perses avaient connu le vrai Dieu, et même le Messie ;

Que Cyrus a reconnu que le Dieu des Juifs était le vrai Dieu.

Enfin, que Cyrus et les rois de Perse ses successeurs n'ont changé le culte qu'ils ren-

(566) *Deuxième Instruction pastorale.*

(567) Le sieur Couleau.

daient au vrai Dieu, que depuis qu'ils ont été subjugués par les Grecs.

Et comme l'auteur ne pouvait ni dissimuler, ni se dissimuler à lui-même que les anciens Perses n'eussent rendu un culte au soleil, il prétendait que ce culte n'était que l'expression de leur admiration pour le plus bel ouvrage de la création divine.

« En général, » disait Bossuet, « l'auteur abusait, pour établir son système, de deux doctrines très-orthodoxes, dont l'une est, qu'il y a eu des fidèles dispersés çà et là, hors de l'enceinte du peuple Juif; et la seconde, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. »

Cet écrit parut vers le milieu de l'année 1701, et Bossuet s'empressa de réclamer hautement contre des paradoxes qui lui parurent dangereux pour la religion. Mais, occupé alors de son grand travail pour la réunion des luthériens, il n'avait ni le temps ni la liberté de s'engager lui-même dans cette nouvelle controverse. Cependant, il écrivit trois lettres doctrinales (568) à M. Brisacier, supérieur des Missions étrangères, pour l'exciter à provoquer la censure de la faculté de théologie de Paris.

« Ce livre, » lui écrivait Bossuet, « est fait pour appuyer l'indifférence des religions, qui est la folie du siècle où nous vivons. Cet esprit règne en Angleterre et en Hollande très-visiblement. Mais par malheur pour les âmes, il ne s'introduit que trop parmi les catholiques. Ce livre autorise ce sentiment, en faisant tous les hommes capables de salut, de quelque religion qu'ils soient. L'auteur fait servir à cette doctrine la volonté générale de Dieu de sauver tous les hommes; d'où il conclut que la religion véritable a pu être dans tous les peuples; et comme cette volonté subsiste toujours, il doit tirer la même conséquence du temps présent, comme il a fait de celui qui a précédé l'Evangile.

« Une fausse miséricorde et une fausse sagesse inspirent à certains savants l'inclination d'étendre la vraie religion sur plusieurs peuples, autres que celui que Dieu lui-même a choisi. Ils s'imaginent qu'ils dégraderaient la Divinité, s'ils la réduisaient à ce seul peuple; et, au lieu d'adorer en tremblant les secrets et impénétrables jugements de Dieu, qui livre toutes les nations à l'idolâtrie, à la réserve de celle qu'il a séparée des autres par tant de prodiges, ils cherchent à obscurcir la sainte rigueur qui veut convaincre l'homme par sa propre expérience de son aveuglement, afin qu'il soit plus capable de comprendre d'où lui venait la lumière : c'est ce que ces savants curieux et vains ne veulent pas entendre. »

Bossuet emprunte ensuite de l'Ecriture sainte, et des auteurs profanes, tous les témoignages qui montrent les anciens Perses, comme tous les autres peuples de la terre, à l'exception de celui que Dieu s'était choisi, plongés dans les erreurs et les superstitions de l'idolâtrie.

Ce n'est pas que Bossuet ne convînt, comme on l'a déjà dit, qu'il n'y eût des fidèles dispersés çà et là hors de l'enceinte du peuple juif.

Il avouait même « que, depuis la loi de Moïse, les païens avaient acquis une plus grande facilité de connaître Dieu, par la dispersion des Juifs et par les prodiges que Dieu avait faits en leur faveur; en sorte que le nombre des particuliers qui l'adoraient parmi les gentils, a peut-être été plus grand qu'on ne pense; mais que des peuples entiers aient ouvert les yeux, c'est de quoi l'on ne voit aucun exemple. »

Bossuet convient également « qu'il y a eu parmi les païens des idées générales et confuses de la corruption de la nature et de la venue future d'un libérateur; mais qu'on aurait tort d'en conclure que ces lumières aient produit leur effet pour le faire reconnaître. »

Enfin Bossuet déclare « que par cette volonté générale de Dieu de sauver tous les hommes, il est aisé d'entendre que les témoignages généraux que Dieu donne de lui-même et de sa sagesse, pouvaient induire les hommes à le connaître et à abjurer l'idolâtrie avec les grâces communes et générales qui ne manquent à personne; » et il ajoute ces paroles remarquables :

« Il n'y a pas non plus sujet de douter qu'il n'y ait à l'égard de quelques-uns des motions spéciales et efficaces pour profiter de ces lumières générales, et que ceux qui en auront profité, auront pu être menés plus loin par les moyens qui sont connus à Dieu..... Chaque particulier pouvait profiter de ces grâces générales; et il ne faut pas douter qu'il n'y ait eu un grand nombre de ces croyants dispersés parmi les gentils.

« Mais Dieu, qui connaît seul la dispensation de ces grâces, avait su et révélé que celles qui devaient entraîner efficacement les nations idolâtres à sa connaissance et à son culte, étaient réservées au temps de la nouvelle alliance. »

C'est par cette exactitude de principes, qui n'abandonne jamais Bossuet dans les moments mêmes où son zèle l'anime avec le plus d'ardeur contre des doctrines téméraires, ou des opinions dangereuses, qu'on le reconnaît toujours pour le guide le plus sûr et l'interprète le plus fidèle dans toutes les questions délicates et difficiles. Nul n'a su, comme lui, concilier la sainte rigueur du dogme sur des vérités capitales, avec la pensée consolante de cette bonté infinie, sous laquelle nous aimons à nous représenter l'auteur de notre existence. Bossuet nous apprend toujours à adorer un Dieu juste, et à chérir un Dieu miséricordieux (568*).

(568) On les trouve parmi les *Lettres* de Bossuet, dernier vol. de notre édition.

(568*) Au reste, il ne paraît pas que le cardinal de Noailles, que Bossuet avait cherché également à

Bossuet se vit engagé, peu de temps après, dans une discussion encore plus vive et plus animée avec Richard Simon, dont le système et les écrits lui parurent tendre à ébranler les fondements mêmes de la révélation. Tel est en effet le jugement que Bossuet portait de la *version du Nouveau Testament* de Richard Simon. Il s'éleva contre cet ouvrage avec une véhémence qui montrait assez que les années n'avaient pas refroidi le feu de ce génie, qui conserva sa chaleur et son éclat jusqu'au dernier moment.

Richard Simon s'était déjà fait connaître par la singularité de ses opinions et de son caractère. Il avait d'abord été membre de la congrégation de l'Oratoire; mais l'indépendance de ses principes et de ses goûts ne pouvait guère se concilier avec cet esprit d'ordre et de soumission qui doit gouverner les sociétés bien réglées. Il ne dissimula pas lui-même cet amour d'indépendance et de liberté, en prenant pour devise et pour système de conduite cet axiome philosophique : *Alterius ne sit, qui suus esse potest* (569). Il avait fait une étude approfondie des langues savantes; et il y avait joint des connaissances très-variées en littérature et en histoire. La facilité de son style recevait une expression piquante de son penchant naturel à la satire.

Il s'était souvent attaché à l'étude de la langue hébraïque, et de tous les auteurs juifs ou chrétiens qui avaient écrit sur les livres sacrés. Personne ne s'est peut-être jamais livré à des recherches aussi suivies et aussi minutieuses sur les ouvrages des rabbins ; mais il aimait à se parer, avec une affectation qui ressemblait un peu à de la charlatanerie, d'un genre de mérite dont le prix n'est pas toujours proportionné aux soins qu'il exige et au temps qu'il fait perdre. Il vantait souvent avec enthousiasme des livres et des auteurs qui n'avaient d'autres titres pour être rappelés à la mémoire, que leur rareté et leur obscurité.

XXII. — *Affaire de Richard Simon.*

Malgré ses défauts d'esprit et de caractère, Richard Simon aurait pu servir utilement la religion et les lettres, laisser un nom distingué, et s'assurer une existence honorable, s'il eût montré moins de hardiesse dans les sentiments, et moins de singularité dans ses opinions.

Au reste, il ne paraît pas que son bonheur et sa tranquillité aient été compromis par la crainte et le danger de se faire des ennemis. On voit qu'il aimait assez à les aller chercher, et qu'il était toujours disposé à les combattre. C'était pour lui une occasion de faire usage de son érudition ; et c'était à peu près sa seule ambition.

Il avait déjà eu à lutter avec Bossuet lorsqu'il avait publié en 1678 son *Histoire critique de l'Ancien Testament*. Cet ouvrage était imprimé, et allait paraître avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique, lorsque Arnauld fit parvenir à Bossuet un exemplaire de la préface et de la table des matières. Bossuet ne fut pas moins choqué que Arnauld à la seule lecture de la préface et de la table des chapitres de l'*Histoire critique de l'Ancien Testament*. Il jugea dès lors « que ce livre était un amas d'impiétés et un rempart de libertinage. » Richard Simon y mettait en doute l'authenticité du *Pentateuque ;* ce n'était plus, selon lui, Moïse qui en était l'auteur, c'était une société de scribes qu'il lui avait plu d'imaginer. Il élevait les mêmes doutes sur les autres livres de l'Ancien Testament ; et, au lieu de leur laisser le caractère sacré de l'inspiration divine, il se bornait à établir leur certitude sur la tradition des Juifs et des Chrétiens qui nous les ont transmis.

Bossuet, alarmé des conséquences de cet étrange système, ne crut pas devoir perdre un seul instant pour prévenir la publication d'un pareil ouvrage. C'était le jeudi saint de 1678, qu'il avait été instruit par le docteur Arnauld ; et malgré la solennité du jour, il se transporta au moment même chez le chancelier le Tellier, pour l'inviter à interposer son autorité. M. le Tellier ordonna le jour même à M. de la Reynie, lieutenant de police, de saisir immédiatement chez l'imprimeur tous les exemplaires de l'*Histoire critique de l'Ancien Testament*. On ordonna en même temps un nouvel examen de cet ouvrage.

La première pensée de Bossuet avait été de se borner à supprimer les erreurs les plus grossières. Il se confirma dans cette disposition par l'engagement que prit Richard Simon de faire lui-même des corrections qu'il soumettrait au jugement de ce prélat. Mais les corrections qu'il offrit étaient si insuffisantes, et un nouvel examen ayant fait reconnaître que l'ouvrage, dans son ensemble et dans toutes ses parties, était rempli de principes et de conclusions pernicieuses à la foi, on prit le parti d'anéantir entièrement l'ouvrage. M. de la Reynie reçut en conséquence l'ordre de faire brûler tous les exemplaires, au nombre de treize cents ; et l'ordre fut exécuté (570).

exciter, ni M. Brisacier, aient secondé son zèle dans cette affaire. M. Brisacier ne fit aucun usage des trois lettres de Bossuet, pour le travail qu'il lui avait proposé, et le cardinal de Noailles se contenta d'une déclaration assez vague, par laquelle M. Couleau se soumettait à la censure portée par la faculté de théologie contre les livres du P. Lecomte et du P. Le Gobien. Le cardinal crut devoir se dispenser de porter lui-même une censure, en alléguant que Rome étant prête à prononcer sur l'affaire des *Cérémonies chinoises*, qui avaient beaucoup d'analogie avec le système théologien français, il était plus convenable et plus respectueux d'attendre le jugement du Saint-Siége.

(569) Qu'on ne se donne pas un maître, quand on peut n'en avoir d'autre que soi-même.

(570) On en conserva néanmoins six ou sept exemplaires. Celui qui a appartenu au célèbre Huet, évêque d'Avranches, se trouve à la bibliothèque du roi. Un autre qui faisait partie du cabinet de

Richard Simon parut d'abord se soumettre avec assez de résignation; il alla jusqu'à offrir à Bossuet de se réfuter lui-même; et l'abbé Renaudot, qui fut le médiateur de cette négociation, rapporte (571) « qu'il avait réformé entièrement son *Histoire critique du Vieux Testament* sur les censures de M. de Meaux; qu'il en avait retranché tout ce qui scandalisait les catholiques et même les protestants; et qu'il avait été en tiers à plusieurs conférences que M. Simon avait eues à ce sujet avec ce prélat. »

Bossuet, satisfait des dispositions qu'il montrait, présumant que la connaissance qu'il avait des langues savantes pourrait le rendre utile à l'Eglise, et jugeant aussi que l'inquiétude naturelle de son esprit et de son caractère avait besoin de pâture et d'occupation, conçut la pensée de lui offrir un travail qui pût satisfaire son activité; il se proposait même d'engager le gouvernement à attacher à ce travail un traitement convenable (572). L'abbé Renaudot suggéra l'idée « d'employer Richard Simon à traduire et à faire imprimer plusieurs traités des Grecs schismatiques contre les Latins, parce que nos théologiens ne savent pas ordinairement les principaux raisonnements, ni les autorités sur lesquels les schismatiques se fondent dans les disputes que l'on a depuis si longtemps avec eux. »

Mais Richard Simon, qui n'avait d'attrait que pour un genre de travail où il pût exercer librement l'indépendance de ses opinions, se refusa à cette proposition.

Il évita même de rendre publiques les corrections qu'il avait faites à son *Histoire critique de l'Ancien Testament*. Elle fut réimprimée en Hollande (573), telle qu'elle avait été imprimée à Paris dans l'édition que le gouvernement avait supprimée; et il continua à travailler dans le même esprit sur toutes les autres parties de l'Ecriture sainte.

Mais en 1702, il voulut donner en France même une *Version du Nouveau Testament*; et il se flatta d'y avoir apporté assez d'exactitude pour braver la critique et le jugement de Bossuet.

Ce qu'il y eut de singulier, c'est que Richard Simon ayant résolu de faire imprimer ce nouvel ouvrage à Trévoux, où M. le duc du Maine exerçait les droits de la souveraineté, ce prince fit demander au cardinal de Noailles et à Bossuet, par M. de Malezieu, son chancelier, des examinateurs, et que ce furent ces mêmes examinateurs qui, après avoir gardé l'ouvrage pendant une année entière, déclarèrent vingt fois que c'était un livre excellent, et qu'ils le soutiendraient comme leur propre ouvrage (574).

Le *Journal des savants*, qui faisait alors autorité, loua également l'auteur comme un homme connu dans le monde par ses savantes critiques.

Ce fut en s'appuyant sur tant d'approbations et d'éloges, que l'éditeur, dans son Epître dédicatoire au duc du Maine, déclarait l'auteur le seul capable de travailler sur le Nouveau Testament, et le donnait pour un homme inspiré par les évangélistes eux-mêmes dans la traduction de leurs ouvrages.

Ce concert d'applaudissements ne séduisit point Bossuet. Ce fut au mois de mars 1702 que M. de Malezieu lui fit remettre un exemplaire de l'ouvrage. Le nom seul de l'auteur lui inspira une juste méfiance, à cause de la hardiesse de ses idées, et il se proposa d'en faire l'examen le plus rigoureux. C'est ce qu'il exécuta dans le courant du mois d'avril et dans une partie du mois de mai. Cet examen produisit quatre-vingt-douze ou quatre-vingt-treize remarques, dont la plupart, selon Bossuet, regardaient des points de foi, et des sentiments où l'auteur substituait ses propres pensées à l'esprit même de l'Evangile, il ajoutait qu'il avait de quoi pousser ses remarques jusqu'à la démonstration (575).

« Je le vois, » écrit l'abbé Ledieu, « aussi vif sur cette affaire, qu'il ait jamais été sur aucune autre. Son zèle s'anime quand on le fait parler. Il dit que cette affaire est plus importante à l'Eglise, que toutes celles qu'il a entreprises jusqu'à présent; plus importante même que celle de M. de Cambrai, s'agissant ici d'un livre fait pour le peuple. »

Bossuet adressa ses remarques au cardinal de Noailles, à M. de Malezieu et à l'approbateur même de la *Version du Nouveau Testament*. Il écrivit en même temps à un ecclésiastique très-instruit (576), ami et protecteur déclaré de Richard Simon (577) : « Je consentirai, Monsieur, à avoir pour l'auteur et pour les censeurs toute la complaisance possible, mais sans que rien puisse entrer en comparaison avec la vérité. Je suis assuré que vous ne serez pas plus d'humeur que moi, à laisser passer tant de singularités affectées, tant de commentaires et de pensées particulières de l'auteur mises à la place du texte sacré, et qui pis est, des erreurs; un si grand nombre d'affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant celles de l'auteur à celles qui sont

M. Gaigna, a été vendu fort cher en 1769, en 1791 et en 1805. C'est le seul exemplaire qui ait paru dans les ventes publiques jusqu'à ce jour. Cependant le hasard en a présenté un à un savant bibliothécaire de la ville de Paris à un prix fort modique.

(571) *Préface* du tome IV de la *Perpétuité de la foi*.

(572) *Ibid*.

(573) Il n'est pas constant que ce fut Richard Simon qui la fit réimprimer. Bruzen de la Martinière assure au contraire que l'auteur a toujours protesté de ne s'être mêlé en rien de cette édition.

(574) C'est ce que M. de Malezieu écrivait à Bossuet lui-même.

(575) *Journal* de l'abbé LEDIEU.

(576) L'abbé Bertin.

(577) *Lettre de Bossuet* du 19 mai 1702.

connues et consacrées par l'usage de l'Eglise.....

« Tout ce qui le fait paraître si savant, n'est que nouveauté, hardiesse, ignorance de la tradition des Pères. Je supprimerais volontiers tout ceci, s'il n'était pas nécessaire de parler à fond à un homme comme vous ; mais enfin le temps est venu qu'il faut contenter la vérité et l'Eglise.

« Je vous laisse à ménager l'esprit de l'auteur avec toute votre discrétion. Je ferai même valoir sa bonne foi tout autant qu'il le pourra souhaiter. Quant au fond, je suis assuré d'en convenir avec lui ; et quant aux manières, les plus claires et les plus douces seront les meilleures. Je ne veux que du bien à cet auteur et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui-même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. Toute l'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles.

« C'est ce qui peut s'exécuter de deux manières très-douces : l'une, que j'écrive à l'auteur une lettre honnête, où je l'avertisse de ce que l'édification de l'Eglise demande que l'on corrige, ou que l'on explique dans ses livres de critique, à commencer par *la Critique du Vieux Testament*, et qu'il y réponde par une lettre d'acquiescement ; l'autre, que s'excitant de lui-même à une révision de ses ouvrages de critique, et examinant les propositions qu'on lui indiquera secrètement, il y fasse les changements, corrections et explications que demande l'édification de l'Eglise. Il n'y aura rien de plus doux, ni de plus honnête, ni qui soit de meilleur exemple. »

Bossuet annonçait en même temps qu'il était disposé à faire valoir tout ce qui pouvait être digne d'éloges dans les ouvrages de Richard Simon, et que personne n'était plus porté à lui faire justice, dès qu'il la ferait à l'Eglise.

Dans une autre lettre (du 27 mai 1702), il s'exprime bien plus fortement contre Richard Simon. Il l'accuse « de s'être proposé, dans son *Histoire critique de l'Ancien Testament*, de détruire l'authenticité des Ecritures canoniques ; dans celle du Nouveau, d'attaquer directement l'inspiration, et de retrancher ou de rendre douteux plusieurs endroits de l'Ecriture ; d'affaiblir dans ses commentaires toute la doctrine des Pères, et surtout celle de saint Augustin sur la grâce ; de donner gain de cause aux pélagiens, sous prétexte de louer les Pères grecs, et d'adjuger la préséance aux sociniens parmi les commentateurs. *C'est ce que je peux prouver avec tant d'évidence*, écrit Bossuet, *que cet auteur n'osera lever les yeux*. »

Il le regardait « comme le chef d'une cabale de faux critiques, qui ne travaillaient qu'à ôter toute autorité aux saints Pères et aux décisions de l'Eglise. »

Les amis de Richard Simon, qui étaient alors en Normandie, lui firent connaître les dispositions de Bossuet, et ce qu'il attendait de lui. Il répondit que, « quoique ce prélat lui eût été contraire en plusieurs choses, il n'avait jamais perdu l'estime et le respect qu'il devait avoir pour son mérite, et qu'il en avait même donné des preuves dans plusieurs de ses ouvrages. » Il annonçait en même temps qu'il profiterait avec reconnaissance de ses remarques, si elles lui paraissaient fondées.

En attendant son retour, Bossuet eut quelques conférences avec le conseur-approbateur (578) de la Version de Richard Simon, et avec l'abbé Bertin, son ami et son défenseur. Mais il ne les trouva pas aussi convaincus qu'il l'était de l'importance des erreurs qu'il lui reprochait ; ils annoncèrent même « qu'il n'était pas difficile de porter cet ouvrage à sa perfection, pourvu qu'on n'agît pas à l'égard de l'auteur avec dureté et avec un esprit de domination ; comme il était juste que de sa part il n'agît pas avec opiniâtreté, ni avec de fausses finesses. »

Le censeur parut persuadé qu'il allait aussi loin que les égards et le respect dus à Bossuet pouvaient le lui permettre, en offrant de faire mettre quelques cartons aux articles que ce prélat jugeait les plus répréhensibles.

Bossuet rejeta ce tempérament comme insuffisant ; et Richard Simon, de retour à Paris, se montra encore moins disposé à se reconnaître aussi coupable qu'on le prétendait ; il déclara même, avec une jactance assez déplacée (579), « que ses querelles avec M. de Meaux n'étaient que des querelles d'auteur à auteur ; que chacun avait son sentiment ; qu'il n'avait pas besoin de se concerter avec lui pour soutenir ses opinions, et qu'il n'était obligé à aucunes mesures envers un prélat qui, dans tous les temps, n'avait cessé de le persécuter. »

Richard Simon se serait peut-être exprimé avec moins de présomption, s'il ne se fût senti dès lors appuyé par des protecteurs puissants, et Bossuet se vit tout à coup exposé à des contradictions auxquelles devait peu s'attendre un évêque de son âge, de son mérite, et d'une si grande réputation.

Cependant, voyant l'inutilité de ses efforts pour ramener l'auteur à une rétractation volontaire, Bossuet résolut de se déclarer hautement contre l'ouvrage, et de le condamner par une censure solennelle. Mais il voulut attendre, par toutes sortes de considérations, que le cardinal de Noailles eût lui-même prononcé.

Le cardinal de Noaillés, avant de rendre publique sa censure de la *Version du Nouveau Testament de Trévoux*, eut l'attention, dès les premiers jours de septembre 1702, de l'envoyer à Bossuet, qui était alors à

(578) Le sieur Bouret.

(579) *Journal* de LEDIEU.

Meaux. On voit par sa réponse du 6 septembre, qu'il en fut assez satisfait; il aurait cependant désiré que le cardinal eût aggravé la censure en quelques points, sur lesquels ce prélat paraissait montrer trop d'indulgence.

La censure du cardinal de Noailles, du 15 septembre 1702, portant condamnation de la Version de Richard Simon, fut publiée dans toutes les églises de Paris, le 24 septembre 1702.

XXIII. — *Discussion de Bossuet avec le chancelier de Pontchartrain.*

Bossuet se disposait à publier la sienne avec une instruction très-savante, lorsqu'il apprit tout à coup que l'imprimeur avait reçu du chancelier de Pontchartrain une défense formelle de l'imprimer sans l'approbation d'un docteur en théologie, qu'il nommait à cet effet; et ce docteur était M. Pirot.

Ce choix n'avait rien en lui-même d'offensant pour Bossuet, qui était accoutumé depuis bien des années à consulter ce théologien sur tous ses ouvrages de doctrine.

Mais soumettre à la censure d'un simple prêtre l'ouvrage de doctrine d'un évêque, un acte même de sa juridiction épiscopale, tel qu'une censure; et choisir Bossuet, que ses services, sa gloire et sa vieillesse même rendaient encore plus vénérable, pour être le premier exemple d'un manque d'égards aussi choquant, c'est ce qui paraît inexplicable de la part d'un ministre aussi recommandable que le chancelier de Pontchartrain, l'un des magistrats qui ont le plus honoré cette suprême dignité. Bossuet devait être d'autant moins préparé à un pareil affront, que, sous cinq chanceliers consécutifs, il avait été autorisé à faire imprimer tous ses ouvrages, de quelque nature qu'ils fussent, sans être assujetti à aucune des formalités usitées. Le chancelier de Pontchartrain lui-même venait de renouveler, peu de mois auparavant, le privilége dont Bossuet était en possession depuis tant d'années.

Plus Bossuet était animé contre Richard Simon, plus il fut profondément blessé du procédé du chanchelier de Pontchartrain. Toutes ses lettres au cardinal de Noailles sur cette affaire montrent une indignation dont il ne cherche ni à affaiblir l'expression, ni à dissimuler l'amertume.

Quoiqu'il eût tout lieu d'être convaincu qu'on avait voulu lui faire une injure personnelle, il fut encore plus affecté des atteintes qu'on prétendait porter aux droits de l'épiscopat. Cependant, avant de recourir à l'autorité du roi, il sut prendre assez sur lui pour essayer de ramener le chancelier de Pontchartrain à des mesures plus convenables. Il lui adressa un mémoire très-modéré, conçu en ces termes :

« Depuis (580) trente ou quarante ans que je défends la cause de l'Église contre toutes sortes d'erreurs, cinq chanceliers consécutifs, depuis M. Séguier. jusqu'à celui qui remplit aujourd'hui cette grande place, ne m'ont jamais soumis à aucun examen pour obtenir leur privilége. Ils ont voulu honorer par là la grâce que Sa Majesté m'avait faite de me confier l'instruction de monseigneur le Dauphin, et, si je l'ose dire, le bonheur que ma doctrine, loin d'avoir reçu aucune atteinte, a toujours eu d'être approuvée par tout le clergé de France, et même par les Papes...

« Il est malheureux pour moi d'être le premier des évêques dont on prétend assujettir une ordonnance et une instruction épiscopale à une attestation d'examen. La première fois qu'on la verra dans mes écrits, arrivera justement au sujet du pernicieux livre de M. Simon; et je n'ai pas besoin d'expliquer que cela pourra faire dire qu'on m'impute à faute de l'avoir attaqué.

« Enfin, sous un chancelier qui m'honore publiquement de son amitié depuis si longtemps, j'aurai reçu un traitement qui jamais ne me sera arrivé sous les autres qui auront été élevés à cette charge. »

Il semble que des expressions aussi modestes qu'obligeantes pour le chancelier de Pontchartrain, auraient dû lui rappeler les justes égards que Bossuet méritait à tant de titres.

En lisant la correspondance de Bossuet avec le cardinal de Noailles, on observe, avec quelque étonnement, que malgré toute la considération dont il jouissait auprès du roi, malgré l'accès que l'affaire du quiétisme lui avait donné auprès de madame de Maintenon, il était toujours obligé de recourir à l'intervention alors toute-puissante du cardinal.

XXIV. — *Lettres de Bossuet au cardinal de Noailles.*

Ce fut donc au cardinal de Noailles que Bossuet adressa ses réclamations. Il lui écrivit (le 25 octobre 1702) : « Il est temps que Votre Eminence fasse les derniers efforts pour la défense de la religion et de l'épiscopat. Je lui envoie par cet exprès le Mémoire que j'ai dressé pour Sa Majesté. Ce sera à Votre Eminence à le faire valoir; et je l'en supplie par toute l'amitié dont elle m'honore depuis si longtemps, et par tout le zèle qu'elle a pour la religion. Il me sera bien douloureux d'être le premier qu'on assujettisse à un traitement si rigoureux; mais le plus grand mal est que ce ne sera qu'un passage pour mettre les autres sous le joug....

« J'implore le secours de madame de Maintenon, à qui je n'ose en écrire. Votre Eminence fera ce qu'il faut; Dieu nous la conserve! On nous croira à la fin, et le temps découvrira la vérité; mais il est à craindre que ce ne soit trop tard, et lorsque le mal aura fait de trop grands progrès. J'ai le cœur percé de cette crainte. Dieu

(580) *Mémoire de Bossuet au chancelier de Pontchartrain.*

vous a mis où vous êtes pour y obvier. Respect, obéissance et soumission. »

Il paraît que le premier Mémoire de Bossuet au roi ne produisit pas tout l'effet qu'il en attendait. Il écrivit encore, le 24 octobre 1702, au cardinal de Noailles.

« Le moment approche où Votre Eminence verra le roi; et il est temps que j'aie l'honneur de vous parler sur le traitement qu'on me fait. J'ai dissimulé la première injure de me donner un examinateur; ce que cinq chanceliers de suite, à commencer par M. Séguier, n'ont jamais songé. J'ai, dis-je, dissimulé, dans le dessein d'avancer l'impression; elle est achevée; cela va bien de ce côté-là. Mais on pense à une autre injure de vouloir que l'attestation de l'examinateur soit à la tête. C'est, Monseigneur, à quoi je ne consentirai jamais, parce que c'est une injure à tous les évêques, qu'on veut mettre par là sous le joug, dans le point qui les touche le plus, dans l'essentiel de leur ministère, qui est la foi. »

Toutes les lettres de Bossuet montrent jusqu'à quel point il était blessé des procédés du chancelier de Pontchartrain, et qu'il mettait toute sa confiance dans l'appui du cardinal de Noailles.

Il lui écrivait encore trois jours après (le 27 octobre 1702) : « La lettre pleine de bonté de Votre Eminence me console dans les mauvais traitements qu'on me fait, et que je ressens d'autant plus que le contre-coup en retombe sur l'épiscopat. Il semble à présent que ce soit une des affaires des plus importantes que de nous humilier; il ne nous reste d'espérance du côté du monde qu'au roi, et à votre médiation auprès de Sa Majesté. »

Bossuet écrivait en même temps à une autre personne : « Il est bien extraordinaire (581) que, pour exercer nos fonctions, il nous faille prendre l'attache de M. le chancelier, et achever de mettre l'Eglise sous le joug. Pour moi, j'y mettrais la tête. Je ne relâcherai rien de ce côté-là, ni je ne déshonorerai le ministère dans une occasion où la gloire de mon métropolitain, autant que l'intérêt de l'épiscopat, se trouve mêlée. »

On doit voir combien Bossuet était exaspéré, et il faut convenir qu'il avait droit de l'être; car dans le moment même où le chancelier de Pontchartrain lui contestait le droit de censurer publiquement Richard Simon, ce magistrat permettait à ce même Richard Simon de faire imprimer et distribuer publiquement un écrit signé de son nom, dans lequel il attaquait sans ménagement l'ordonnance que le cardinal de Noailles avait rendue contre son livre.

On peut aussi remarquer que dans le cours de cette discussion, le chancelier de Pontchartrain, qui d'ailleurs a été un des magistrats les plus distingués de son siècle, cherchait à justifier sa conduite par des raisonnements où il entrait plus de passion que de logique.

Dans une conférence qu'il eut avec le cardinal de Noailles, il avait dit à ce prélat, « qu'il avait le droit sans doute de faire tant de censures qu'il lui plairait, mais qu'il n'avait pas le droit pour cela de les faire imprimer sans privilége. Qu'il fît faire, si bon lui semblait, mille et mille copies de ses censures dans son secrétariat; qu'il les rendît publiques; ce n'est pas mon affaire; c'est votre droit : mais voulez-vous imprimer, c'est mon affaire, c'est mon droit. »

Malgré toute sa confiance au crédit et aux bonnes intentions du cardinal de Noailles, Bossuet jugea sa présence nécessaire à Paris pour défendre sa cause, et présenter lui-même au roi une requête encore plus pressante et plus détaillée que celle qu'il lui avait déjà fait remettre.

Dans cette requête, Bossuet disait à Louis XIV avec une noble confiance :

« S'il y avait quelque chose dans mon ordonnance qui blessât les lois du royaume, je serais le premier à le corriger.....

« Ce ne fut jamais l'intention de Votre Majesté, ni celle des rois vos prédécesseurs, que les décrets des évêques, leurs statuts, leurs mandements, leurs ordonnances, dépendissent de ses magistrats. Tous les évêques de votre royaume sont et ont toujours été dans la possession incontestable de les publier selon la règle de leur conscience. »

Bossuet expose ensuite que la nécessité de la permission et de l'approbation des évêques pour les versions de l'Ecriture sainte avait été reconnue par Louis XIV lui-même dans un arrêt solennel de 1667, rendu sur un fait entièrement semblable;

Que si les évêques ont allégué le décret du concile de Trente qui prescrit la même obligation, ce n'a été que parce que ce concile ne faisait qu'appuyer les coutumes inviolables du royaume;

Qu'avant même le concile de Trente, le concile de Sens, présidé en 1528 par un cardinal chancelier de France, avait défendu de publier les traductions des saints livres sans l'autorité de l'ordinaire;

Que si l'ordonnance de Blois ne s'était point expliquée à cet égard, c'était parce qu'on n'avait pas besoin de confirmer, par une ordonnance expresse, ce qui était la règle publique de tout le royaume.

Que d'ailleurs l'esprit et l'intention de l'ordonnance de Blois ne pouvaient pas être équivoques, puisque cette même ordonnance, en se conformant à celle d'Orléans, défendait d'exposer en vente des almanachs renfermant des pronostications, que préalablement ils n'eussent été vus et visités par l'archevêque ou évêque à cause du léger rapport que de pareils livres pouvaient avoir avec la religion.

L'usage a confirmé la règle, et toutes les bonnes versions de l'Ecriture n'ont paru

(581) Le même jour 31 octobre 1702.

qu'avec l'approbation des évêques. On ne s'est jamais soustrait à cette loi inviolable que lorsqu'on a eu l'intention d'introduire des erreurs ou des opinions pernicieuses.

« Chacun fait imprimer ses *factums* pour les distribuer à ses juges ; et l'Eglise ne pourra pas faire imprimer ses instructions et ses prières pour les distribuer à ses enfants et à ses ministres.....

« Je n'entreprends pas, Sire, de plaider la cause des autres évêques. J'ose espérer toutefois que Votre Majesté, croyant avec toute l'Eglise catholique, comme un article de sa foi, que les évêques sont établis de Jésus-Christ les dépositaires de la doctrine et les supérieurs des prêtres, elle ne voudra pas les assujettir à ceux que le Saint-Esprit a mis sous leur autorité et gouvernement. »

Avant de remettre cette requête au roi, Bossuet voulut observer avec le chancelier de Pontchartrain tous les égards dus à sa dignité et à son mérite personnel. Ce magistrat affectait également de rendre à Bossuet les plus grands honneurs. Au moment même, où par un caprice inattendu, il substituait un procédé offensant à tous les témoignages d'estime et de confiance qu'il lui avait donnés jusqu'alors, le chancelier avait dérogé à l'étiquette de sa place, en prenant la peine d'aller deux fois chercher Bossuet à son appartement de Versailles, pour s'expliquer avec lui. Bossuet fut donc voir le chancelier Pontchartrain avant de recourir au roi. Il lui exposa en particulier toutes ses raisons, « et les conséquences d'un pareil traitement pour tout l'épiscopat en général ; pour lui-même, à cause des protestants qui ne manqueraient pas de s'en prévaloir : il le conjura de lui accorder personnellement cette faveur dans une occasion très-urgente pour l'Eglise. Enfin il ne lui dissimula point qu'il serait obligé d'en parler au roi. »

Le chancelier opposa un refus constant à des représentations si mesurées. Bossuet, justement choqué, demanda à Louis XIV une audience particulière, que ce prince eut la bonté de lui accorder le 18 novembre 1702, et Bossuet lui présenta sa requête.

Il faut admirer Louis XIV dans l'attention habituelle qu'il apportait à toutes les parties de son gouvernement. Déjà instruit par le premier Mémoire de Bossuet, de la discussion qui s'était élevée entre ce prélat et le chancelier ; toujours fidèle aux convenances et à la justice, il s'était fait rendre compte par ce magistrat des motifs du nouveau règlement qu'il avait prescrit pour la publication des mandements et des ordonnances des évêques.

Parmi ces motifs, celui que le chancelier de Pontchartrain avait cherché à faire valoir avec le plus de force, comme le plus propre à persuader un prince singulièrement jaloux de son autorité, fut que la prétention des évêques à ce qu'aucune version de l'Ecriture ne pût être publiée sans leur permission, portait atteinte aux droits de la souveraineté : « Que les évêques peuvent à la vérité examiner et approuver ; que le roi seul peut permettre et défendre ; que le cardinal de Noailles avait innové, en consacrant dans sa dernière ordonnance la nécessité de la permission des évêques ; que MM. de Harlay et de Péréfixe ne s'étaient jamais servis d'une pareille expression, et qu'il ne croyait pas devoir autoriser une innovation du même genre dans le projet d'ordonnance de l'évêque de Meaux. »

Louis XIV voulut bien faire connaître à Bossuet que de toutes les considérations que lui avait présentées le chancelier de Pontchartrain, cette dernière était la seule qui lui eût laissé quelque impression. Il l'invita avec bonté à lui donner sur cette difficulté tous les éclaircissements qu'il jugerait convenables.

Bossuet se contenta d'abord de répondre de vive voix que les permissions des évêques n'avaient aucun rapport à celles qui émanent de l'autorité royale ; que les premières n'ont rapport qu'à la conscience, tandis que les permissions ou les défenses émanées du souverain s'étendent à tous les actes extérieurs de la société, qu'on n'avait jamais imaginé « jusqu'alors que cet usage portât la plus légère atteinte à l'autorité royale, ni que, pour avoir la permission de l'évêque, on eût même besoin du privilége du roi : chaque puissance permet ce qui est en elle ; et il arrive souvent que le bien public consiste dans leur concours. » Qu'au reste, il profiterait de la bonté de Sa Majesté, pour lui présenter dans un nouveau Mémoire des éclaircissements plus détaillés.

En effet, peu de jours après Bossuet obtint de ce prince une nouvelle audience, dans laquelle il lui remit un mémoire où il montrait « que, sous le règne même de Sa Majesté, M. de Péréfixe, archevêque de Paris, avait rendu, le 18 novembre 1667, une ordonnance portant censure du nouveau *Testament de Mons*, imprimé sans autorité et permission spéciale des évêques dans leurs diocèses, ce qui était une contravention aux ordonnances et décrets des conciles.

« Par cette même ordonnance, M. de Péréfixe défendait à tous les fidèles de lire et de retenir cette traduction, aux libraires et imprimeurs de la débiter et imprimer, aux prêtres et directeurs d'en conseiller la lecture. »

Que la seule différence qu'on pouvait remarquer entre l'ordonnance de M. de Péréfixe et celle du cardinal de Noailles, c'est que la dernière était fondée sur les erreurs particulières de la version de Trévoux, au lieu que M. de Péréfixe n'appuyait sa censure que sur le défaut de sa permission ; ce qui établissait encore plus fortement combien ce défaut est essentiel.

Que M. Séguier, alors chancelier de France, fut si éloigné d'imaginer que cette

maxime portât la plus légère atteinte à la souveraineté du prince, ou aux droits de sa charge, qu'il fit rendre, peu de jours après, un arrêt du conseil portant suppression de la Version de Mons, en se fondant sur ce « qu'il était dangereux d'exposer au public des versions de l'Ecriture sainte, sans la permission et approbation des évêques. »

Que plus récemment encore, M. de Harlay, archevêque de Paris, censura, le 13 mai 1688, plusieurs livres répandus dans son diocèse, « parce qu'ils n'étaient pas autorisés de la permission des archevêques. »

Que c'était en conséquence de cette maxime généralement suivie, que les auteurs des versions de l'Ecriture avaient toujours l'attention, lorsqu'ils voulaient éviter de paraître suspects, de se pourvoir de la permission des évêques; et Bossuet en produisait de nombreux exemples.

Louis XIV voulut lire ce Mémoire en présence même de Bossuet, ainsi que tous les arrêts du conseil qui y étaient rappelés.

Bossuet présenta ensuite au roi un court précis, qui ne contenait simplement que les quatre demandes qu'il faisait à Sa Majesté.

« 1° Qu'il lui plût ordonner que l'imprimé de son ordonnance, qu'on avait arrêté lui fût rendu, pour être incessamment publié dans son diocèse.

« 2° Que son *Instruction pastorale* contre la version de Richard Simon fût rendue publique, à la manière ordinaire, et sans nouvelles formalités, inusitées jusqu'ici à son égard.

« 3° Que la même liberté lui fût rendue pour tous les autres écrits qu'il avait à imprimer, et à donner au public.

« 4° Que le roi eût la bonté d'accorder la même grâce à tous les évêques. »

Louis XIV, dans l'espérance que le chancelier de Pontchartrain se rendrait lui-même à des considérations si raisonnables, et le dispenserait de prononcer une décision peu agréable à ce ministre, ordonna que le cardinal de Noailles, le chancelier et l'évêque de Meaux se réuniraient dans une conférence, pour terminer cette discussion à l'amiable.

« Cette conférence eut lieu (582), dès le surlendemain, chez M. le chancelier; elle dura quatre heures entières, tant ce ministre montra d'abord d'obstination. »

Ne pouvant plus, à la vue de tant d'exemples si récents et si décisifs, contester aux évêques la possession où ils étaient d'exiger que les auteurs des versions de l'Ecriture sainte prissent leur permission et leur autorisation, pour les rendre publiques, il mit en avant ces grands mots *du bien de l'Etat, et de la sûreté même de la personne du roi*, dont les ministres font quelquefois usage, lorsqu'ils n'ont rien de mieux à alléguer. Bossuet se borna à lui répondre « que (583) pour n'avoir rien à craindre des évêques, il n'y avait qu'à les bien choisir, comme faisait le roi; qu'on dit toujours que les évêques ont déjà trop de pouvoir, et qu'il est bon de les tenir dans la dépendance; mais si leur pouvoir est grand pour les affaires du ciel, ils n'en ont aucun pour les affaires de la terre, qui ne soit emprunté des rois, et entièrement soumis à leur puissance. » Qu'enfin, s'ils s'écartent dans leur conduite ou dans leurs écrits de la soumission qu'ils doivent au souverain et aux lois de l'Etat, leur personne est toujours sous la main du prince, pour répondre de leur obéissance et de leur fidélité.

Après quatre heures de débats, qui ne furent suivis d'aucun résultat, le cardinal de Noailles et Bossuet retournèrent auprès du roi, qu'ils trouvèrent chez madame de Maintenon; et ils lui rendirent compte de ce qui s'était passé chez le chancelier.

Louis XIV prit le moyen le plus court pour abréger toutes ces interminables discussions : il fit connaître ses intentions à ce magistrat; et lorsque les deux prélats revinrent chez lui, ils s'aperçurent facilement de la révolution subite qu'un seul mot du monarque avait opérée dans ses premières dispositions.

Il commença par mollir peu à peu : il convint d'abord « que les évêques avaient droit de défendre les mauvais livres, sous peine d'excommunication, et de comprendre les libraires dans cette défense; de leur faire signifier leurs ordonnances, censures et sentences, puisqu'ils sont soumis à leur autorité spirituelle, aussi bien que les autres fidèles. »

Enfin, malgré l'inflexibilité dans laquelle il s'était retranché depuis deux mois, il consentit tout à coup à rendre aux évêques toute liberté de faire imprimer leurs livres, et ceux qu'ils adopteraient; et il ne mit à cette concession que des restrictions très-justes et très-raisonnables.

Il se bornait à demander que ces livres ne traitassent que de matières de religion et de doctrine, et quant à tous les autres ouvrages qu'ils pourraient écrire sur la jurisprudence, l'histoire, la philosophie, les sciences et les lettres, ils seraient soumis comme tous les autres écrivains, à l'examen des censeurs qu'il plairait au chancelier de choisir et de commettre.

« Il accordait (584) également la même liberté aux évêques pour leurs ordonnances, statuts, censures, à condition que les motifs de leurs censures porteraient, non sur le défaut de permission ou d'approbation de leur part pour les versions de l'Ecriture sainte, ou autres ouvrages sur la religion, mais sur certaines propositions et doctrines particulières des livres censurés, auxquelles ils appliqueraient telles qualifications, et joindraient telles peines de droit qu'ils jugeraient à propos; promettant au surplus de n'accorder aucun privilége pour

(582) *Journal manuscrit* de l'abbé Ledieu.
(583) *Ibid.*

(584) *Journal* de l'abbé Ledieu.

les livres de religion et de doctrine, qu'ils n'eussent été approuvés des évêques. »

Le chancelier de Pontchartrain finit par demander à Bossuet un acte de complaisance, dont son amour-propre avait sans doute besoin. On peut imaginer qu'il lui était pénible, après l'éclat que cette affaire avait déjà fait dans le public, de se désister tout à coup de l'espèce de domination qu'il avait voulu s'arroger. Mais ce ne fut plus par autorité; ce fut comme une grâce qu'il demanda à Bossuet de consentir à ne point parler, dans son ordonnance, de la nécessité de la permission des évêques, pour publier des versions de l'Ecriture sainte, ni du décret du concile de Trente, qui exigeait cette permission.

Bossuet, sur l'invitation du cardinal, se rendit à la demande du chancelier; ce magistrat leva en même temps toutes les défenses qu'il avait portées, et autorisa Anisson à imprimer tous ses ouvrages sans aucune nouvelle formalité. Il ne voulut pas cependant paraître dans le public avoir entièrement cédé sur tous les points; et il se prévalut des changements que Bossuet avait accordés à ses instances et à celles du cardinal de Noailles, pour faire entendre qu'il avait supprimé la première ordonnance de ce prélat.

Le cardinal de Noailles et Bossuet avaient une juste estime l'un pour l'autre; mais ils étaient peut-être plus unis par des convenances de position que par la conformité de leur caractère. Le crédit du cardinal de Noailles était nécessaire à Bossuet dans toutes les affaires où les intérêts de la religion demandaient le concours de l'autorité du roi; et le cardinal de Noailles était souvent obligé de recourir aux lumières de Bossuet dans les occasions, alors assez fréquentes, où il avait à s'expliquer sur des questions de doctrine. Depuis que le cardinal s'était vu entraîné, malgré lui, dans la controverse du quiétisme, il n'était survenu aucune affaire importante dans l'Eglise de France, où Bossuet n'eût pris, pour ainsi dire, la première place, et joué le rôle le plus marquant. Les formes honnêtes et respectueuses dont il enveloppait son ascendant et son influence, laissaient au cardinal tous les honneurs dus à son rang et à sa dignité, mais n'empêchaient pas le public de s'apercevoir de l'autorité que Bossuet exerçait sur son métropolitain. Tous les docteurs, tous les théologiens de Paris s'étaient insensiblement accoutumés à redouter encore plus la censure de l'évêque de Meaux, que celle de l'archevêque de Paris.

Non content d'avoir obtenu la condamnation de Richard Simon, Bossuet jugea que l'approbateur de son ouvrage (M. Bouret) méritait aussi une espèce de censure. Le cardinal se faisait une peine d'affliger et d'humilier un docteur, qui professait avec distinction depuis bien des années dans les chaires de la Sorbonne. Il s'était borné à lui faire signifier son ordonnance contre Richard Simon, et M. Bouret avait répondu « qu'il savait son devoir; qu'il ne dirait rien de contraire; mais aussi qu'il en croirait ce que sa conscience lui dicterait. » Le cardinal était assez disposé à se contenter de cette espèce de silence respectueux; mais Bossuet pensa qu'il n'était pas suffisant pour réparer le scandale de l'approbation qu'il avait donnée à un ouvrage tel que celui de Richard Simon; et le cardinal lui fit signifier par un huissier l'interdiction de tous ses pouvoirs.

Quant à Richard Simon, personne n'était moins disposé que lui à fléchir devant Bossuet; et il se croyait bien supérieur à ce prélat en érudition hébraïque. Il entreprit même de répondre à sa censure; mais le chancelier de Ponchartrain lui refusa la permission d'imprimer cette réponse (585). Richard Simon dit alors : « Il faut le laisser mourir; il n'ira pas loin. » Paroles qui indiquent assez combien le nom de Bossuet imposait à tous les novateurs.

Le chancelier de Pontchartrain se vit lui-même obligé de céder à la clameur publique et à l'ascendant de Bossuet. On s'étonnait de ne pas voir ce magistrat révoquer le privilége qu'il avait accordé à la version de Trévoux. « Il est singulier, disait Bossuet, que dans un si grand bruit contre ce livre, M. le chancelier ne fasse rien. Veut-il se le faire dire, et s'y faire contraindre par une autorité supérieure? Il faudra bien y venir, s'il ne le fait de lui-même. »

Enfin, après d'assez longs délais, le chancelier de Pontchartrain fit prononcer, le 22 janvier 1703, un arrêt du conseil qui supprimait la *Version du Nouveau Testament* de Richard Simon.

Immédiatement après l'arrangement conclu à Versailles, Bossuet, libre de toutes les entraves qu'on avait prétendu lui imposer, se hâta de faire publier dans son diocèse son ordonnance (586) contre cette version, avec les légers changements dont il était convenu.

XXV. — *Instructions pastorales de Bossuet contre la version de Trévoux.*

En condamnant la version de Trévoux, Bossuet annonçait qu'il en ferait connaître les erreurs et les dangers dans une censure plus détaillée. Ce fut le sujet de deux Instructions, qu'il publia au mois de janvier et au mois d'août 1703.

Ces deux Instructions ne sont point susceptibles d'une analyse. Elles se composent entièrement des mêmes remarques qu'il

(585) Elle parut après la mort de Bossuet; on la trouve à la fin du tom. IV des ses *Lettres historiques et critiques*.

(586) Il affecta de faire remonter la date de son ordonnance à une époque antérieure aux discussions qu'il avait eues avec le chancelier de Pontchartrain, pour démentir sans doute le bruit répandu que ce magistrat avait supprimé sa première ordonnance.

avait opposées à l'ouvrage, dès qu'il parut. Ces remarques supposent certainement une connaissance approfondie de tous les commentateurs grecs, latins et français, qui ont travaillé sur le texte de l'Ecriture sainte; mais elles ne peuvent guère être utiles qu'à ceux qui font une étude particulière de l'histoire critique des livres sacrés.

Il suffira de dire que Bossuet s'élève contre Richard Simon avec une sévérité qu'il paraît avoir méritée par la préférence qu'il accorde toujours aux interprétations des commentateurs sociniens; et il conclut ces deux Instructions par cette condamnation générale, qui frappe également l'auteur et l'ouvrage.

« Je crois avoir démontré que l'auteur fait ce qu'il lui plaît du texte de l'Evangile, sans autorité et sans règle; qu'il n'a aucun égard à la tradition, et qu'il méprise partout la loi du concile de Trente, qui nous oblige à la suivre dans l'interprétation des Ecritures; qu'il ne se montre savant, qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités; et qu'il ne cesse de substituer ses propres pensées à celles du Saint-Esprit; que sa critique est pleine de minuties, et d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science; et qu'au lieu de concilier les saints docteurs, et d'établir l'uniformité de la doctrine chrétienne par toute la terre, elle allume une secrète querelle entre les Grecs et les Latins dans des matières capitales; qu'enfin elle tend partout à affaiblir la doctrine et les sacrements de l'Eglise, en diminue et en obscurcit les preuves contre les hérétiques, et en particulier contre les sociniens; leur fournit des solutions, leur met en main des défenses, pour éluder ce qu'il a dit lui-même contre leurs erreurs, et ouvre une large porte à toutes sortes de nouveautés. »

XXVI. — *De la Défense de la tradition et des saints Pères.*

On sera moins étonné de la sévérité de Bossuet envers Richard Simon, en apprenant qu'il avait déjà composé contre ce critique téméraire un ouvrage important, qui n'a été imprimé que depuis sa mort, sous le titre de *Défense de la tradition et des saints Pères* (587). L'objet que s'y est proposé Bossuet, est de réfuter l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, et surtout de venger saint Augustin. Richard Simon représentait ce Père de l'Eglise comme un novateur, qui avait créé sur la doctrine de la grâce et de la prédestination un système entièrement différent de celui que tous les Pères de l'Eglise grecque avaient professé jusqu'alors; et d'avoir entraîné par cette innovation toute l'Eglise d'Occident dans des opinions dures et monstrueuses, dont Luther et Calvin s'étaient ensuite prévalus pour justifier tous leurs excès. On sent combien une accusation aussi injurieuse était faite pour indigner Bossuet. Attaquer saint Augustin, c'était attaquer Bossuet dans la partie la plus sensible: tous ses ouvrages ne sont en effet que l'expression constante de sa vénération pour la doctrine et le caractère de ce Père de l'Eglise, avec lequel il a eu lui-même tant de conformité. Bossuet commença à écrire sa *Défense de la tradition et des saints Pères* en 1693; et il s'en occupait encore dans les derniers moments de sa vie; il le présente comme l'ouvrage d'un vieux docteur et d'un vieux évêque pour l'instruction des jeunes théologiens. On peut dire de cet ouvrage de Bossuet, ce que Bossuet lui-même dit d'un ouvrage de saint Augustin contre Julien le pélagien, *qu'il est mort sur ce livre.*

XXVII. — *Dissertation sur Grotius.*

Ce fut également son zèle pour la gloire de saint Augustin qui excita Bossuet à prendre sa défense contre les accusations du célèbre Grotius. Il joignit à ses deux Instructions contre Richard Simon une dissertation très-curieuse; en condamnant plusieurs opinions de Grotius, Bossuet y rend justice à ses grandes qualités, à ses vastes connaissances, et surtout à ce caractère de bonne foi qui se fait remarquer jusque dans ses incertitudes et ses variations.

« Si j'entre aujourd'hui, » dit Bossuet, « dans la discussion à fond de la doctrine et de la critique de Grotius, ce n'est pas pour accuser un si savant homme, qui paraît, durant environ trente ans, avoir cherché la vérité de si bonne foi; et qui aussi à la fin en était si près, qu'il y a sujet de s'étonner qu'il n'ait point fait le dernier pas où Dieu l'attirait.

« On sait les sentiments de Luther et des autres prétendus réformateurs contre le libre arbitre, et pour la fatalité qui faisait Dieu auteur du mal comme du bien. Calvin et ses sectateurs y avaient ajouté l'inamissibilité de la justice chrétienne au milieu des crimes les plus énormes, et la certitude infaillible dans chaque fidèle de sa propre prédestination, en quelques crimes qu'ils pussent tomber; ce qui avait des suites si affreuses, que les gens modérés de la secte ne les pouvaient supporter.

« C'est par cet endroit odieux que Grotius commença à se dégoûter du calvinisme. Arminius, qui réformait ces réformateurs, et détestait ces excès, parut à Grotius une nouvelle lumière. »

On sait qu'il fut enveloppé dans la proscription des arminiens. Echappé par l'ingénieux dévouement de sa femme, à la captivité dans laquelle il était menacé de passer le reste de sa vie, il ne cessa de regarder le calvinisme « comme (588) une secte de gens emportés, et qui avaient introduit dans la chrétienté, sur la matière de

(587) *Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives* du liv. XII°, n. 3.

(588) *Dissertation sur Grotius.*

la grâce et du libre arbitre, non-seulement une doctrine outrée, mais encore des sentiments impies et barbares. »

« Mais il passa (589) à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté, le porta à méconnaître la vraie grâce des Chrétiens. Saint Augustin, dont on abusait dans le calvinisme, lui déplaît; en sortant des sentiments de la secte où il vivait, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances. Plus jurisconsulte que philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme. Ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affaiblir et de l'ôter à l'Eglise; il travaille à obscurcir les prophéties qui annonçaient la venue du Messie.

« Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier. Encore un coup, je déplore son sort. »

Tel est en effet l'abrégé de l'histoire de Grotius. Il passa trente ans à chercher sincèrement la vérité, et chacune de ses trente années fut marquée par quelque opinion nouvelle, qui tendait à ébranler tous les fondements du christianisme, sans distinction de sectes ou de communions.

« Il n'y a point,» dit Bossuet, «de critique plus téméraire que celle de Grotius, puisque, selon lui, le livre de Job, aussi bien que l'histoire de Judith, ne sont autre chose qu'une fiction et un roman, malgré la tradition de tous les siècles, et les témoignages exprès de l'Ecriture même, où l'exemple de Job est marqué comme tiré d'une histoire très-réelle et très véritable. »

Dans son commentaire sur la *Genèse*, il imagine la fiction la plus extraordinaire. Il paraît croire que les âmes ne sont immortelles que depuis la nouvelle alliance; et que Jésus-Christ a eu besoin de ressusciter les âmes des anciens patriarches, pour les mener avec lui dans le ciel.

« Telle est la théologie de Grotius (590), née de la lecture des poëtes et des orateurs, et fortifiée de la doctrine des sociniens. »

De tous les livres de la Bible, il ne regardait comme inspirés par l'Eprit-Saint, que les livres des prophètes; et quant à tous les autres, même les Evangiles, il pensait qu'ils n'étaient canoniques que par l'événement, et par l'approbation postérieure que l'Eglise leur avait donnée : « au lieu (591) que la foi catholique nous enseigne, qu'étant divins par leur origine, l'Eglise ne fait autre chose que d'en reconnaître et d'en déclarer la divinité. »

Mais ce qui paraît encore plus singulier, c'est qu'après avoir reconnu l'inspiration des prophéties, Grotius ait prétendu « que (592) les apôtres ne s'étaient jamais servis du témoignage des prophètes, pour prouver que Jésus-Christ est le Messie, et qu'ils n'établissaient cette vérité que par la résurrection et les miracles.»

Comment pouvait-il s'aveugler au point de ne pas voir que tous les livres du *Nouveau Testament* offrent à chaque page des textes formels, où les apôtres rappellent sans cesse aux Juifs tous les traits de conformité qui se trouvaient entre Jésus-Christ et le Messie annoncé par les prophètes. Mais, charmé de la singularité et de la nouveauté de son système, il ne voulait reconnaître que des allégories dans les allusions que les apôtres font si souvent aux prophéties.

Ce qui blessait le plus Bossuet, comme nous l'avons déjà dit, c'est que Grotius se montra toujours l'ennemi déclaré de saint Augustin. « Selon Grotius (593), saint Augustin fut le premier qui, depuis qu'il fut engagé dans le combat avec les pélagiens (car auparavant il avait été d'un autre avis), poussa les choses si loin par l'ardeur qu'il avait dans la dispute, qu'il ne laissa que le nom de la liberté, en la faisant prévenir par les décrets divins, qui semblaient en ôter toute la force. »

Il prétendait que les Grecs et les demi-pélagiens de l'Occident avaient seuls conservé la doctrine de l'ancienne Eglise sur le libre arbitre; et que le grand nom de saint Augustin avait seul amené la révolution qui s'était opérée dans l'Occident sur le concours de la grâce et du libre arbitre.

L'abus que les calvinistes avaient fait de quelques textes mal interprétés de saint Augustin était probablement ce qui l'avait le plus prévenu contre ce Père de l'Eglise. Car le seul sentiment un peu violent qu'ait jamais éprouvé Grotius, naturellement doux et modéré, tenait à son antipathie pour la doctrine de Calvin.

Grotius, à l'exemple de tous les calvinistes raisonnables, s'éleva avec chaleur contre l'opinion ridicule et extravagante des synodes, qui avaient si gravement prononcé que le Pape était l'Antechrist. Il composa même plusieurs écrits pour réfuter une absurdité qui n'avait pas besoin d'être sérieusement réfutée.

Grotius désavoua même dans la suite les opinions sociniennes qu'il avait trop légèrement adoptées; « et il déclara (594) nettement qu'il tenait sur la Trinité et sur l'incarnation de Jésus-Christ tout ce qu'en croyait l'Eglise romaine et l'université de Paris. Lorsqu'on lui objectait ses premiers écrits, il répondait qu'il ne fallait pas s'étonner que son jugement devînt tous les

(589) *Défense de la tradition et des saints Pères.*
(590) *Dissertation sur Grotius.*
(591) *Ibid.*
(592) *Ibid.*
(593) *Ibid.*
(594) *Ibid.*

jours plus sain par l'âge, par les conférences avec les habiles gens, et par la lecture assidue. »

Mais, au milieu même de ces dispositions, il s'abandonnait quelquefois à des imaginations singulières. Sa vaste érudition lui montrait tant d'incertitude dans les opinions humaines, qu'il voyait toujours des objections à côté des raisons. Cette anxiété de l'esprit finit nécessairement par ne laisser que des doutes et du vague dans les idées; lorsqu'elle est surtout entretenue par cette indécision de caractère, qui paraît avoir été l'habitude de toute la vie de Grotius. Il aurait voulu rencontrer toujours l'évidence, qui ne peut pas toujours se trouver avec les obscurités qui enveloppent de tous côtés l'intelligence humaine; et il oubliait que l'esprit d'une religion révélée consiste dans cette soumission, sans laquelle il n'y aurait pas eu besoin de révélation.

Ainsi, dans le temps même où Grotius faisait ses aveux si décisifs pour la doctrine catholique, on le voit occupé de l'idée la plus bizarre.

Son aversion pour le calvinisme l'avait déterminé à renoncer à toute communion extérieure avec le culte des réformés; mais, ne pouvant se dissimuler que les hommes ont besoin d'être unis par les liens et les symboles d'un culte public, et n'osant encore se déclarer catholique, il chercha à s'étourdir sur cette espèce d'excommunication absolue, à laquelle il s'était lui-même condamné.

Il composa un petit traité, où il examinait la question : « S'il est nécessaire de communier toujours par les symboles extérieurs, c'est-à-dire par les sacrements. » Il conclut pour la négative, se persuadant qu'il suffisait de s'unir dans l'intérieur avec les fidèles, sans aucun lien extérieur de communion. Dans ce repos trompeur, il cherchait à étourdir sa conscience, et il se contentait de faire dans ses écrits des vœux pour la paix.

Mais il ne pouvait trouver cette paix intérieure; mécontent de lui-même, mécontent de la turbulence inquiète des sectes avec lesquelles il avait eu à combattre; trop sage et trop éclairé pour ne pas sentir que la nature et la raison prescrivent aux hommes de rendre un culte d'amour et de reconnaissance à l'auteur de leur existence, il crut trouver dans l'invention la plus extraordinaire ce calme de l'esprit qui lui échappait toujours.

Il publia un petit écrit qui avait pour titre (595) : *De l'Administration de la Cène où il n'y a point de pasteurs.* Il s'efforçait de prouver que, dans ce cas, chacun devenait son propre ministre, celui de sa famille et de tous ceux qui voulaient s'unir à lui. Il n'est pas de ma connaissance, dit Bossuet, si Grotius en est venu à la pratique. Quoi qu'il en soit, la spéculation qu'il a soutenue était propre à favoriser les sentiments de ceux qui prétendaient s'affranchir du ministère ecclésiastique, et se faire, comme Grotius, une religion à part.

« Ainsi rêvait savamment, et périlleusement pour son salut, un homme qui, s'apercevant qu'il était déçu par la religion où il était né, ne savait plus à quoi se prendre, et frappait, pour ainsi dire, à toutes les portes où il croyait pouvoir trouver un refuge à sa religion chancelante. »

Ce refuge, ce repos, ce calme, Grotius sentait lui-même qu'il ne pouvait le trouver que dans l'Eglise catholique, et ses derniers écrits décèlent évidemment que c'était là où il aurait fini par reposer toutes ses agitations et fixer toutes ses incertitudes. On ne peut en douter, en lisant ses lettres à son frère, avec lequel il avait la douce habitude d'ouvrir son cœur dans une entière liberté.

C'est là qu'on (596) remarque ces sincères et mémorables paroles : « L'Eglise romaine n'est pas seulement catholique, mais encore elle préside à l'Eglise catholique, comme il paraît par la lettre de saint Jérôme au Pape Damase : tout le monde la connaît..... Tout ce que reçoit universellement en commun l'Eglise d'Occident, qui est unie à l'Eglise romaine, je le trouve unanimement enseigné par les Pères grecs et latins, dont peu de gens oseront nier qu'il ne faille embrasser la communion; en sorte que, pour établir l'unité de l'Eglise, le principal est de ne rien changer dans la doctrine reçue, dans les mœurs et dans le régime. »

Il en venait enfin à reconnaître ce qu'il y a de plus essentiel : « que l'Eglise de Jésus-Christ consiste dans la succession des évêques par l'imposition des mains, et que cet ordre de la succession doit demeurer jusqu'à la fin des siècles, en vertu de cette promesse de Jésus-Christ : *Je suis avec vous.* »

C'est ainsi que Grotius s'expliquait en 1643, deux ans avant sa mort.

En 1644, c'est-à-dire quelques mois seulement avant de mourir, il s'exprimait d'une manière encore plus décidée; il conseillait aux arminiens, dont il avait peine à se détacher entièrement, « d'établir parmi eux des évêques qui fussent ordonnés par un archevêque catholique, s'ils voulaient demeurer dans le respect de l'antiquité; qu'ils devaient commencer par là à rentrer dans les mœurs anciennes et salutaires; que ç'avait été en les méprisant qu'on avait introduit, par de nouvelles opinions, la licence de faire de nouvelles églises, sans qu'on puisse savoir ce qu'elles croiront dans quelques années. »

Telle est, pour ainsi dire, la dernière profession de foi de Grotius; elle fait assez connaître la sincérité des sentiments qui avaient

(595) *De Cœnæ administratione, ubi pastores non sunt.*

(596) *Ibid.*

enfin fixé ses pensées, si longtemps mobiles et incertaines.

Le célèbre Jérôme Bignon, qui avait été fort lié avec Grotius, a déclaré depuis sa mort que Grotius lui avait confié sa résolution de s'unir publiquement à l'Eglise romaine à son retour de Suède, où la reine Christine venait de l'appeler. Mais il fut arrêté par la mort à Rostock, le 28 avril 1645, lorsqu'il était en route pour revenir en France par la Hollande. Il n'était âgé que de soixante-deux ans.

Les ouvrages de Bossuet contre Richard Simon et contre Grotius furent les derniers travaux importants qui occupèrent les derniers temps de sa vie. Il observait avec inquiétude la tendance de tous les esprits vers des opinions hardies et nouvelles. A peine entré dans le XVIIIe siècle, il semblait être averti par un triste pressentiment du danger qui menaçait toutes les institutions politiques et religieuses. Tout ce qui portait l'empreinte de la nouveauté l'alarmait et lui était suspect. Il faisait entendre cette voix prophétique qu'on était accoutumé depuis si longtemps à respecter, et qui allait s'éteindre dans le silence du tombeau. Son zèle pour la religion recevait une nouvelle ardeur de la pensée même du peu de jours qui lui restaient à combattre pour elle

En envoyant à l'évêque de Fréjus (depuis cardinal de Fleury) son *Instruction pastorale* contre Richard Simon, Bossuet lui écrivait : « L'esprit d'incrédulité gagne tous les jours dans le monde, et vous pouvez, Monseigneur, m'en avoir souvent entendu faire la réflexion. Mais c'est encore pis à présent, puisqu'on se sert de l'Evangile même pour corrompre la religion. Je ne puis que remercier Dieu de ce qu'à mon âge il me laisse encore assez de force pour résister à ce torrent. »

LIVRE TREIZIÈME.

AFFAIRE DU *CAS DE CONSCIENCE*. MALADIE ET MORT DE BOSSUET.

I. — *Affaire du* Cas de conscience.

Le cardinal de Noailles était toujours sûr de retrouver dans Bossuet un ami fidèle et un guide éclairé. Il en fit l'heureuse expérience au commencement de 1703 dans l'affaire du *Cas de conscience*.

Cette affaire ne pouvant avoir aujourd'hui d'autre intérêt que de rappeler celui que Bossuet fut obligé d'y prendre, nous laisserons parler le chancelier d'Aguesseau, dont le témoignage, toujours impartial comme le caractère, mérite la plus grande confiance.

L'assemblée de 1700 avait, sur la demande de Bossuet, condamné « la proposition (597) où l'on traitait le jansénisme de *fantôme*. Mais la censure de cette proposition n'avait point adouci pour les Jésuites l'amertume du calice. »

La condamnation portée par la même assemblée contre la *morale relâchée* de plusieurs de leurs casuistes était toujours présente à leur mémoire.

« La censure (598) de la proposition janséniste n'avait fait qu'irriter les jansénistes sans apaiser les Jésuites, et, par un malheur inévitable à ceux qui veulent être véritablement justes, l'égalité de la justice qu'on avait exercée contre les deux partis n'avait servi qu'à les animer encore plus l'un contre l'autre, et à leur inspirer de nouvelles pensées de guerre, qui n'attendaient que des conjonctures et des prétextes pour éclater.

« Le fameux *Cas de conscience*, qui parut au commencement de l'année 1703, leur en fit naître une occasion favorable.

« On y supposait un confesseur embarrassé de répondre aux questions qu'un ecclésiastique de province lui avait proposées, et obligé de s'adresser à des docteurs de Sorbonne pour guérir des scrupules ou vrais ou imaginaires. Un de ces scrupules roulait sur la nature de la soumission qu'on devait avoir pour les constitutions des Papes contre le jansénisme, et l'avis des docteurs portait qu'à l'égard de la question de fait le silence respectueux suffisait pour rendre à ces constitutions toute l'obéissance qui leur était due. »

« On y avait mêlé (599) avec assez d'art quelques propositions très-plausibles sur l'amour de Dieu, sur la lecture de la sainte Ecriture en langue vulgaire, et autres choses connues, pour attirer un plus grand nombre de signatures.

« La plupart des docteurs (600) à qui la consultation fut présentée ne sentirent ni les piéges qu'on leur tendait, ni les conséquences de leur décision. Un seul, plus alerte que les autres, s'en défia, et dit, pour toute réponse, qu'on n'avait qu'à lui envoyer cet ecclésiastique si scrupuleux, et qu'il lui remettrait l'esprit. Les autres souscrivirent sans beaucoup de réflexion à la décision qui leur fut présentée, et qui devint bientôt publique par l'imprudence des jansénistes, ou par le zèle au moins

(597) *Mémoire du chancelier d'Aguesseau*, t. XIII, p. 165.

(598) *Ibid.*

(599) *Journal manuscrit* de l'abbé Ledieu.

(600) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, tom XIII.

indiscret des sulpiciens, ou peut-être par l'habileté et l'industrie des Jésuites.

« Des ennemis du cardinal de Noailles répandirent le bruit, et l'ont souvent répété depuis, que ce cardinal n'avait ignoré ni la consultation, ni la réponse des docteurs, et qu'il avait approuvé ou toléré leur avis. Mais j'ai toujours eu de la peine à croire, dit le chancelier d'Aguesseau, que ce fait fût véritable; et quelque grande que fût la sécurité naturelle de ce prélat, dont le caractère paisible est rarement troublé par la prévoyance de l'avenir, il ne paraît pas vraisemblable qu'il eût porté assez loin sa tranquillité, pour ne pas sentir dans le premier moment l'orage que le *Cas de conscience* allait exciter. Il devait y faire d'autant plus d'attention, qu'il n'ignorait pas que son crédit commençait à baisser auprès du roi.

« Le *Cas de conscience* ne pouvait donc pas paraître dans des circonstances plus désavantageuses au cardinal de Noailles; et, comme on vit qu'il ne se donnait aucun mouvement pour en arrêter le débit dans son diocèse, ni pour le flétrir par une censure, on ne manqua pas de lui faire un crime de sa lenteur, qui passa d'abord pour une preuve de connivence. »

II. — *Sentiments de Bossuet sur cette question.*

Au premier éclat que fit cette nouvelle attaque du parti janséniste, Bossuet prit feu. Cependant il affecta ensuite de garder le silence et d'éviter de s'expliquer; il se prescrivit cette circonspection par plus d'un motif. Son ami l'archevêque de Reims paraissait un peu favorable à la décision du *Cas de conscience*.

Mais une considération encore plus importante faisait à Bossuet une sorte de devoir de cette réserve. Soit que le cardinal de Noailles ne fût pas entièrement étranger au *Cas de conscience*, comme ses ennemis le croyaient ou affectaient de le croire, soit qu'on n'eût à lui reprocher que de n'avoir pas mis assez d'empressement à le condamner, l'intention de Bossuet était de l'amener à agir de concert avec lui.

Dans cette vue, il travaillait en silence à répandre sur cette nouvelle controverse la clarté qu'il était accoutumé à porter dans toutes les questions de doctrine. Il se mit à relire tous les écrits qu'il avait composés dans sa jeunesse sur cette matière, et les principaux ouvrages des partisans et des adversaires du jansénisme. Ce fut à cette occasion qu'il relut sa *Lettre aux religieuses de Port-Royal*.

En attendant qu'il pût traiter cette nouvelle question avec toute l'étendue qu'elle lui paraissait mériter, il adressa au cardinal de Noailles, le 12 janvier 1703, un Mémoire intitulé : *Réflexions sur le Cas de conscience*. Il avait déjà eu plusieurs conférences avec ce prélat, en présence de l'évêque de Chartres, et ce fut très-certainement Bossuet qui, en cette occasion, traça les mesures sages, régulières et convenables qui furent adoptées.

En conséquence, on voulut bien avoir égard à la bonne foi de ceux qui n'avaient signé le *Cas de conscience* que dans la persuasion où ils étaient, qu'ils ne faisaient que se conformer au vœu et aux sentiments de leur archevêque. On jugeait également convenable de ménager, dans la personne de ces docteurs, le corps respectable dont ils étaient membres.

On s'attacha donc à obtenir de leur part une rétractation volontaire, avant de prononcer une censure solennelle; cet acte de soumission si désirable était aussi le moyen le plus propre à assurer l'exécution paisible et régulière de l'ordonnance que le cardinal de Noailles aurait ensuite à prononcer.

Il fallut du temps et des négociations pour amener ces docteurs à un aveu toujours pénible pour l'amour-propre.

Le P. Noël Alexandre, connu par son *Histoire ecclésiastique*, fut le premier à donner l'exemple d'une édifiante rétractation, présentée sous la forme d'une explication. Il déclara dans une lettre qu'il adressa au cardinal de Noailles, que, par le silence respectueux dont il était question dans le *Cas de conscience*, il avait toujours entendu et voulu exprimer une soumission intérieure et sincère.

Un exemple aussi recommandable ne suffit pas d'abord pour déterminer ceux de ses collègues qui s'étaient mis à la tête de cette espèce d'intrigue théologique; « et les plus zélés (601) témoignèrent une grande indignation contre le P. Alexandre. Les plus opiniâtres se montraient prêts à se défendre. Ils disaient tout haut que les évêques n'avaient qu'à les condamner; qu'ils attendaient leur censure; qu'ils verraient alors ce qu'ils auraient à faire. En un mot, ils étaient plus inébranlables que jamais, et le cardinal de Noailles, fort embarrassé, ne savait quel parti prendre, ni à quoi se déterminer. »

Mais Bossuet n'était ni aussi aisé à effrayer, ni aussi facile à embarrasser. Pendant tous ces mouvements, il s'occupait d'un ouvrage important, dans lequel il se proposait d'établir l'autorité des jugements ecclésiastiques et la soumission due à l'Église, même sur les faits. C'est ce qu'il dit à l'abbé Ledieu (602); en ajoutant qu'il voulait encore rendre ce service à l'Église.

L'étude qu'il était alors occupé à faire de toute la controverse du jansénisme, lui offrit de fréquentes occasions de s'expliquer avec autant de force que de franchise sur les faits et sur les personnes. Il dit à l'abbé Ledieu : « Je viens de relire Jansénius tout entier, comme je lis il y a quarante ans; et

(601) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 8 février 1703.

(602) *Ibid.*, sous la date du 22 juin 1703.

j'y trouve les cinq propositions très-nettement, et leurs principes répandus par tout le livre. »

Le médecin Dodart, très-attaché à Port-Royal, sachant que Bossuet travaillait sur ces matières, le fit inviter par l'abbé Ledieu à relire tous les ouvrages de Port-Royal contre le *formulaire*.

Bossuet trouva assez singulier qu'on lui proposât sérieusement d'aller relire tous les volumineux écrits des jansénistes, comme si on pouvait le supposer capable d'énoncer une opinion aussi arrêtée sur de pareilles matières, sans avoir pris la peine de remonter aux sources mêmes de cette controverse. Il déclara donc que, dans cette question, « il suffisait de lire Jansénius et saint Augustin ; qu'il les avait lus, et qu'il venait encore de les relire ; qu'il se flattait de les entendre aussi bien que ceux qui affectaient de se parer de l'un pour défendre l'autre ; que la différence et l'opposition même de leur doctrine était facile à saisir ; il ajouta qu'Arnauld, avec ses grands talents, était inexcusable de ne les avoir employés qu'à s'efforcer de faire illusion au public, en cherchant à persuader que Jansénius n'avait pas été condamné ; qu'il n'avait écrit sa fameuse Lettre à un duc et pair que pour soutenir cette chimère, et que sa proposition de saint Pierre n'avait eu pour objet que de défendre celle de Jansénius sur l'impossibilité de l'accomplissement des préceptes divins.

« Qu'au reste, on ne pouvait pas dire que ceux qu'on appelle communément des jansénistes fussent des hérétiques, puisqu'ils condamnent les cinq propositions condamnées par l'Eglise ; mais qu'on a le droit de leur reprocher de se montrer favorables à un schisme et à des erreurs condamnées : deux qualifications qu'il avait données exprès à leur secte dans la dernière assemblée de 1700 (603). »

C'était d'après cette conviction que Bossuet disait encore à l'abbé Ledieu, « qu'il ne pouvait comprendre comment les quatre évêques, M. Arnauld, et les religieuses de Port-Royal, avaient consenti volontairement à se servir d'une restriction aussi grossière que celle avec laquelle ils avaient signé, parce que l'énoncé du formulaire est si simple et si précis, non seulement sur les propositions comme contenues dans Jansénius, mais encore sur le sens même de Jansénius, qu'il ne pouvait recevoir aucune restriction ; que cela lui paraissait un mensonge formel. » Ce sont les propres paroles de Bossuet, telles que l'abbé Ledieu les rapporte dans son journal, sous la date du 5 janvier 1703 (604).

Tels étaient les sentiments et les dispositions de Bossuet, lorsqu'à l'occasion du *Cas de conscience*, il composa son écrit sur l'autorité des jugements ecclésiastiques.

L'original de cet écrit n'est point parvenu jusqu'à nous. Il devait être assez étendu, puisque l'abbé Ledieu nous apprend que Bossuet l'avait conduit jusqu'à la page 107. Il y attachait une telle importance, dans l'espérance que cet ouvrage mettrait enfin un terme à toutes les subtilités et à toutes les controverses que le *Cas de conscience* venait de renouveler, qu'il continua à s'en occuper avec ardeur, depuis même que la rétractation des quarante docteurs eut paru devoir le rendre inutile. C'est au moment qu'il composait cet ouvrage qu'il disait à l'abbé Ledieu : « Il faut faire quelque chose qui frappe un grand coup et ne reçoive pas de réplique. »

Ce fut pour ce travail « qu'il (605) reprit la lecture de tous les conciles généraux ; il en fit lui-même des extraits jusqu'au concile de Constance. Il se faisait lire, dictait, ou faisait copier tous les endroits qu'il remarquait. » Il ne s'arrêta qu'à l'époque où les cruelles souffrances qui le tourmentèrent pendant le peu de mois qu'il survécut encore, eurent presque entièrement épuisé ses forces (606).

(603) *Schismaticæ et erroribus condemnatis faventes*. Ce sont les termes de la censure portée par l'assemblée de 1700 contre quatre propositions favorables au jansénisme.

(604) On chercherait en vain à mettre Bossuet en contradiction avec lui-même, en rapprochant ces expressions de celles dont il se sert dans sa *Lettre* (*a*) *au maréchal de Bellefonds*, en parlant des mêmes évêques. On voit d'abord dans cette lettre que, sur le fond de la question, Bossuet s'élève avec la plus grande force contre leur prétendue distinction du fait et du droit. Il donne à la vérité les plus justes éloges à des prélats recommandables par leur vie sainte et exemplaire. Il était également digne de la sagesse de Bossuet d'éviter tout ce qui aurait pu altérer la paix que Clément IX avait rendue à l'Eglise de France. Ce pontife, satisfait de la souscription pure et simple que les quatre évêques lui avaient adressée, ne pouvait, comme juge de cette controverse, prononcer que sur des actes authentiques ; et tous les actes authentiques attestaient la sincérité de leur soumission. Quant aux restrictions secrètes qu'ils avaient consignées dans des procès-verbaux, dont on lui avait soustrait la connaissance, le Pape ne pouvait que les renvoyer à leur propre conscience, pour juger si de pareilles restrictions étaient compatibles avec la sincérité chrétienne. Il est vraisemblable que Pascal, si opposé aux restrictions mentales de tous les genres, ne se serait pas plus accommodé de celles de Port-Royal que de celles des Jésuites, et qu'il aurait eu la même façon de penser que Bossuet sur ce singulier épisode de l'*Histoire du jansénisme*.

(605) *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date des 2, 5, 11 et 24 juillet 1703.

(606) Le manuscrit original existait encore vers 1760, et il existait entre les mains de l'abbé Lequeux, premier éditeur d'une collection complète des *Œuvres de Bossuet* ; depuis il a entièrement disparu. Voici ce qu'on lit à ce sujet dans le *Dictionnaire historique* de FELLER, article *Lequeux*. « Feu M. Riballier, syndic de la Faculté de théologie de Paris, parlant à M. l'abbé Lequeux du petit ouvrage qu'avait fait Bossuet sur le *Formulaire* d'Alexandre VII, lui dit que sûrement il avait dû le trouver parmi ses manuscrits. L'abbé répondit qu'ef-

(*a*) *Voy.* la *Lettre de Bossuet au maréchal de Bellefonds*, dans le dernier vol. de cette édition.

Tandis que Bossuet était occupé de ce travail, le cardinal de Noailles suivait le plan qu'il lui avait tracé. On invitait les quarante docteurs qui avaient souscrit le *Cas de conscience*, à prévenir, par une rétractation volontaire, la flétrissure d'une censure humiliante pour leur caractère, et affligeante pour leur réputation. On eut le bonheur d'y réussir ; le très-grand nombre s'était déjà conformé aux intentions de leur archevêque. «Presque tous (607), » dit le chancelier d'Aguesseau, « se rétractèrent aussi aveuglement qu'ils avaient signé leur consultation ; et on les vit aller en foule, pour défaire ce qu'ils avaient fait. »

III. — Le *Cas de conscience est condamné par le Pape et le cardinal de Noailles.*

« Cependant le cardinal de Noailles, instruit que le Pape se disposait à prononcer un bref fulminant contre le *Cas de conscience*, et prévoyant qu'il ne pourrait pas se dispenser de le suivre, crut apparemment qu'il lui serait plus honorable de le prévenir. »

Le bref du Pape en date du 12 février, et l'ordonnance du cardinal du 22 du même mois, ne furent rendus publics que le 4 mars suivant.

Le cardinal ne se borna point à prononcer la condamnation du *Cas de conscience*. Pour ne laisser aucun nuage sur ses sentiments, pour écarter même jusqu'au soupçon d'avoir favorisé indirectement la conduite ces quarante docteurs, il les obligea de souscrire une formule d'adhésion à son ordonnance.

« Cette ordonnance, » dit le chancelier d'Aguesseau, « eut le sort de presque tous ses autres ouvrages, c'est-à-dire d'aliéner les jansénistes, sans lui gagner leurs adversaires. »

Mais ce fut contre Bossuet que les partisans du *Cas de conscience* se montrèrent le plus animés. Personne n'ignorait que le cardinal de Noailles n'avait fait que céder à ses conseils et à ses inspirations, et qu'il était lui-même le véritable auteur de l'ordonnance de ce prélat.

Leur animosité s'accrut encore par la part que prit Bossuet à une affaire particulière, qui se trouvait liée à l'affaire générale du *Cas de conscience.*

IV. — *Affaire de l'abbé Couet.*

Il existait alors à Rouen un abbé Couet, grand vicaire de l'archevêque de cette ville, et qui avait toute la confiance de ce prélat.

Non-seulement il avait signé le *Cas de conscience*, mais il était généralement soupçonné d'en être l'auteur, et d'avoir dirigé une manœuvre qui excitait alors tant d'agitations. Il ne consentait à signer la censure du *Cas de conscience* qu'avec des restrictions qui l'auraient rendue illusoire. L'archevêque de Rouen (Colbert) (608), qui estimait cet ecclésiastique, et qui le jugeait nécessaire au gouvernement de son diocèse, réclamait avec vivacité en sa faveur. Louis XIV et madame de Maintenon, par égard pour les duchesses de Chevreuse et de Beauvilliers ses sœurs, et pour la mémoire du grand Colbert son père, étaient assez disposés à lui épargner le chagrin de se voir privé d'un coopérateur qui avait pris un grand ascendant sur son esprit ; mais le roi ne consentait à le laisser auprès de lui qu'à la condition que l'abbé Couet signerait

fectivement il l'avait trouvé, mais qu'il l'avait jeté au feu. M. Riballier lui fit à ce sujet une réprimande convenable. »

Ce manuscrit avait été confié à l'abbé Lequeux avec les autres manuscrits de Bossuet, et nous avons de sa main une copie du préambule de l'ouvrage, avec le plan et l'indication des preuves et des exemples dont Bossuet avait fait usage pour confirmer la tradition de l'Eglise.

Quelque incomplète que soit cette copie d'un des derniers ouvrages de Bossuet, comme elle n'a point été imprimée, nous avons cru devoir l'insérer parmi nos *Pièces justificatives*. (*Voy.*, à la fin de cette Histoire, les *Pièces justificatives*, du livre XIIIe, n° 1.)

Il est facile de deviner le motif qui a porté les bénédictins éditeurs de Bossuet à supprimer son ouvrage du *Formulaire*.

C'est sans doute par le même motif, qu'ils ont évité de faire entrer dans la collection de ses sermons et de ses panégyriques, son panégyrique de *saint Ignace*.

Un écrivain non suspect nous en offre la preuve authentique.

Voici ce que nous trouvons dans une lettre manuscrite de M. Grosley, de Troyes, dont nous avons l'original sous les yeux. Il écrivait, le 3 mars 1770, à dom Tassin, religieux bénédictin des Blancs-Manteaux, l'un des collaborateurs de la dernière édition de Bossuet :

« Cette nouvelle édition nous offrira donc tous les ouvrages de M. Bossuet, tels qu'ils sont sortis de ses mains, même son *Panégyrique de saint Ignace*, avec les éloges qu'il y prodigue aux Jésuites.

« Sur ce que j'avais ouï dire, il y a deux ou trois ans, que M. l'abbé de Lamothe voulait retrancher ce panégyrique de l'édition des *Sermons*, qu'il se proposait de donner à part, j'écrivis au *Journal encyclopédique* ce que je pensais de cette suppression ; et je développais les motifs que je croyais déterminants, pour que ce morceau demeurât joint aux œuvres de son auteur. Cela a été imprimé dans le journal, vous l'avez sans doute vu, et j'y persiste. »

M. Grosley exhortait ensuite les nouveaux éditeurs à publier les variantes de l'*Exposition*.

« En publiant ces variantes, qui se réduisent à si peu de chose, vous en ferez en quelque sorte pour les protestants, dont vous apaiserez les clameurs, ce que vous comptez faire sans doute contre vous-même, en laissant dans votre édition tout ce que M. Bossuet a écrit en faveur du *Formulaire*. »

Mais le vœu de M. Grosley n'a point été rempli. Les Bénédictins éditeurs de Bossuet n'ont fait entrer dans la collection de ses *Œuvres*, ni son *Panégyrique de saint Ignace*, ni son écrit en faveur du *Formulaire* ; et il est bien vraisemblable que ces deux ouvrages de Bossuet ont été soustraits et anéantis pour toujours.

(607) *Mémoires du chancelier d'Aguesseau*, t. XIII, p. 204.

(608) Jacques-Nicolas Colbert nommé coadjuteur de Rouen au mois d'avril 1680, mort archevêque de cette ville au mois de décembre 1707.

entre les mains de l'évêque de Chartres (609), de l'évêque de Toul (610), et de l'évêque de Noyon (611), une déclaration qui pût dissiper tous les soupçons qu'il avait fait naître sur sa doctrine. Cette négociation traînait depuis six mois. Les trois prélats, par un excès de méfiance ou de scrupule, « se tourmentaient beaucoup, » disait Bossuet (612), « pour trouver des termes exclusifs des restrictions jansénistes. »

Louis XIV, accoutumé à considérer Bossuet comme le juge le plus éclairé de toutes les questions de doctrine, lui demanda de prendre connaissance de cette affaire, lui en donna même l'ordre à Versailles, le jour de la Pentecôte 1703.

Peu de jours suffirent à Bossuet pour mettre fin à ces interminables discussions. Il commença par se concilier la confiance des prélats qui s'y trouvaient mêlés, et celle de l'abbé Couet lui-même, qu'il importait de ramener à une soumission libre et volontaire.

Il se fit remettre la minute des déclarations exigées par les évêques, et de celles que cet ecclésiastique avait offertes. Il en élagua tout ce qui était inutile, ou qui ne pouvait servir qu'à faire naître de nouvelles difficultés; et il rédigea un projet de déclaration, conçu (613) dans les termes les plus décisifs et les plus absolus.

Par cette déclaration, l'abbé Couet reconnaissait « que (614) l'Église est en droit d'obliger tous les fidèles de souscrire, avec une approbation et une soumission entière de jugement, à la condamnation non-seulement des erreurs, mais encore des auteurs et de leurs écrits... Qu'il faut aller jusqu'à une entière et absolue persuasion que le sens de Jansénius est justement condamné (615). »

Bossuet communiqua ce projet de déclaration aux évêques de Chartres, de Toul et de Noyon, qui l'approuvèrent sans aucune restriction; et elle fut signée à l'archevêché, le 9 juin 1703, en présence du cardinal de Noailles, de l'archevêque de Lyon et de l'archevêque de Rouen, et de Bossuet. Il s'empressa d'en instruire madame de Maintenon.

« Je crois, Madame, que vous aurez agréable que je prenne la liberté de vous donner avis que M. Couet a présenté ce matin, signé de sa main, à M. le cardinal de Noailles, à M. l'archevêque de Lyon, à M. de Rouen et à moi, l'acte que nous avions minuté la veille, M. le cardinal et moi, avec MM. de Toul, de Chartres et de Noyon. Cet acte sera utile à confondre ceux dont la désobéissance a scandalisé l'Église. Pour moi, Madame, je crois voir de la docilité à M. Couet, et c'est par où j'espère qu'il sera utile à défendre la vérité. C'est d'ailleurs un homme qui pourra travailler longtemps; et c'eût été dommage qu'il se fût rendu inutile. Je souhaite, Madame, que tout se réduise à l'obéissance. L'ordonnance de M. le cardinal reçoit beaucoup d'honneur dans l'acte nouvellement signé. Je crois que M. de Rouen aura l'honneur demain de le présenter au roi, et de recevoir les marques de la bonté ordinaire de Sa Majesté. J'espère après cela retourner bientôt à Versailles et me présenter à vous.

« † J. BÉNIGNE, évêque de Meaux. »

La fidélité de l'histoire a pu seule nous obliger de rappeler les derniers travaux et les derniers sentiments de Bossuet sur des controverses qui ont fatigué trop longtemps l'Église et l'État.

V. — *Commencement de la maladie de Bossuet.*

Au milieu de tous ces soins et de tous ces mouvements, Bossuet ressentait déjà les atteintes de la maladie qui devait mettre un terme à sa glorieuse carrière. Pendant le cours de sa vie, sa santé n'avait presque jamais été altérée. Son excellente constitution l'avait même préservé des légères infirmités auxquelles une vie sédentaire et une forte application condamnent souvent les hommes qui se refusent jusqu'aux innocentes distractions que l'esprit et le corps semblent également réclamer. A l'exception de quelques accès de fièvre que l'usage du quinquina, nouvellement introduit en France, avait promptement arrêtés, jamais aucune maladie ne l'avait obligé de suspendre le cours de ses travaux et l'ordre accoutumé de sa vie. Sa vue était si parfaite et si distincte, qu'il ne commença à faire usage de lunettes qu'à l'âge de soixante-quinze ans.

Cependant, huit ou dix ans auparavant, il avait pris l'habitude de se servir d'une loupe pour lire à la bougie le grec, les lettres et les impressions en petit caractère. Il avait, au commencement de 1699, été attaqué d'un érésipèle, qui couvrit pendant cinq mois une grande partie de son corps. Mais un régime rafraîchissant, suivi avec assiduité pendant quelques mois, avait suffi pour calmer cette effervescence du sang, et pour en adoucir l'âcreté. Cette indisposition ne l'avait pas même empêché de remplir avec sa régularité ordinaire toutes les fonctions de son ministère. Il avait persisté à vouloir faire maigre la plus grande partie du Carême; mais au mois d'avril, l'inflam-

(609) Godet des Marais, nommé évêque de Chartres en 1698, mort en 1709.

(610) Henri de Thyard de Bissy, alors évêque de Toul, depuis évêque de Meaux, et cardinal.

(611) Charles-Maurice d'Aubigné, transféré en 1707 de l'évêché de Noyon à l'archevêché de Rouen, mort en cette ville au mois d'avril 1719.

(612) *Journal* de LEDIEU.

(613) *Ibid.*

(614) *Ibid.*

(615) Il est à remarquer qu'après la mort de Bossuet, le Pape Clément XI, dans la bulle *Vineam Domini Sabaoth*, qui condamna en 1705 le *Cas de conscience*, et qui fut enregistrée dans tous les parlements, après avoir été acceptée de toute l'Église de France, se servit presque textuellement des mêmes expressions de Bossuet.

mation se manifesta par une si forte éruption, qu'il fut obligé d'obéir aux ordonnances de ses médecins ; et ce fut la première fois de sa vie qu'il dérogea au précepte de l'abstinence. Au reste, on l'avait vu se soumettre avec une parfaite égalité d'humeur aux traitements pénibles et rebutants qu'exigeait son état. En se voyant couvert de plaies, il se comparait en riant à Job, et il répétait les paroles de ce grand modèle de patience : *Ulceribus plenus* (616). Malgré cet état de gêne et de souffrance, il n'avait suspendu aucune de ses fonctions épiscopales. Il avait fait, cette même année 1699, la bénédiction des saintes huiles, l'office de Pâques, de la Pentecôte, de la Fête-Dieu, et même la procession établie dans toute l'Eglise le jour de cette solennité. Il s'était seulement abstenu, contre sa coutume invariable, de monter en chaire. L'action qu'il mettait ordinairement dans ses sermons l'aurait exposé au danger de voir ses plaies s'envenimer. Cependant, à l'ouverture de son synode, au mois de septembre 1699, il avait adressé une courte exhortation à ses auditeurs, sans donner à son discours l'appareil et l'étendue d'un sermon. Enfin, vers le milieu de septembre, sa santé se trouva entièrement rétablie. Sa maladie et sa convalescence furent célébrées dans une pièce de vers latins, qui fut imprimée dans le temps, et que nous avons sous les yeux (617).

Mais Bossuet portait, depuis quelques années, le principe d'une maladie bien plus grave. Dès 1696, il s'était assujetti à quelques précautions, qui auraient dû indiquer la nature du mal, et l'inviter peut-être à tenter le seul expédient qui aurait pu en prévenir les suites. Mais il était encore bien loin de se croire attaqué de la pierre.

Cependant, au mois de novembre 1701, les vives douleurs qu'il commençait à ressentir dans les reins, le déterminèrent à consulter Duverney, médecin célèbre par ses connaissances anatomiques, avec lequel il était en relation dès le temps de l'éducation de monseigneur le Dauphin. Au mois de décembre de la même année, il crut devoir recourir au médecin Dodard, non moins célèbre, et dont il estimait la science et la vertu. Dodard reconnut dès le premier moment que Bossuet avait la pierre ; mais il ne voulut pas le lui déclarer à lui-même, dans la crainte de l'effrayer. Il confia ce triste secret à l'abbé Ledieu, en ajoutant, pour rassurer un peu ce fidèle serviteur de Bossuet, « qu'il ne fallait pas trop s'en alarmer ; que M. de Meaux pouvait vivre vingt ans avec ce mal, sans qu'il devînt dangereux ou trop douloureux. » Il l'exhorta seulement à se servir de voitures plus douces dans ses voyages de Versailles et de Meaux. Bossuet suivit son conseil ; et dès la fin du même mois de décembre, ce fut en litière qu'il se rendit de Paris à Meaux. Il s'en servit même presque habituellement le reste de sa vie.

Pendant le court séjour de Bossuet à Meaux, à la fin de 1701, et au commencement de 1702, il n'éprouva aucune crise fâcheuse ; il put même faire l'ordination de Noël, et officier pontificalement le jour de cette solennité : mais il ne prêcha point. Il revint en litière de Meaux à Paris, et de Paris à Versailles. On commençait déjà à être inquiet à Paris et à la cour sur la santé de Bossuet ; mais il laissait parler, et montrait une sécurité que peut-être il n'avait pas.

Nous devons rapporter un exemple remarquable du respect de Bossuet pour les règles de la discipline ecclésiastique. A l'ouverture du Carême de 1702, il envoya l'abbé Ledieu demander pour lui, au curé de Versailles, la permission de faire gras *à cause de son âge de soixante-quinze ans*, et il lui recommanda de ne point en donner d'autre cause. Il voulait sans doute éviter de donner trop de consistance aux bruits qui s'étaient déjà répandus sur le danger et la nature de la maladie dont il était menacé.

Bossuet retourna à Meaux vers la fin de 1702, et pendant un séjour de trois mois qu'il y fit, sa santé parut se rétablir ; les accidents fâcheux qui l'avaient effrayé ne s'étaient plus renouvelés ; il fut même en état de remplir les fonctions les plus pénibles de son ministère.

Quoique âgé de soixante-quinze ans, il avait profité d'une mission qui s'était faite à Jouarre, dans le Carême de 1702, pour y réformer quelques abus. En se rappelant tous les combats que Bossuet avait eu à soutenir pour soumettre cette abbaye à sa juridiction, on sera moins surpris du zèle qu'il apportait à donner à cette nouvelle conquête cet esprit d'ordre et de régularité, dont toutes les traces s'étaient effacées pendant la longue exemption dont elle avait joui.

Après y avoir dit la Messe, et entendu le sermon de l'un des missionnaires, Bossuet adressa la parole à toutes les religieuses assemblées ; il leur annonça qu'il voulait les écouter toutes en particulier, et donner tous ses soins pour qu'elles pussent recueillir des fruits salutaires, et recevoir quelques consolations d'une visite où elles allaient peut-être le voir et l'entendre pour la dernière fois. En conséquence, le lendemain, 31 mars, il dit la messe à l'abbaye, et s'entretint avec chacune des religieuses jusqu'à l'heure du dîner. Il eut ensuite une conférence dans sa chambre avec les Pères de l'Oratoire, et voulut avoir leur opinion au

(616) Ces paroles ne se trouvent pas dans le *Livre de Job*, mais dans saint Luc, ch. XVI, 20.

(617) L'auteur était François Boutard, de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Il devait sa réputation et sa fortune à Bossuet, qui lui fit avoir une pension de Louis XIV, et qui le fit connaître assez avantageusement, pour le mettre à portée d'obtenir des grâces ecclésiastiques plus considérables. La plupart des vers dont les statues et les monuments érigés en l'honneur de Louis XIV étaient chargés, sont de François Boutard. Il mourut en 1729.

sujet des petites pensions que les religieuses de cette abbaye étaient dans l'usage de se réserver, et dont elles disposaient à leur gré. Les Pères de l'Oratoire furent unanimement d'avis que ces pensions pouvaient être tolérées, mais que l'emploi devait en être subordonné aux avis de l'abbesse. Bossuet se renferma ensuite toute la soirée, pour réfléchir sur cette question que les canonistes n'ont pas jugée d'une manière uniforme, et sur laquelle il s'était d'abord proposé de rendre une ordonnance.

Le lendemain 1er avril, Bossuet, après avoir entendu la messe, fit assembler toute la communauté dans le grand parloir; et là, environné des ecclésiastiques qui l'avaient accompagné, des confesseurs de l'abbaye et des Pères de l'Oratoire, il prononça un discours assez étendu. La première partie était une simple exhortation à l'union, à la paix, à l'indulgence mutuelle que l'on se doit pour les petits défauts d'humeur, de caractère et d'esprit, dont les âmes les plus pieuses ne sont pas toujours exemptes, et qui se font remarquer d'une manière plus sensible, lorsqu'on est sans cesse en présence les uns des autres.

Les pensions furent le sujet de la seconde partie de son discours; il en condamna l'abus; il en régla l'usage, qu'il soumit à l'autorité des supérieurs; il proscrivit les présents dont la valeur blessait l'esprit de pauvreté évangélique. Il ne dissimula pas qu'il serait plus conforme à la perfection qu'elles devaient chercher à atteindre, de ne se réserver aucune pension particulière, et de les déposer toutes en commun; il ajouta qu'il avait appris avec satisfaction que plusieurs d'entre elles s'étaient déjà imposé cette règle de conduite; et qu'il aimait à espérer que les autres se conformeraient d'elles-mêmes à des exemples aussi édifiants.

Au reste, Bossuet crut devoir ne rien laisser par écrit sur cette matière; il annonça seulement qu'il se réservait, après y avoir réfléchi par un examen plus approfondi, de prononcer une ordonnance expresse, s'il le jugeait nécessaire ou convenable; et il déclara qu'en attendant, tous les confesseurs et directeurs devaient se conformer, dans l'exercice de leur ministère, aux maximes générales qu'il venait d'exposer.

Bien peu de temps après, Bossuet revint à Jouarre. Malgré son âge déjà si avancé, il y donna la confirmation à plus de douze cents personnes; il se montra encore aux religieuses de l'abbaye; et il se vit obligé à regret de mêler les injonctions sévères d'un supérieur affligé et mécontent aux exhortations affectueuses d'un père tendrement occupé du bonheur et de la réputation de ses enfants.

VI — *Bossuet fait l'ouverture du Jubilé en 1702.*

La santé de Bossuet paraissait si heureusement rétablie, qu'il fut en état, le 2 avril 1702, jour du dimanche de la Passion, de faire lui-même à Meaux l'ouverture du Jubilé de l'année sainte, qui concourait avec celui de l'exaltation du Pape Clément XI. Aussitôt qu'il avait appris l'avénement de ce pontife au Saint-Siége, il s'était empressé de lui adresser une lettre de félicitation. Bossuet profita de la circonstance édifiante qui avait illustré l'élection de Clément XI, pour rendre l'hommage le plus honorable à sa modestie.

« Ce n'est pas (618) seulement Votre Sainteté,» lui écrivait Bossuet, «que nous devons féliciter de son exaltation; mais l'Eglise de Dieu et toute la terre doivent encore se réjouir de ce qu'il a été donné principalement à nos jours, de vous voir élevé au comble de la puissance apostolique par la volonté de Dieu, clairement manifestée dans ce consentement unanime qui a fait violence à votre modestie, et qui vous a chargé, comme malgré vous, de la sollicitude pastorale. Car qui ne voit ce qui doit arriver? Que plus vous avez craint cette suprême dignité qui non-seulement vous a été offerte, mais encore imposée avec une espèce de force, plus aussi vous l'exercerez et la remplirez avec confiance et facilité, après l'avoir reçue d'en haut d'une manière où la présence du Saint-Esprit s'est si visiblement déclarée. »

Bossuet ramenait dans cette lettre, avec sa noblesse accoutumée, l'éloge de Louis XIV, dont le règne déjà si glorieux venait de recevoir un nouvel éclat par l'avénement de son petit-fils au trône d'Espagne. En demandant à ce prince la permission d'envoyer sa lettre au Pape, il lui en lut les passages les plus remarquables; et Louis XIV en parut si satisfait, qu'il voulut conserver la traduction que Bossuet lui avait présentée.

Il avait annoncé à son diocèse le Jubilé de l'année sainte par un mandement du 15 janvier 1702, et il fit à cette occasion réimprimer des *Méditations sur la rémission des péchés, pour le temps du Jubilé* (619), afin de mettre ses diocésains à portée de se pénétrer de l'esprit de cette sainte institution, et d'en recueillir les fruits et les bienfaits.

Le jour de l'ouverture du Jubilé, Bossuet assista à la grande Messe; et sur les deux heures il prêcha dans sa cathédrale. « Il prononça ce sermon, écrit l'abbé Ledieu, avec toutes ses grâces, et une voix nette et forte; en sorte qu'on l'entendit facilement d'un bout de l'église à l'autre; et tous ses auditeurs se montrèrent ravis de lui voir reprendre sa première vigueur. »

Les transports du peuple se renouvelèrent avec encore plus d'éclat, lorsqu'il vit ce vieillard vénérable, qu'on avait représenté comme atteint d'une maladie mortelle, retrouver de nouvelles forces pour assister, à la tête de son chapitre, à toutes les processions indiquées pour les stations du Ju-

(618) *Lettre de Bossuet à Clément XI, sur son exaltation.*

(619) Elles avaient déjà été imprimées en 1696.

bilé, et y réciter à haute voix les prières prescrites par son mandement, « malgré le froid très-vif (620) mêlé de neige, qui eut lieu à cette époque, quoiqu'on fût dans les premiers jours d'avril. »

Cependant, au milieu de ces apparences trompeuses, la pensée de la mort était toujours présente à l'esprit de Bossuet, et faisait souvent le sujet de ses entretiens. Ce fut à cette époque qu'il apprit à Germigny la mort de M. de La Brunetière (621), évêque de Saintes, son ancien ami. En donnant de justes regrets à la mémoire d'un évêque qui lui était cher, il dit aux ecclésiastiques qui étaient autour de lui, « qu'il fallait s'occuper de la pensée de la mort, et s'y préparer tout de bon; que dans cette vue, il trouvait de la douceur et de la consolation à réciter souvent le psaume XXI *Deus, Deus meus ;* qu'il s'endormait et se réveillait dans la méditation de ce psaume; que c'était proprement le psaume de la mort, puisque le Sauveur l'y avait comme consacré en le récitant lui-même à son agonie; que l'on y trouvait toute la confiance en Dieu que l'on doit avoir à ce grand passage; et qu'il regardait cette confiance comme la meilleure préparation à la mort. »

Bossuet n'avait pas attendu l'âge et les infirmités pour se disposer très-sérieusement à la mort. Il avait été si frappé en 1695 de la mort de M. de Harlay, archevêque de Paris, qu'une attaque d'apoplexie avait foudroyé sans lui laisser un seul moment de connaissance, qu'il forma dès lors et annonça publiquement le projet d'une fondation, dont il n'existe peut-être pas un autre exemple.

VII. — *Fondation remarquable de Bossuet.*

L'occasion s'en présenta naturellement vers la fin de la même année 1695. Il disposa de quatre mille francs, qui lui revenaient sur une coupe de bois dépendante de son évêché, et en fit don au chapitre de son église cathédrale, à la charge de célébrer tous les ans, pendant le peu d'années qui lui restaient à vivre, une Messe solennelle le jour anniversaire de sa consécration épiscopale; et prescrivit, par le même acte de fondation, que lorsque Dieu aurait disposé de lui, ce service serait changé à perpétuité en une Messe solennelle pour le repos de son âme, le jour anniversaire de sa mort.

Pour assurer l'exécution de ce pieux dessein, Bossuet célébra lui-même la Messe pontificale à cette intention le 21 septembre 1695, jour anniversaire de sa consécration; et en descendant de l'autel il écrivit à son neveu qui était alors à Rome : « Je viens de célébrer solennellement mes obsèques avec un grand concours. M. le Théologal a fait un beau sermon (622). » C'était avec ce calme religieux que Bossuet parlait de sa mort.

Il voulut même remplir de son vivant toutes les formalités prescrites pour assurer la perpétuité de cette fondation. Le 14 janvier 1700, il s'obligea de payer quinze cents francs pour le droit d'amortissement; et il effectua ce payement en janvier 1702, sur le produit d'un droit de lods et vente, après avoir fait à son chapitre un don pur et simple de l'autre moitié du même droit de lods.

Les événements, plus forts que toute la prévoyance humaine, ont anéanti cette fondation de Bossuet, ainsi que tant d'autres, que la piété d'une longue suite de siècles avait consacrées à des espérances immortelles. Le tombeau de Bossuet ne reçoit plus les prières qu'il avait demandées aux générations suivantes, et son grand nom n'aurait pas préservé ses précieux restes d'une barbare profanation, si une heureuse circonstance ne les eût soustraits à un tel sacrilége.

Mais ce fut au dernier synode, qu'il tint le 5 septembre 1702, qu'il laissa apercevoir avec l'expression la plus touchante, combien il était occupé de sa fin prochaine. Après avoir assisté à la messe synodale, qui fut célébrée à l'église cathédrale, il vint ouvrir le synode, dans une des salles de l'évêché, par une simple exhortation à laquelle il donna pour texte ces paroles de l'Apôtre (*I Tim.* VI, 20) : *O Timothee, depositum custodi;* il appela l'attention des coopérateurs de son ministère sur le dépôt de la doctrine, sur le dépôt de la discipline, et sur le dépôt des biens temporels affectés dans chaque paroisse au soulagement des pauvres.

VIII.— *Discours de Bossuet à son dernier synode,* 1702.

Après leur avoir recommandé ces trois grands objets de la sollicitude pastorale, qui réunissent dans ce seul texte de saint Paul toutes les institutions du christianisme, il se leva tout à coup de son fauteuil, et tenant de la main droite son bonnet carré, il porta la main gauche à ses cheveux, et laissa échapper de son âme attendrie les paroles suivantes : « Mes très-chers frères, ces cheveux blancs m'avertissent que bientôt je dois aller rendre compte à Dieu de mon ministère, et que ce sera peut-être aujourd'hui la dernière fois que je vous parlerai. Je vous en conjure par les entrailles de sa divine miséricorde, ne permettez pas que tout ce que je viens de vous dire devienne inutile dans ma bouche, et que le Seigneur puisse me reprocher, lorsque je paraîtrai devant lui, de n'avoir pas rempli envers vous les obligations de mon ministère. Faites en sorte, par votre conduite, que toutes les paroles que je vous ai annoncées dans mes instructions ne soient point infructueuses. Je prends ce divin Sauveur à témoin que, pendant tout le cours de mon épiscopat, je n'ai jamais eu d'autre intention que de vous faire remplir dignement

(620) *Mss* de LEDIEU.

(621) Guillaume du Plessis de La Brunetière, nommé évêque de Saintes en 1677, mort le 2 mai 1702.

(622) Ce sermon a été imprimé.

les devoirs d'un état aussi saint que le vôtre, et d'où dépend le salut des peuples qui vous sont confiés. J'espère que vous ne me refuserez pas la consolation que j'attends de vous et que notre divin Maître ne nous reprochera pas à l'heure de notre mort, ni à vous de n'avoir pas profité de ce qu'il m'a inspiré, ni à moi d'avoir gardé un silence continuel pendant tout le temps de mon administration sur les devoirs de votre état (623). »

Ces paroles auxquelles la vieillesse de Bossuet, la nature de ses infirmités qui n'étaient plus un secret, et les pensées funèbres qui étaient venues se mêler aux accents de sa voix paternelle, ajoutaient une onction si touchante, firent couler les pleurs de tous ceux qui les entendirent, et laissèrent dans tous les cœurs une pieuse et profonde tristesse.

Ces pressentiments n'étaient que trop fondés. Au mois de novembre et de décembre 1702, de nouveaux accidents obligèrent Bossuet à confier les détails de ses souffrances au médecin Dodard, qui crut devoir appeler à son secours Fagon, premier médecin du roi. Ils conférèrent longtemps sur la nature de la maladie. Dodard avait conjecturé dès le premier moment qu'elle devait être attribuée à la pierre. Fagon fut d'un avis contraire, et se borna à prescrire quelques palliatifs. Soit que Bossuet cherchât à se faire illusion, soit que la réputation de Fagon lui inspirât plus de confiance, il n'hésita pas à adopter son opinion.

Comme les devoirs de leurs places retenaient ces deux médecins à la cour (624), Dodard conseilla à Bossuet de se servir pour son traitement habituel de Tournefort (625), dont il lui parla comme du plus habile et du plus savant médecin de la Faculté de Paris.

IX. — *Bossuet traduit les Psaumes en vers français.*

Dans cet état d'inquiétude et de souffrance, Bossuet cherchait une distraction à ses douleurs, en traduisant les *Psaumes* en vers français. Cette pieuse et innocente diversion l'arrachait à des études plus fortes et plus fatigantes. Elle rendait en même temps toujours présents à sa pensée les merveilles et les mystères de la religion, objet continuel de ses méditations. Il communiqua cette traduction à l'abbé Genest, membre de l'Académie française, et honoré de l'estime particulière de Bossuet (626). L'abbé Genest l'encouragea à se livrer à ce genre d'amusement dans les intervalles où l'excès de ses souffrances ne lui permettait pas de s'occuper de travaux plus importants. C'est ainsi que Bossuet traduisit en vers français une grande partie des *Psaumes* pendant le cours de sa maladie. Ces vers sont sans doute loin d'égaler la magnificence de la prose de Bossuet ; mais ils excitent une sorte d'intérêt, lorsqu'on pense qu'ils servirent quelquefois à calmer les douleurs de Bossuet mourant.

X. — *Progrès de la maladie de Bossuet.*

Quelques mois s'écoulèrent dans une alternative continuelle de calme et de souffrances. Tournefort ne tarda pas à se convaincre qu'elles devaient être attribuées à la présence de la pierre ; et il insista fortement, vers la fin de février 1703, pour faire consentir Bossuet à se laisser sonder. Il faisait observer que les beaux jours, qui allaient renaître, amèneraient la saison la plus favorable pour une opération plus décisive, si elle était jugée nécessaire.

Bossuet résistait toujours à croire qu'il fût attaqué de cette cruelle maladie ; mais il ne persuadait pas Tournefort, qui, n'osant rien prendre sur lui seul, réclama l'avis de Fagon et de Dodard. Ce fut le 27 février 1703, que ces deux médecins se réunirent chez Bossuet à Versailles ; ils le trouvèrent dans un état de calme et de santé qui confirma Fagon dans sa première opinion. Après avoir écouté le récit de Bossuet sur les accidents qui avaient commencé à altérer sa santé depuis plus d'un an, Fagon fit beaucoup de raisonnements, pour prouver qu'ils devaient être attribués à l'âcreté des sels et à une espèce de rhumatisme, et il finit par déclarer qu'il jugeait inutile de recourir à l'épreuve de la sonde. Bossuet avoua depuis « que les raisonnements de Fagon ne lui avaient pas paru bien convaincants ; » mais comme ils s'accordaient avec la répugnance qu'il avait à se laisser sonder, il se persuada d'autant plus facilement qu'il n'avait pas la pierre, que Dodard lui-même, qui avait été d'abord d'une opinion contraire, se rangea tout à coup à l'avis de Fagon, ou par conviction, ou par déférence pour le titre, l'âge et la réputation du premier médecin de Louis XIV.

Mais les douleurs devinrent si vives et si continuelles pendant tout le mois de mars (1703), que Bossuet consentit enfin à se laisser sonder. Il exigea seulement le plus grand secret ; l'abbé Bossuet, son neveu, en fut seul instruit ; et on en fit un mystère à l'abbé Ledieu lui-même, son secrétaire de confiance.

Le 1er avril 1703, jour des Rameaux, Maréchal (627) et Tournefort se réunirent chez

(623) Ces paroles de Bossuet à son dernier synode ont été recueillies et conservées par un des ecclésiastiques qui y assistaient. On les a imprimées en décembre 1766, dans le *Journal de Verdun*, p. 445.

(624) Dodard était premier médecin de madame la princesse de Conti, fille de Louis XIV et de madame de La Vallière.

(625) Joseph Pitton de Tournefort, né à Aix en Provence, en 1656, célèbre par ses connaissances dans la botanique, et par son *Voyage du Levant*, mourut en 1708, âgé de cinquante-deux ans.

(626) Charles-Claude Genest, auteur de la tragédie de *Pénélope*, était né en 1636, et mourut à Paris en 1719, âgé de quatre-vingt-quatre ans.

(627) Georges Maréchal, premier chirurgien de Louis XIV, mort le 13 décembre 1726, à l'âge de soixante dix-huit ans.

Bossuet. Il avait dit la Messe le matin, et l'abbé Ledieu, qui ignorait encore ce qui allait se passer, remarqua seulement que Bossuet souffrit de grandes douleurs en lisant la *Passion*. Maréchal le sonda en présence de Tournefort, et reconnut dès le premier instant la présence de la pierre. Mais l'un et l'autre différèrent de le lui déclarer, pour ne pas l'effrayer, et laissèrent à la discrétion de l'abbé Bossuet le choix du moment où il croirait devoir lui faire cette triste révélation.

L'abbé Bossuet attendit encore cinq jours. Enfin, le 5 avril, jour du jeudi saint, il annonça à son oncle, avec tous les ménagements que sa situation prescrivait, que Maréchal et Tournefort ne pouvaient plus malheureusement douter qu'il n'eût la pierre. Il voulut en même temps le disposer à se laisser tailler; et il essaya de faire usage de tous les raisonnements qu'il avait puisés dans ses entretiens avec Maréchal, pour rassurer l'imagination de son oncle contre les dangers de cette opération. Mais à peine ce mot eut été prononcé, croira-t-on que la tête de Bossuet, cette tête si forte et si vigoureuse, en fut tout à coup troublée? tant était grand l'effroi qu'inspirait alors l'opération de la taille! Il parut cependant être résigné; il prit la plume pour inviter le P. Damascène, son confesseur, religieux trinitaire du couvent de Meaux, à se rendre auprès de lui.

Nous avons eu longtemps sous les yeux ce fragment de lettre. L'agitation et le trouble d'esprit où se trouvait alors Bossuet se font remarquer dans ce billet qui ne contient que ces mots :

« A Paris, 5 avril 1703.

« J'ai un extrême besoin, mon révérend Père, que vous veniez ici au plus tôt pour me déterminer à la taille, qu'il faudra peut-être souffrir au premier jour (628). »

Il ne put achever; et il chargea son neveu d'inviter lui-même ce religieux à se rendre à Paris, sans entrer dans aucun détail sur sa santé.

Il eut une fièvre violente dans l'après-midi du même jour. Sa faiblesse le contraignit de se mettre au lit; son pouls parut élevé et embarrassé. Dodard et Tournefort le firent saigner à l'instant; aussitôt après, il s'endormit tranquillement, la fièvre se calma, et ses esprits reprirent leur cours ordinaire.

Le P. Damascène, confesseur de Bossuet, averti par la lettre de son neveu, était accouru à Paris dès le vendredi saint. Il reçut sa confession le jour de Pâques, 8 avril, de grand matin. Bossuet entendit ensuite la Messe dans sa chapelle, n'ayant pas la force de la dire lui-même.

En même temps que Bossuet appelait auprès de lui le religieux à qui il avait confié la direction de sa conscience, il invitait le P. de Riberolles, génovéfain, supérieur de son séminaire, à se rendre à Paris avec l'abbé de Saint-André, prieur de Vareddes, diocèse de Meaux. Il écrivait au premier : « Je vous attends incessamment pour recevoir de vous les consolations spirituelles dont j'ai besoin dans la situation pénible où je me trouve. » Ce sont les termes de sa lettre.

En les revoyant, il leur dit, avec une affection paternelle : « Il y a déjà assez longtemps que je me soupçonne atteint de cette incommodité. Je n'ai jamais voulu vous en parler, pour ne point vous affliger. Il est à présent bien décidé que j'ai la pierre; et j'ai tout lieu de croire que cette maladie aura de mauvaises suites, et me conduira au tombeau. »

La révolution subite que Bossuet avait éprouvée lorsqu'on avait essayé de le disposer à subir l'opération; la crise qui avait suivi cette violente agitation, et son âge déjà si avancé, firent dès lors prendre la résolution à Fagon, Dodard, Maréchal et Tournefort, d'épargner à Bossuet les douleurs, peut-être inutiles, d'une opération que l'art et l'expérience n'avaient pas encore perfectionnée au point où elle l'est aujourd'hui, et dont la seule pensée effrayait si vivement cette forte imagination. Ils prirent le parti de lui faire espérer sa guérison par les palliatifs qu'ils jugèrent les plus propres à adoucir ses souffrances. Ils réussirent ainsi à prolonger son existence encore une année entière. C'est dans ce plan impérieusement commandé par les circonstances, que nous les verrons persévérer jusqu'au moment où Bossuet succomba sous ses maux.

L'état où se trouvait Bossuet depuis l'accident du 1er avril ne lui permit point d'aller à Versailles aussitôt qu'il l'avait espéré, pour le succès d'un projet qui l'occupait fortement. Cependant, dans les intervalles de calme dont il jouit pendant tout le reste du mois d'avril, « il employa (629) tous les moments où il se trouvait seul, à la méditation de l'Ecriture sainte, sur laquelle l'abbé Ledieu le trouvait toujours les yeux ouverts, lorsqu'il entrait dans sa chambre. »

Il ne faisait diversion à ses études sur l'Ecriture sainte, que pour lire le tome IX de l'*Histoire ecclésiastique* de l'abbé Fleury, et quelques autres livres d'un genre aussi sérieux, tels qu'Eusèbe et saint Cyprien.

(628) Ce billet, de la main de Bossuet, a été remis il y a quelques années entre les mains du cardinal Fesch. L'abbé Ledieu le trouva dans les papiers de Bossuet après sa mort, et a écrit lui-même à la suite ce qu'on va lire :

« Ceci est le premier essai d'une lettre que M. de Meaux écrivit de sa main au P. Damascène, trinitaire du couvent de Meaux, confesseur ordinaire de notre prélat en cette ville, pour le faire venir à Paris et le confesser. Mais ce premier projet n'a pas été envoyé, à cause de l'aveu qu'il contient que M. de Meaux a la pierre, au point qu'il songeait alors à se faire tailler. J'ai recueilli ce fragment, étant bien aise d'avoir de la main même du malade un témoignage certain de sa maladie. »

(629) *Mss* de LEDIEU.

« Il était ravi (630) de s'entretenir de ces sujets de religion et de piété avec ceux de ses amis qui étaient nourris des mêmes principes et des mêmes goûts, et qui venaient le voir ou qui l'accompagnaient à la promenade. »

XI. — *Bossuet demande son neveu pour coadjuteur.*

Bossuet ne fut en état d'aller à Versailles que le 29 avril (1703). Il eut, le 1er mai, une audience particulière de Louis XIV, dans son cabinet, et il lui remit un Mémoire dans lequel il exposait l'état affligeant où ses infirmités l'avaient réduit, et l'impossibilité presque absolue où elles le mettaient de remplir avec la même assiduité les fonctions les plus importantes de son ministère. Une juste délicatesse lui avait défendu de rappeler tant de services rendus à la religion, tant de travaux entrepris pour l'honneur et la défense de l'Eglise; mais il s'étendait avec complaisance sur les bontés particulières dont le roi n'avait cessé de le combler; il les présentait comme un titre pour en réclamer le témoignage le plus honorable et le plus touchant; c'était au cœur même de Louis XIV qu'il s'adressait pour en obtenir la seule grâce qui pût adoucir ses cruelles souffrances et l'amertume de ses derniers moments. Persuadé que son neveu, élevé sous ses yeux, témoin de ses exemples, serait plus propre que tout autre à perpétuer dans le diocèse de Meaux les principes de son gouvernement, Bossuet demandait au roi de vouloir bien le lui accorder pour son coadjuteur, ou même pour son successeur, si Sa Majesté jugeait à propos de recevoir immédiatement sa démission.

Ce Mémoire laisse malheureusement trop apercevoir l'espèce de faiblesse que Bossuet avait toujours montrée pour un neveu, que l'abbé Ledieu lui-même nous représente comme bien peu digne de porter un si grand nom.

Bossuet avait cru, dans une affaire qui l'intéressait aussi personnellement, devoir encore recourir au cardinal de Noailles, et l'inviter à employer en sa faveur son crédit auprès de madame de Maintenon, dont l'influence pouvait être si utile au succès de sa demande. Il est vraisemblable que le cardinal, en se renfermant dans des expressions vagues et générales sur le résultat d'une négociation dont il prévoyait les difficultés, chercha à rassurer Bossuet sur son état, lui promit ses bons offices auprès de madame de Maintenon, et l'exhorta à se reposer avec confiance sur l'estime et la bienveillance personnelle du roi. C'est du moins ce qu'il est permis de conjecturer d'une lettre de Bossuet au cardinal de Noailles, en date du jour même (1er mai 1703), où il venait de présenter son mémoire à Louis XIV.

« Comme (631) je n'ai rien de caché pour Votre Eminence, je lui envoie le Mémoire que je viens de présenter, et qui a été bien reçu. Je ne demande rien à Votre Eminence; je sais qu'elle est disposée à me faire tout le plaisir possible; mais il faut attendre l'occasion naturelle, et surtout ne témoigner aucun empressement de ma part. En effet, je n'en ai aucun; car je ne compte pas pour empressement de vous instruire, Monseigneur, à toutes fins. L'occasion décidera, et quant à présent, je crois qu'il n'y a rien à faire, pas même le moindre semblant. La chose viendra naturellement, quand Dieu le voudra. Ce n'est pas non plus par empressement que je vous envoie copie du mémoire à madame de Maintenon. Il faut instruire ses amis à toutes fins, et les laisser faire selon l'occasion que Dieu fera naître, et les mouvements qu'il leur mettra dans le cœur.

« L'abbé est en visites (dans le diocèse de Meaux). J'offre à Votre Eminence son obéissance et la mienne. »

En recevant de la main de Bossuet le Mémoire qu'il avait présenté, Louis XIV, déjà instruit par madame de Maintenon, s'était contenté de lui répondre : « *Je verrai, cela demande grande réflexion;* » paroles qui, sans rien accorder, sans rien refuser, pouvaient avertir Bossuet qu'il existait dans l'esprit du roi quelque prévention peu favorable à son neveu.

En observant l'affectation avec laquelle madame de Maintenon, le cardinal de Noailles et le P. de La Chaise évitèrent de s'expliquer avec Bossuet, sur sa demande de la coadjutorerie de Meaux pour son neveu, il est facile de reconnaître que de fortes considérations n'avaient pas permis à Louis XIV de remplir son vœu. Ce prince s'était plu en toute occasion à lui montrer une estime et une affection particulière. Il mettait même souvent une recherche délicate dans les témoignages qu'il lui en donnait. On avait remarqué, quelques mois auparavant, que, résolu de lui faire don de la belle collection des médailles de son règne, il avait voulu se réserver à lui seul le plaisir de le lui annoncer (632).

(630) *Ibid.*

(631) *Lettre de Bossuet au cardinal de Noailles. Voir* le dernier vol. de notre édition.

(632) « Ce livre, » dit l'abbé Ledieu, « avait été imprimé à l'imprimerie royale, avec la plus grande magnificence, et ne fut en état d'être présenté au roi qu'au mois de janvier 1702. On n'en avait tiré que cinq cents exemplaires, qui coûtèrent au roi cinquante mille écus. Le travail des ouvriers, le caractère et l'impression, les gravures des médailles et des bordures, tout en était magnifique et admirable, et ne pouvait être assez loué. C'est un chef-d'œuvre en ce genre. Mais les auteurs des *Explications historiques* ont fait plus de vingt-quatre fautes contre la vérité de l'histoire, qu'on ne leur pardonna pas à la cour. Ce qu'on blâma le plus, fut une préface où ils s'excusaient les uns et les autres, à commencer par l'abbé Bignon, et descendant jusqu'à l'imprimeur Anisson. Les réclamations de la ville et de la cour les forcèrent à faire disparaître cette préface de tous les exemplaires qui suivirent les soixante-cinq premiers, qui avaient déjà

Plus récemment encore, Louis XIV avait résisté aux instances de M. de Pontchartrain, qui lui demandait une place d'aumônier de madame la duchesse de Bourgogne, pour un de ses parents. Il préféra la donner à l'abbé Languet (depuis archevêque de Sens) sur la simple recommandation de Bossuet. Louis XIV fit plus : lorsque l'abbé Languet vint faire ses remercîments, il lui déclara devant toutes les personnes qui assistaient à son lever, « qu'il ne l'avait nommé que sur la demande et sur les bons témoignages de M. de Meaux. »

Ce ne fut sans doute qu'à regret que ce prince se refusa à remplir le vœu de Bossuet.

Il est vrai que, par des considérations d'ordre et de sagesse, Louis XIV s'était imposé la loi de n'accorder que très-rarement des coadjutoreries ; mais il avait dérogé lui-même à cette loi en quelques occasions ; et, bien peu de temps après la mort de Bossuet (en 1708), il se montra facile à donner à l'évêque de Chartres, l'abbé de Mérinville, son neveu, pour coadjuteur. Mais, au défaut même d'exemples, le nom seul de Bossuet pouvait solliciter une exception : était-il un seul évêque de France, qui eût osé se plaindre d'une exception accordée à Bossuet.

Les motifs qui décidèrent le refus de Louis XIV sont restés jusqu'à présent inconnus, et il ne serait ni juste ni convenable de hasarder des conjectures sur un fait aussi peu important.

Cependant quelques détails rapportés par l'abbé Ledieu semblent indiquer que madame de Maintenon, le cardinal de Noailles, et Louis XIV lui-même, étaient convenus de ne point affliger Bossuet par un refus formel. L'état de dépérissement si marqué où il se trouvait permettait de croire que sa mort qui paraissait peu éloignée, serait le terme naturel de l'espèce d'embarras où sa demande inattendue les avait jetés ; et peu s'en fallut en effet que l'événement ne réalisât leurs conjectures, au moment même où Bossuet venait encore de renouveler sa demande.

Il s'était rendu de Paris à Versailles la veille du jour de l'Assomption (1703), pour y exercer ses fonctions de premier aumônier de madame la duchesse de Bourgogne. Ce voyage imprudent, dans un temps où l'état de sa santé et les conseils de ses médecins demandaient un repos absolu, déterminèrent la maladie grave dont il fut atteint peu de jours après à Versailles. Il semble qu'il en avait lui-même le pressentiment, et que toutes ses pensées se tournaient alors vers la mort.

Nous lisons dans le journal de l'abbé Ledieu, sous la date du 22 août 1703 : « Ce soir, promenade, lecture de l'Evangile ; M. de Meaux marque une grande joie de s'en faire faire la lecture, et surtout de certains endroits où il est parlé du détachement de la vie ; il s'y porte certainement de tout son cœur : c'est à présent l'entretien ordinaire de la promenade. »

XII. — *Maladie grave de Bossuet à Versailles, 24 août* 1703.

Deux jours après, dans la nuit du 24 au 25 août, la fièvre se déclara avec des symptômes de la nature la plus inquiétante ; la tête s'embarrassa, et il perdit la parole. Une saignée abondante lui rendit un peu de sommeil, sans lui rendre la connaissance et la parole. Les mêmes crises et les mêmes accidents subsistèrent pendant toute la journée du 26.

La violence de la fièvre et l'embarras de la tête ne permirent pas de penser à lui faire recevoir les sacrements pendant toute la journée du 26, et on voulut attendre le lendemain pour prendre une dernière détermination. Mais, dans la soirée du même jour, le succès du quinquina, qu'on lui administra de quatre heures en quatre heures, fut si prompt, qu'il dormit assez tranquillement pendant une partie de la nuit, et la fièvre commença aussitôt à diminuer.

Ce fut alors qu'on crut devoir informer Bossuet de la peine extrême que l'on avait ressentie en le voyant dans un état qui n'avait pas permis de lui proposer les secours de la religion. Il en témoigna lui-même le plus vif chagrin et ordonna qu'on appelât M. Hébert, curé de Versailles, qui se rendit immédiatement auprès de lui, et reçut sa confession.

Ce fut le même curé de Versailles qui rédigea le testament de Bossuet sous sa dictée, presque immédiatement après qu'il se fut confessé. Bossuet dit à l'abbé Ledieu, en présence de l'abbé Bossuet et de M. de Chazot, ses neveux : « Le monde fera bien des discours ; mais ce qui aura été écrit demeurera. » Nous exécuterons, Monsieur, répliqua l'abbé Bossuet, tout ce que vous ordonnerez, vous pouvez être en repos, et vous fier à nous : nous ne souffrirons pas que votre réputation reçoive la moindre atteinte.

L'aîné de ses neveux (le maître des requêtes) et Mme Bossuet, sa femme, s'étant approchés de son lit, Bossuet disait souvent : « J'ai confiance en Dieu, qui ne m'a jamais abandonné. » Et l'abbé Bossuet lui répéta ce qu'il venait de lui dire, en l'exhortant à se reposer sur la délicatesse et l'honnêteté des exécuteurs de ses dernières volontés (633).

Les témoins qui souscrivirent le testament de Bossuet furent un prêtre de la congrégation de la Mission qui accompagnait le curé de Versailles ; M. Adam, premier commis du marquis de Torcy, ministre des affaires étrangères, et un autre commis du même ministère.

été présentés au roi, aux princes, et aux premiers seigneurs de la cour. » (*Mss* de Ledieu.)

(633) Il paraît que cette espèce de sollicitude de Bossuet tenait aux dettes qu'il laissait. On en exagéra beaucoup le montant à la cour et à Paris, au moment où il mourut.

Le 28 août et les jours suivants s'écoulèrent paisiblement ; mais le 5 septembre, après une nuit assez agitée, on reconnut une altération sensible dans le pouls, et un peu d'embarras dans la tête. Heureusement la fièvre, qui se calma dans l'après-midi, fit cesser toutes les alarmes que cette nouvelle crise avait fait renaître ; mais elle laissa à Bossuet la plus vive inquiétude de retomber dans un état semblable à celui où on l'avait vu quelques jours auparavant, et qui ne lui avait pas permis de recevoir les sacrements.

Pour prévenir un pareil malheur, il ordonna à l'abbé Ledieu de voir le curé de Versailles, et de concerter avec lui les mesures nécessaires. M. Hébert s'étant rendu chez lui le 7 septembre, il fut convenu que Bossuet se ferait transporter le lendemain à la chapelle du Grand-Commun dès six heures du matin ; que le curé de Versailles y dirait la Messe, et qu'il y donnerait la communion au prélat, revêtu de son rochet et de son camail.

Pour se préparer à cet acte de religion, Bossuet se fit lire dans la soirée le troisième chapitre de l'Evangile de saint Jean.

Après avoir assisté à la Messe et communié, il eut la force d'attendre que le curé de Versailles eût quitté ses ornements et achevé ses prières, pour le remercier. Il se fit ensuite reporter dans son appartement, où il se remit au lit ; il y passa presque tout le reste du jour, ne parlant pas, quoiqu'il eût la tête libre.

On fut dans l'impossibilité de transporter Bossuet de Versailles à Paris avant le 20 septembre. On parvint enfin, par l'usage fréquent et redoublé du quinquina, à se rendre maître de la fièvre, qui avait pris un caractère d'intermittence, et à laquelle les médecins attribuaient les inquiétudes, l'assoupissement et l'embarras de la tête. Les cruelles douleurs causées par la pierre venaient se mêler aux accidents de la maladie, et arrachaient quelquefois à Bossuet au milieu de la nuit des mots entrecoupés sans suite ni liaison.

Dans ses intervalles de calme, sa seule occupation, sa seule consolation, était de se faire lire l'Evangile. «Il en fait tous les jours,» écrit l'abbé Ledieu, «la matière de tous ses entretiens ; c'est à quoi il revient toujours. Aujourd'hui (10 septembre), il appuya beaucoup sur Jésus-Christ sauveur et propitiateur, sans qui il n'y a pas de salut.

« C'était à l'Evangile qu'il revenait sans cesse : il en raisonne, il y prend plaisir, et se console, pourvu qu'on soit avec lui. » Ce sont les expressions qu'on retrouve à chaque page du journal de l'abbé Ledieu pendant le cours de cette longue maladie.

Dans le cours de sa maladie, Bossuet se fit lire plus de soixante fois l'Evangile de saint Jean, et en particulier les chapitres VI et XVII, ainsi que tous les passages de saint Paul les plus propres à exciter la confiance en la bonté et en la miséricorde de Dieu. C'était la voie par où Dieu le conduisait, ajoute l'abbé de Saint-André dans une relation (634) manuscrite qu'il a laissée de la maladie et de la mort de Bossuet. L'abbé de Saint-André rapporte également qu'il lui avait lu jusqu'à cinq fois de suite le même chapitre, tant il y trouvait de douceur et de consolation.

S'entretenant un jour avec le même ecclésiastique du mystère de la prédestination, Bossuet lui fit lire un grand nombre de passages des livres sacrés qui consacrent la vérité de ce dogme du christianisme. Mais il s'arrêta tout à coup, resta un demi-quart d'heure absorbé dans une profonde méditation, sans que l'abbé de Saint-André osât se permettre de dire un seul mot qui pût l'arracher aux pensées qui occupaient si fortement son esprit. Bossuet se leva brusquement, et il dit avec une sorte d'émotion : « Non, mon Dieu, je ne puis croire que vous m'ayez donné inutilement cette confiance en votre bonté. Mon salut est infiniment mieux entre vos mains que dans les miennes. Je veux m'abandonner à vous sans retour sur moi-même ; car on ne peut se voir sans vous, mon Dieu, qu'on ne tombe dans une espèce de désespoir. »

« Paroles admirables,» écrit l'abbé de Saint-André,«qu'il nous a répétées plus de cent fois depuis ce jour jusqu'à la fin de sa maladie. »

Pendant les trois semaines qu'elle retint Bossuet à Versailles entre la vie et la mort, toute la cour s'empressa de donner à Bossuet tous les témoignages d'intérêt et de respect dus à tant de titres à l'homme qui, à cette époque, honorait le plus la France dans l'opinion de toute l'Europe.

La première pensée de Bossuet, au moment où il commença à recouvrer ses forces, fut de se faire transporter à Meaux. Il disait souvent aux ecclésiastiques qui l'environnaient « que ce n'était jamais sans peine qu'il s'absentait de son diocèse, et pour des raisons indispensables que peu de personnes savaient. » Mais les médecins s'y opposèrent de tout leur pouvoir, et déclarèrent, de la manière la plus absolue, qu'il était nécessaire qu'il restât encore sous leurs yeux tout l'hiver et tout le printemps, pour être à portée de recevoir leurs secours, en les appropriant à la variété des accidents qui pourraient survenir. Ce ne fut qu'avec peine que Bossuet se soumit à leur décision, et consentit à se faire transporter à Paris.

XIII. — *Lettre de Bossuet à son synode, 4 septembre 1703.*

Bossuet avait chargé son neveu de le remplacer au synode convoqué pour les premiers jours de septembre. Ses regrets, en se voyant forcé de renoncer à celle de ses fonctions qu'il aimait le plus à remplir, se font remarquer dans toutes les expressions

(634) Cette relation a depuis été imprimée dans le *Journal chrétien* de 1757, tom. II, p. 341.

de la lettre qu'il adressa à son neveu, pour être lue à l'ouverture du synode. Nous la copions sur la minute originale, que nous avons sous les yeux, signée de la main de Bossuet.

« La peine que je ressens de ne pas voir cette année mes chers confrères, messieurs les doyens, pour apprendre d'eux, selon la coutume, l'état du diocèse, non plus que le saint synode, ne peut être réparée, mon cher neveu, que par le soin que vous prendrez de me donner part de leurs nouvelles, et de leur apprendre des miennes. De ma part, vous leur pouvez dire que Dieu me comble de grâces, même selon le corps, non-seulement en m'exemptant de toutes douleurs, mais encore en semblant vouloir réparer mes forces par la bénédiction qu'il donne aux remèdes. De leur part, ma consolation sera d'apprendre qu'ils marchent dans la voie de la vérité, et qu'ils accomplissent leur ministère. J'ai bien besoin du secours de leurs prières pour me faire accomplir la volonté de Dieu, à laquelle je suis livré à la vie et à la mort, jetant en lui toute ma sollicitude, parce que je sais qu'il a soin de nous. Ainsi dicté de mot à mot, à Versailles, le 4 septembre 1703. *La paix de Jésus-Christ soit avec vous tous, mes frères.*

« † J. Bénigne, évêque de Meaux (635). »

XIV. — *Retour de Bossuet à Paris.*

Le jeudi 20 septembre avait été fixé par les médecins pour ramener Bossuet à Paris. Six porteurs se relayèrent pour le porter en chaise de Versailles à Sèvres, où on le déposa dans un bateau, et il remonta la Seine jusqu'à Paris (636). Il y arriva entre quatre et cinq heures, sans avoir éprouvé la moindre fatigue, et dans une disposition d'esprit et de santé qui aurait pu faire concevoir les plus heureuses espérances, si son âge si avancé et la nature de sa maladie avaient permis de s'y livrer.

Il se trouva sensiblement mieux depuis son retour à Paris. Il sentait ses forces revenir, et sa tête aussi libre que dans aucun temps de sa vie. Il entendait la Messe tous les jours après son dîner, pour aller se promener au jardin de l'hôtel de Coislin. C'était là où il recevait ses visites. Il parut se flatter lui-même sur son état, et il lui échappa cette parole : « Je vois bien que Dieu veut me conserver. »

Mais cette confiance ne servait qu'à ramener toutes ses pensées à Dieu et à la religion ; car, au moment même où il venait de montrer cette espèce de sécurité, il se fit lire le chapitre xv de l'Evangile de saint Jean : « Voilà toute ma consolation, » disait-il ; » il faut bien remercier Dieu de ce qu'il nous donne une telle consolation dans nos maux, sans laquelle on y succomberait. »

Toutes ses journées commençaient par une espèce de conférence familière sur l'Evangile, avec les personnes qui se trouvaient auprès de lui ; et tous les soirs, après avoir dit son bréviaire, c'était sur l'Evangile qu'il ramenait la conversation : ce fut son habitude journalière tant qu'il eut la force de parler.

C'était sur ce sujet que roulaient tous ses entretiens à la promenade. Un jour, en l'entendant parler de l'évangile du pharisien et du publicain, on crut entendre les accents de sa vieille éloquence, tant il paraissait ému et touché. « Il (637) s'étendit sur les beaux caractères si bien marqués dans l'Evangile, si instructifs par la morale qu'ils expriment. Il vanta la simplicité des paraboles, et en même temps leur force et leur sublimité. Elles se sentent toutes de leur source divine, disait-il, et il n'y a qu'un Dieu qui puisse parler ainsi. »

La marquise d'Alègre, étant venue le voir, le quitta ravie de l'entretien qu'elle avait eu avec lui. Elle rapportait « que jamais elle ne l'avait vu aussi vif sur la religion, sur l'amour de l'Eglise, sur la pureté de la doctrine, sur la grandeur de Dieu, sur la fidélité qu'on doit avoir dans son service. Tous ses sentiments de piété paraissaient se ranimer, et triompher des années et des maladies. »

Le P. Noël Alexandre lui ayant présenté à la même époque son *Commentaire sur les Evangiles*, il voulut le lire tout de suite, en le confrontant avec l'Evangile, qu'il avait toujours dans ses mains et devant ses yeux.

Il mêlait à ces méditations religieuses la lecture de quelques voyages, et les soirs il se prêtait à entendre un peu de musique, lorsqu'il se trouvait seul. Mais sa véritable consolation était de s'abandonner à la douceur de quelques sages entretiens avec les vertueux amis « qui venaient (638) honorer de leurs soupirs les derniers moments de sa vie ; les plus jeunes s'exciter à vivre comme il avait vécu, les plus âgés apprendre à bien mourir. »

Sa santé paraissait tellement s'améliorer et ses forces se rétablir, qu'il sentit renaître sa confiance, et l'espérance de retourner encore à Versailles.

Mais ce qui fit encore mieux reconnaître combien il se sentait ranimé, ce fut l'ardeur avec laquelle il reprit le cours accoutumé de ses études et de ses anciens travaux. Bossuet ne comprenait pas comment on pouvait cesser d'étudier et de travailler tant qu'il restait un souffle de vie.

Malgré les cruelles souffrances qu'il avait éprouvées depuis six mois, il avait eu le temps d'achever et de publier sa 2e *Instruction contre Richard Simon.*

Il avait revu pour la dernière fois son

(635) Les mots soulignés sont de la main d Bossuet.

(636) Bossuet logeait alors rue Sainte-Anne, paroisse de Saint-Roch. Il avait longtemps logé à la place des Victoires.

(637) *Mss* de Ledieu.

(638) *Eloge funèbre de Bossuet* par le P. de La Rue.

ouvrage sur la *Politique*, et se disposait à le faire imprimer.

Mais l'ouvrage qui l'occupait le plus était celui qu'il avait commencé à l'occasion du *Cas de conscience*, où il se proposait d'établir invinciblement l'autorité des jugements ecclésiastiques pour la souscription des formulaires; et il voulut conduire ce travail à sa perfection.

On lit dans le journal de l'abbé Ledieu, sous la date du 18 décembre 1703 :

« M. de Meaux parle encore de son écrit sur le jansénisme, et il se sent extrêmement excité à l'achever, voyant qu'aucun évêque n'a touché le principe de décision sur cette matière, qui est que l'Ecriture ordonne de noter l'homme hérétique, et le dénoncer à l'Eglise; ce qui s'est toujours fait par voie d'information et des jugements ecclésiastiques, auxquels on s'est toujours soumis, quelque raison qu'on puisse alléguer pour les croire sujets à défectibilité. »

M. de Meaux ajoute « qu'outre les choses de foi qui demandent une entière soumission, il y a celles qui appartiennent à la foi, et de si près, que la lumière de la foi se répand sur elles, et exigent par conséquent une soumission même de foi.

« L'esprit du prélat s'excite par toutes ces pensées; et s'il n'en est pas distrait par des lettres et des conversations, elles l'agitent tellement, qu'il en devient inquiet et fatigué. Au milieu de tout cela, me disait-il, je sens que je puis encore porter ce travail; que la volonté de Dieu soit faite. Je suis tout résolu à la mort; il saura bien donner des défenseurs à son Eglise. S'il me rend mes forces, je les emploierai à ce travail. »

C'est ainsi que Bossuet s'exprimait et s'expliquait au moment où il était déjà entre les bras de la mort, et qu'il rendait le témoignage le moins équivoque de ses sentiments sur les controverses qui agitaient alors l'Eglise de France.

Mais Bossuet se préparait encore d'autres travaux et disputait à la mort les derniers moments d'une vie consacrée tout entière à la défense et à l'honneur de la religion.

Il voulut revoir une partie des grands ouvrages qu'il avait commencés, et qu'il n'avait pu achever.

L'abbé Ledieu lui proposa de mettre la dernière main à son ouvrage sur la *Politique*, qu'il s'était montré si empressé de publier avant sa dernière maladie.

« Mais (639) il ne veut plus en entendre parler,» écrit l'abbé Ledieu. «Cet ouvrage est un ouvrage de détails et de discussions; c'est ce qu'il n'aime pas; cela l'embarrasse; il ne veut que du raisonnement : c'est pour lui le plus aisé et le plus court; il croit que c'est là sa gloire que personne ne peut lui ravir, et son fort où personne ne peut l'atteindre ni le suivre. »

Il se fit relire ses *Méditations sur les Evangiles* et ses *Elévations sur les Mystères*. Il se proposait de s'en occuper encore, comme d'un travail plus facile, et qui n'exigeait ni la même force, ni la même contention d'esprit que son ouvrage sur la *Politique*.

Mais, au milieu de cette lecture, il annonça qu'il voulait achever son grand traité de la *Défense de la tradition et des saints Pères sur la grâce*, contre Richard Simon; et il chargea l'abbé Ledieu d'en rédiger un extrait raisonné, pour lui rendre présent à l'esprit son premier plan, ainsi que l'enchaînement des raisons et des preuves. Il l'avait entrepris pour venger saint Augustin des suppositions injurieuses que Grotius et Richard Simon avaient hasardées contre la doctrine de ce Père de l'Eglise.

Lorsque l'abbé Ledieu lui fit la lecture de l'extrait qu'il lui avait demandé de cette grande composition théologique, il observa avec admiration combien ce grand homme s'appliquait profondément à se rappeler et à suivre l'enchaînement de ses premières idées.

Loin de s'ennuyer (640) d'une telle lecture, il ne pouvait la quitter ni s'en rassasier. Il s'écriait souvent : Bon, voilà qui est bien; vous me faites un grand plaisir; il faut que vous m'aidiez à finir cet ouvrage; je sens ma tête ferme; j'entre dans tout cela très-aisément : j'ai bien envie d'achever ma *Politique*, mais il faut avouer que ceci me sera encore plus aisé, parce que j'en sais mieux la matière; je puis y mettre la dernière main sans beaucoup de peine. »

Il se faisait relire aussi son *Discours sur l'Histoire universelle*, et il se proposait d'y ajouter de nouveaux développements. « C'est se proposer bien du travail à la fois, observe tristement l'abbé Ledieu, et se flatter d'une longue vie, quand il n'y a pas grande apparence. Dieu veuille nous le conserver, et nous verrons encore quelque bel ouvrage de lui. »

Jamais homme ne sut mieux que Bossuet réprimer ses mouvements naturels; il ne laissait jamais échapper le plus léger signe d'impatience au milieu de ses plus cruelles souffrances. « Sa seule peine (641), » disait-il, « était que ses maux lui ôtant la liberté de s'occuper à son ordinaire, il ne vînt à tomber dans l'ennui et l'abattement. Je sens bien, ajoutait-il, que je payerai cher la vie sérieuse que j'ai menée. Je n'ai jamais pu, et je vois bien que je ne pourrai jamais m'amuser de tout ce qui remplit ordinairement la vie de la plupart des hommes. »

Il avouait naïvement « que le monde lui avait toujours déplu, à cause de la désoccupation qui y régnait, et des bienséances qu'on était obligé de garder avec lui; que, depuis plusieurs années surtout, il s'ennuyait beaucoup de l'espèce de nécessité qu'on lui imposait d'aller et de paraître à la cour, ne trouvant de plaisir et ne recevant de consolation qu'avec les gens de bien. »

(639) *Mss* de LEDIEU.
(640) *Ibid.*
(641) *Ibid.*

XV. — *Lettres de Bossuet à M. de Valincour, sur la prophétie d'Isaïe.*

Bossuet dans le même temps se laissa engager à rendre publiques quelques lettres qu'il avait écrites à M. de Valincour (642), et qui, dans l'origine, n'avaient pas été destinées à voir le jour.

Il avait envoyé sa seconde Instruction contre Richard Simon à quelques-uns de ses amis, et entre autres à M. de Valincour, qui se trouvait alors à Toulon.

M. de Valincour était homme de lettres; il était homme du monde par sa position et ses emplois. Mais, dans ce siècle remarquable, les gens de lettres et les hommes du monde étaient familiarisés avec les études sérieuses, et l'étude des vérités de la religion tenait une grande place dans l'emploi de leur vie et dans les objets de leurs méditations.

M. de Valincour lui ayant adressé des observations et demandé des éclaircissements sur quelques points de son explication de la prophétie d'Isaïe, Bossuet lui écrivit deux lettres, où l'on reconnaît sa dialectique, et cette connaissance profonde des livres saints, dont il s'était nourri toute sa vie. Il finit la dernière de ces lettres par ces paroles pleines d'une bonté paternelle : « Au surplus, ne croyez pas, je vous prie, que cette réponse m'ait peiné, dans l'obligation où je suis de ménager mes forces. Au contraire, elle m'a donné une particulière consolation; et j'avoue que je suis bien aise de voir perpétuer dans l'Eglise la sainte coutume qui faisait consulter les docteurs aux laïques, et aux femmes mêmes, sur l'intelligence des Ecritures. »

Bossuet a expliqué lui-même avec simplicité comment il se détermina à faire imprimer ces lettres, qui n'avaient été écrites que pour satisfaire l'édifiante sollicitude de M. de Valincour : « Dieu ayant mis, » dit-il, « dans le cœur de plusieurs personnes pieuses d'en demander des copies, on a eu plus tôt fait de les imprimer; et les voilà, telles quelles, sorties d'une étude qui n'a rien eu de pénible. »

Mais, en consentant à les rendre publiques, il crut devoir y ajouter une troisième lettre, qui contient une explication approfondie de la prophétie d'Isaïe. Il y montre une érudition plus étendue et plus recherchée; il ne se borne pas à expliquer la naissance du Messie dans le sein d'une vierge; il reprend toutes les paroles de cette prophétie; il explique en quel sens le nom d'*Emmanuel* convient à Jésus-Christ, et comment tous les titres qu'Isaïe donne au Messie reçoivent une juste application à tous les caractères de la mission que Jésus-Christ est venu exercer sur la terre.

Après avoir donné au développement de ces révélations prophétiques toute la clarté qui suffit à l'exercice de la raison soumise à l'empire de la foi, Bossuet montre comment les saintes obscurités de la foi peuvent elles-mêmes régler notre intelligence et notre conduite pendant cette vie d'incertitude et de ténèbres. Il rappelle ces belles paroles de saint Pierre qui a dit « que nous n'avons rien de plus ferme que le discours prophétique et que nous devons y être attentifs comme à un flambeau qui reluit dans un lieu obscur et ténébreux. »

« C'est donc un flambeau, » dit Bossuet, « mais un flambeau qui reluit dans un lieu obscur dont il ne dissipe pas toutes les ténèbres. Si tout était obscur dans les prophéties, nous marcherions comme à tâtons dans une nuit profonde, en danger de nous heurter à chaque pas et sans jamais pouvoir nous convaincre. Mais aussi, si tout y était clair, nous croirions être dans la patrie et dans la lumière de la vérité, sans reconnaître le besoin que nous avons d'être guidés, d'être instruits, d'être éclairés dans l'intérieur par le Saint-Esprit et au dehors par l'autorité de l'Eglise.... »

Cette troisième lettre porte la date du 8 novembre 1703.

Quoique ses douleurs fussent presque continuelles et toujours très-violentes, quoiqu'il dépérît chaque jour à vue d'œil, Bossuet conservait toute sa présence d'esprit et toute sa mémoire; c'était le sujet de l'étonnement et de l'admiration de tous ceux qui l'entouraient. L'abbé de Saint-André rapporte qu'il avait été souvent chargé par Bossuet, dans les moments où il dictait à son secrétaire quelque composition sur des questions de doctrine, de chercher, dans les ouvrages qu'il voulait citer, les passages dont il avait besoin, en indiquant les chapitres et jusqu'aux pages des livres, comme s'ils avaient passé sous ses yeux peu de jours auparavant. Les hommes les plus remarquables par la science et l'érudition qui venaient le voir, étaient frappés de la facilité et de la précision qu'il montrait dans le rapprochement des faits les plus éloignés et dans la discussion des questions les plus épineuses. Cette facilité, cette présence d'esprit, cette puissance de raisonnement leur paraissaient, dans un tel état d'infirmité, une espèce de prodige.

C'est ainsi que Bossuet remplit les trois derniers mois de l'année 1703. Telles étaient ses seules distractions sous la main de Dieu qui l'éprouvait par de si cruelles souffrances. Sa foi et sa piété s'entretenaient dans cette contemplation continuelle des grandes vérités de la religion et la confiance d'être utile à l'Eglise jusqu'à son dernier soupir soutenait et ranimait ses forces.

Mais le 1er janvier 1704 s'annonça par une crise violente qui fit craindre que ce jour ne fût le dernier de sa vie. L'abbé Ledieu le trouva dans le même assoupissement qui

(642) Jean Baptiste-Henri du Trousset de Valincour, né en 1653, mort en 1730, âgé de soixante-dix-sept ans. Bossuet l'avait fait entrer en 1685 chez M. le comte de Toulouse; et il fut nommé secrétaire général de la marine, lorsque ce prince obtint le titre de grand amiral.

avait paru si effrayant à l'époque de sa maladie du mois d'août précédent. Les douleurs causées par la pierre se mêlaient à l'ardeur de la fièvre. Tournefort accourut au bruit du danger et ordonna l'usage du quinquina. La fièvre se calma dans la soirée ; mais il était dans une telle faiblesse et un tel assoupissement qu'il n'avait pas même la force d'articuler des plaintes et des gémissements. On ne jugeait l'irritation de la souffrance que par l'altération de ses traits.

Heureusement cette crise fut très-courte. Tournefort, à son grand étonnement, le trouva le lendemain tranquille, sans aucune émotion, la tête libre, parlant avec plaisir.

Tout le mois de janvier et une partie de celui de février s'écoulèrent dans une espèce de calme qui ne fut troublé que par des crises assez légères. Bossuet fut même en état, le 1er février, de recevoir, en qualité de conservateur des priviléges de l'université et de supérieur de la maison de Navarre, les députations et d'entendre les harangues des députés de ces deux compagnies. Il leur répondit en latin et avec sa facilité accoutumée. Il eut la force de rester debout pendant cette cérémonie qui dura près d'une heure et de recevoir dans la soirée un grand nombre de visites. Ce souvenir du monde paraissait le réjouir, écrit l'abbé Ledieu.

XVI. — *Paraphrase du psaume* XXI *par Bossuet.*

C'est à la même époque que Bossuet mit la dernière main à sa *Paraphrase du psaume* XXI : *Deus, Deus meus, respice in me.* Il y avait déjà quelques années qu'il avait fait de ce *psaume* l'objet particulier de ses méditations et sa situation présente l'attachait encore plus sensiblement aux consolations qu'il y puisait. Bossuet disait aux personnes qui l'entouraient *qu'il regardait ce psaume comme une préparation à la mort ;* et il y ramenait tous ses entretiens. C'est ce qui l'engagea à mettre par écrit les réflexions qu'une méditation habituelle lui avait suggérées. Il y trouvait, avec tous les Pères de l'Église, la prédiction de la passion et du délaissement de Jésus-Christ dans cette terrible agonie qui précéda sa mort de quelques heures ; et il pensait que ce n'était pas sans une intention particulière de la bonté divine que Jésus-Christ avait voulu se représenter dans cet état de faiblesse et d'abandon, afin que l'exemple de la résignation qu'il montra pût servir d'exemple aux hommes condamnés par la nature à n'arriver à la mort que par de cruelles épreuves et une longue suite de souffrances. Le repos de l'esprit et les consolations de l'âme qu'il avait ressenties en écrivant ces pieuses méditations, lui firent présumer qu'elles pourraient être utiles à tous ceux qui se trouvaient soumis comme lui à ces longs tourments de la maladie et de la douleur ; et il se détermina à les faire imprimer sous le titre d'*Explication littérale du psaume* XXI, *sur la passion et le délaissement de Notre-Seigneur* (643).

Les trois lettres de Bossuet à M. de Valincour, et la *Paraphrase du psaume* XXI, ne furent imprimées que très-peu de jours avant sa mort ; c'est le dernier ouvrage que Bossuet ait consenti à publier ; c'est le dernier monument de sa religion et de sa piété, « le dernier soupir de son éloquence mourante (644). »

Tandis que ce travail remplissait une partie des intervalles de calme qui lui étaient encore accordés, l'activité de son génie le portait sans cesse à de nouvelles études. Il se faisait relire ses *Méditations sur l'Evangile* et ses *Elévations sur les mystères*, pour y faire entrer les nouvelles pensées qu'une lecture assidue de l'Evangile avait pu lui offrir. « Il y corrigeait toujours quelque chose, » disait-il à l'abbé Ledieu ; « mais c'était sans besoin, et seulement pour s'occuper. Il paraissait même encore indécis sur la forme qu'il donnerait à cet ouvrage. »

Mais l'ouvrage qu'il désirait le plus de conduire à sa perfection était, comme nous l'avons déjà dit, sa *Défense de la tradition et des saints Pères sur la grâce.*

Quand il n'avait point de visites dans les soirées, il demandait la *Vie de saint Augustin*, par Tillemont. Il fit même venir de Meaux l'exemplaire qui lui appartenait, pour avoir la liberté, disait-il, d'y marquer ce qu'il lui plairait.

Depuis que Bossuet n'était plus en état de dire la messe, il se la faisait dire tous les jours, et communiait les dimanches et fêtes.

Ce fut à ces exercices de piété et à ces études continuelles sur la religion qu'il consacra tout le mois de janvier et presque tout le mois de février. Au commencement du Carême de cette même année 1704, il envoya l'abbé Ledieu prévenir le curé de sa paroisse (de Saint-Roch) de la nécessité où il se trouvait de faire gras : il voulait montrer jusqu'à son dernier soupir son respect pour les règles de l'Eglise.

XVII. — *Dernier période de la maladie de Bossuet.*

La maladie de Bossuet n'avait point encore fait des progrès assez alarmants pour donner la crainte d'une catastrophe prochaine ; et telle était même la force de son excellente constitution, que Dodard et Tournefort, qui le voyaient habituellement, osaient quelquefois concevoir l'espérance de prolonger ses jours.

Mais, dans la nuit du 2 au 3 mars, les

(643) Les trois lettres de Bossuet à M. de Valincour, qu'il venait de faire imprimer, n'offrant que la matière d'un très-petit volume, il prit le parti de faire imprimer à la suite cette *Paraphrase du psaume* XXI.

(644) *Eloge funèbre de Bossuet*, par le P. DE LA RUE.

douleurs de la pierre se firent ressentir avec les plus sinistres accidents ; il perdit la parole, la connaissance et même la faculté d'entendre ; il ne répondait à aucune question, et il retomba dans un profond assoupissement. Il eut de la fièvre toute la journée suivante, et Tournefort, qui ne le perdait presque pas de vue, crut que son dernier jour était arrivé.

Cependant quelques heures d'un sommeil favorable firent renaître l'espérance. Bossuet recouvra la connaissance ; ses idées furent plus claires et plus suivies, et sa tête parut aussi libre que dans l'état de la plus parfaite santé. Il voulut se lever ; mais il était si faible, qu'on put à peine le porter sur son fauteuil. Il parla de son état, des soins et de l'habileté de Tournefort avec une entière présence d'esprit ; il parut seulement n'avoir conservé aucun souvenir de tout ce qui s'était passé les deux jours précédents ; mais on put reconnaître facilement quelles étaient ses pensées habituelles dans les moments mêmes où l'on aurait pu croire que les facultés de son esprit étaient obscurcies ou effacées. On l'entendait dire tout à coup qu'il avait été fortement occupé de ce passage de l'Evangile : *Positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum.* (*Luc.* II, 34.)

Les douleurs s'étaient un peu calmées ; cependant on ne le soutenait plus que par le quinquina, et la diminution rapide et progressive de ses forces ne permettait plus de se faire illusion sur sa fin prochaine. Sa voix était aussi très-faible ; mais sa tête, quoique fatiguée, restait saine et libre. Cette intelligence, dont il conservait encore l'exercice, servit à lui faire reconnaître l'approche du danger ; et il dit à Dodard et à Tournefort : « Au moins, Messieurs, vous êtes sages ; vous m'avertirez quand il faudra recevoir les sacrements. »

Il continua les jours suivants à être dans le même abattement. Ses souffrances, non interrompues depuis près d'un an, l'avaient réduit au dernier degré de faiblesse et de maigreur. Mais, dans cet état même de dépérissement, il trouvait quelquefois un sommeil doux et tranquille. La nature du pouls annonçait que le sang avait repris un mouvement plus régulier. Ses yeux avaient un regard perçant et presque sublime ; il fut même en état, le 15 mars, d'aller à pied de son lit jusqu'à son fauteuil. Toutes les personnes dont il était entouré s'empressaient de le flatter sur ces trompeuses apparences. Bossuet leur répondit avec tranquillité : « Cessez de me tromper ; que la volonté de Dieu soit faite : je sens toute ma faiblesse. »

L'impression de ses deux derniers ouvrages (645) était achevée ; et le cardinal de Noailles, prévoyant que Bossuet ne serait plus en état de les présenter au roi et à la famille royale, jugea qu'il était convenable que l'abbé Bossuet allât lui-même à Versailles remplir ce devoir au nom de son oncle. Les pieuses réflexions répandues dans la *Paraphrase du psaume* XXI se rapportaient à la passion de Jésus-Christ ; et l'on se trouvait précisément à l'époque de l'année consacrée par l'Eglise à en rappeler la mémoire. Elles devaient offrir un objet de méditation d'autant plus touchant, qu'elles étaient les derniers accents d'une voix accoutumée pendant tant d'années à faire retentir la cour de Louis XIV des grandes vérités de la religion. Ce fut le 17 mars que l'abbé Bossuet présenta à Louis XIV et à la famille royale ce témoignage du dévouement et de la piété d'un évêque qui avait couvert de tant de gloire le plus beau siècle et le plus beau règne de la monarchie.

Tandis que Bossuet rendait, par le ministère de son neveu, ce dernier hommage aux grandeurs de la terre, il accomplissait lui-même des devoirs plus sacrés envers un maître plus puissant et un juge plus redoutable.

Dès la veille, 16 mars, après une nuit tranquille, il avait fait connaître à l'abbé Ledieu l'intention où il était de recevoir le viatique, et il l'avait chargé de prier de sa part le vicaire de la paroisse de Saint-Roch de venir le lendemain l'aider à remplir ce dernier devoir de la religion. Il parla ensuite à l'abbé Ledieu, avec un calme affectueux, du bonheur qu'il trouvait de mourir avec Jésus-Christ dans le temps de sa passion.

XVIII. — *Bossuet reçoit le viatique.*

« Le lundi saint, 17 mars, Bossuet (646) se leva un peu avant onze heures, et s'habilla entièrement. Son visage était serein, son maintien était calme et noble. Le vicaire de Saint-Roch reçut sa confession, et monta à l'autel pour célébrer la messe. Bossuet l'entendit sans ressentir aucune incommodité ; il reçut la communion en viatique, après avoir récité le *Credo* avec une force et un courage admirables. A la fin de la messe il récita le *Te Deum* en action de grâces, prononçant lui-même chaque verset alternativement avec tous les assistants. Il eut ensuite la force d'entendre une seconde messe, et de rester levé jusqu'à trois heures, sans aucune altération. »

On observa que son pouls était dans l'état naturel, que sa tête était ferme, et qu'il ne ressentit aucune douleur pendant cette triste et religieuse cérémonie.

Le mercredi saint et les trois jours suivants il voulut encore entendre la liturgie, et se fit réciter la passion des quatre évangélistes. Après cette lecture, il dit « qu'il était charmé de ce grand mystère : Un Dieu persécuté jusqu'à la mort pour la vérité. »

Nous avons déjà parlé de la modestie de Bossuet : il en donna des preuves bien remarquables dans les derniers temps de sa

(645) *L'explication de la prophétie* et la *Paraphrase du psaume* XXI.
(646) *Mss* de LEDIEU.

vie. L'abbé de Saint-André rapporte qu'il arrivait souvent à ce grand évêque de le consulter, ainsi que le supérieur de son séminaire, sur des points qui regardaient sa conscience. Il y mettait tant de simplicité, que l'un et l'autre en étaient aussi surpris qu'édifiés. Ils ne pouvaient s'empêcher de lui montrer leur étonnement « de ce qu'un homme à qui Dieu avait donné de si grandes et de si vives lumières; qu'un homme qui avait en lui-même un fonds si inépuisable de science et de doctrine, crût devoir recourir à des hommes qui lui étaient si inférieurs en lumières et en instruction. »

« Détrompez-vous, répondit Bossuet, Dieu ne nous donne de lumières que pour les autres; il nous les ôte pour nous-mêmes, et nous laisse souvent dans les ténèbres pour notre propre conduite. »

Son affaiblissement augmentait chaque jour, et ce n'était plus qu'avec peine qu'on obtenait de lui de quitter son lit pendant quelques heures de la journée. On chercha à le soutenir en redoublant la dose du quinquina. Sa tête parut également s'affaiblir, sans cependant s'embarrasser ni s'égarer. Une lecture trop suivie ou trop appliquante semblait le fatiguer, lors même qu'elle traitait des matières qui lui étaient les plus familières et les plus agréables. « Il se plaignait aussi (647) d'être souvent fatigué de ses propres pensées. Sa mémoire l'importunait, en lui rappelant avec inquiétude des odes d'Horace, qui forçaient pour ainsi dire son attention, et qu'il était obligé de se faire lire, pour s'en délivrer en quelque sorte. »

L'affaiblissement de l'estomac, qui se refusait à ses fonctions, annonçait une entière décomposition. Il sentait lui-même sa fin s'approcher, et on l'entendait souvent dire à demi-voix : *Que la volonté de Dieu soit faite.*

Il parut se ranimer le lundi 24 mars, à la suite d'une nuit calme et tranquille; il laissa même apercevoir de la gaieté. Il parlait avec plus de liberté et d'un ton plus ferme. Quand on le porta sur son fauteuil, il parut moins abattu; il se mêla avec plaisir à la conversation qui se faisait autour de lui sur les nouvelles du temps. Cette heureuse disposition fit renaître une lueur d'espérance; et l'abbé Ledieu écrivait même : « Certainement, dans sa grande faiblesse, il n'est pas encore attaqué à la mort; Dieu veuille nous le conserver! »

Cet état un peu plus satisfaisant se soutint les jours suivants. Mais, vers les premiers jours d'avril, l'assoupissement et l'abattement furent extrêmes. Sa tête était toujours penchée, au point qu'on était obligé de la redresser lorsqu'on voulait lui faire prendre quelque potion. Il disait alors avec une aimable tranquillité : « Cela serait bon, si elle pouvait y tenir; » et aussitôt elle retombait sur l'épaule. On avait beaucoup de peine à obtenir de lui de prendre quelque nourriture; il avait la tête libre, mais il sentait sa faiblesse. On lui entendait dire souvent : « Mon Dieu, ayez pitié de moi! » Et plus souvent encore : *Que votre règne advienne; que votre volonté soit faite.*

« S'il ne dit pas davantage, » écrit l'abbé Ledieu, « et s'il garde un grand silence le plus souvent, c'est par modestie, par sagesse, par patience, comme il a fait toute sa vie. Il a été levé peu de temps; tout le fatigue et l'accable. O Dieu! soyez son aide. »

L'abbé de Saint-André ayant été obligé de s'absenter pendant près d'un mois pour aller remplir les devoirs de son ministère aux approches de la fête de Pâques, le trouva extrêmement affaibli à son retour, mais avec l'esprit aussi sain et le jugement aussi ferme que jamais. Aussitôt que Bossuet le revit, il lui dit : « Vous voilà, Monsieur, bien arrivé. Je sens la machine se détruire; prions Dieu ensemble, afin qu'il me donne les grâces nécessaires pour souffrir avec patience et pour bien mourir. Prions souvent, » ajouta-t-il, « mais peu à la fois, à cause de mes douleurs. Disons et redisons sans cesse l'Oraison dominicale : c'est la véritable prière des Chrétiens et la plus parfaite, puisqu'elle renferme tout. Arrêtons-nous particulièrement à ces paroles : *Fiat voluntas tua;* « *Que votre volonté soit* « *faite.* »

Enfin le lundi 7 avril, après une nuit très-orageuse, Tournefort prononça l'arrêt fatal, et il fut d'avis de donner le lendemain l'extrême-onction et le saint viatique.

Dès le soir du même jour, Bossuet se confessa au vicaire de Saint-Roch. « L'esprit est fort présent, » écrit son secrétaire, « et frappé de la crainte des jugements de Dieu. Il l'avoue lui-même : c'est la foi qui agit; car d'ailleurs il est dans une parfaite tranquillité, sans se plaindre, sans parler, montrant une grande résignation. Il prononce souvent les paroles suivantes avec une fermeté admirable : *Fiat voluntas tua. Adveniat regnum tuum.* » L'abbé Bossuet écrivit en même temps à Meaux pour ordonner des prières dans toutes les paroisses du diocèse.

Le mardi 8 avril, à six heures du matin (648), « Bossuet reçut d'abord l'extrême-onction et ensuite le saint viatique, répondant à tout avec fermeté, résolution et édification, sans parler, sans ostentation, docile comme la plus humble brebis du troupeau de l'Église. »

Il croyait que le temps était venu pour lui d'écouter et de se laisser instruire comme un simple fidèle, après avoir instruit l'Église pendant toute sa vie.

XIX. — *Dernière entrevue de Bossuet et du cardinal de Noailles.*

Le lendemain le cardinal de Noailles vint le voir, et lui parla longtemps avec la plus tendre affection devant tous ceux qui

(647) *Mts* de LEDIEU.

(648) *Mts* de LEDIEU.

assistaient à cette touchante et dernière entrevue. L'abbé Bossuet demanda ensuite au cardinal sa bénédiction pour son oncle. Le cardinal répondit avec modestie qu'il voulait la recevoir de M. de Meaux lui même, et la lui donna en même temps.

Au moment où le cardinal allait se séparer de lui pour toujours, Bossuet, d'une voix faible et presque éteinte, lui adressa ces dernières paroles : « Je vous recommande mon neveu. » Le cardinal lui répondit en peu de mots : « Le roi vous aime, Monsieur, et il est tout recommandé. »

L'accablement continua pendant toute la journée du 10 avril ; mais la tranquillité d'esprit était admirable. Dans la soirée, Tournefort, observant le profond assoupissement du malade, déclara qu'il n'y avait plus de recours qu'aux prières des agonisants.

La nuit du jeudi au vendredi 11 avril fut si mauvaise, les douleurs furent si vives pendant la matinée jusqu'à midi, que tous les assistants crurent que Bossuet allait rendre le dernier soupir. L'abbé Bossuet, son neveu, se jeta au pied de son lit, pour lui demander sa bénédiction. Ceux qui étaient présents à cette lugubre scène se prosternèrent également. Bossuet était plein de l'esprit de Dieu, parlant peu, mais toujours avec piété. L'abbé Ledieu lui exprima en même temps sa profonde reconnaissance pour toutes ses bontés, en le suppliant de penser quelquefois aux amis qu'il laissait sur la terre, et qui étaient si dévoués à sa personne et à sa gloire. A ce mot de gloire, Bossuet, déjà entré dans le tombeau, déjà étranger à la terre, saisi d'un saint effroi en la présence du juge suprême dont il attendait l'arrêt, se soulevant à demi de son lit de douleur, et ranimé par une sainte indignation, retrouva la force de prononcer distinctement ces paroles : « Cessez ces discours ; demandez pour moi pardon à Dieu de mes péchés. »

Il chargea en même temps l'abbé Ledieu de lui amener M. Hébert, curé de Versailles, qui venait d'être nommé à l'évêché d'Agen (649), et qui avait reçu son testament à Versailles. Il paraît que Bossuet voulait encore l'entretenir sur ses dernières dispositions. Mais lorsque M. Hébert arriva, il n'avait plus la force de se faire entendre ; et l'on ne put rien recueillir de suivi dans les mots entrecoupés qu'il laissa tomber.

Cependant il parut recouvrer un peu de force l'après-midi. La tête était toujours libre ; il reconnaissait tout le monde, et ses paroles étaient plus formées et plus distinctes que le matin.

XX. — *Mort de Bossuet*. 12 avril 1704.

Vers les neuf heures du soir les pieds et les mains étaient saisis du froid de la mort. Lorsqu'on commença à dire les prières des agonisants, Bossuet se réveilla tout à coup de l'espèce de léthargie où il était tombé, et suivit les prières avec des marques sensibles de ferveur et de piété, répondant à tout avec une attention admirable. Il passa le reste de la journée dans de cruelles souffrances, qui n'étaient suspendues que dans de courts et rares intervalles d'assoupissement. Mais sa patience fut toujours supérieure à ses maux. On l'entendait seulement quelquefois dire à demi-voix : *Domine, vim patior, sed non confundar : scio enim cui credidi. Fiat voluntas tua* (650).

Vers minuit, sa famille et l'abbé Ledieu, le voyant dormir assez tranquillement, se retirèrent avec l'espérance de le retrouver encore le lendemain. L'abbé de Saint André resta seul avec les domestiques nécessaires à son service, par une sorte de pressentiment de sa fin prochaine. Bossuet continua à dormir paisiblement jusqu'à trois heures. A son réveil, on essaya inutilement de lui faire avaler un peu de bouillon. L'abbé de Saint-André lui dit alors quelques mots d'édification, et il parut reprendre sa première tranquillité. Vers les quatre heures, l'abbé de Saint-André s'approcha du mourant, et il s'aperçut que le pouls se déréglait et devenait intermittent. Il lui présenta alors le crucifix, en l'exhortant à jeter un regard sur l'image de Jésus-Christ, l'auteur et le consommateur de notre foi, et à mettre toute sa confiance en ses mérites et en sa miséricorde. Bossuet répondit par quelques signes de tête et de main. L'abbé de Saint-André lui fit ensuite la lecture à haute voix des passages de l'Écriture, rapportés dans le Rituel de Paris, comme les plus convenables à l'extrémité où il était réduit. Enfin, un peu avant quatre heures et demie du samedi matin, 12 avril 1704, après deux ou trois soupirs assez légers, sans agonie, sans convulsions, Bossuet expira. L'abbé de Saint-André lui ferma les yeux, en disant : « Mon Dieu ! que de lumières éteintes ! et quel brillant flambeau de moins en votre Église (651) ! »

Bossuet était âgé de soixante-seize ans six mois et seize jours.

Deux heures après sa mort, l'abbé Bossuet, son neveu, partit pour Marly, où la cour se trouvait depuis quelques jours. Il instruisit de ce triste événement le P. de la Chaise, qui se rendit immédiatement chez le roi pour lui en donner la nouvelle et lui présenter l'abbé Bossuet. Louis XIV lui exprima avec sensibilité tous ses regrets sur la mort de ce grand homme ; et il le nomma au moment même à l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais, vacante par la mort de son oncle, en lui demandant sa démission de l'abbaye de Savigny, dont il

(649) François Hébert, nommé évêque d'Agen au mois de décembre 1703, mort en 1728.

(650) « Mon Dieu, que je souffre ! mais je ne serai point confondu dans mon espérance ; car je sais en qui j'ai placé ma foi et ma confiance. Que votre volonté soit faite. »

(651) *Voy.*, à la fin de cette histoire, les *Pièces justificatives* du livre XIII[e] (n° 2).

était pourvu. Tout le reste de la dépouille de Bossuet, à l'exception de l'évêché de Meaux (652), fut distribué le jour même de sa mort. La charge de premier aumônier de madame la duchesse de Bourgogne fut donnée à M. de Chamillart (653), évêque de Senlis, et la place de conseiller d'Etat à l'archevêque de Sens.

Dans l'après-midi du même jour (12 avril 1704) on fit l'ouverture du corps de Bossuet en présence de Winslou. On y trouva une pierre grosse comme un œuf. La vésicule du foie était pétrifiée; mais ce dernier accident, était, selon Tournefort, absolument étranger à sa mort, qui ne devait être attribuée qu'à la présence et au volume de la pierre. Le corps fut trouvé entièrement sain dans toutes les autres parties, et après avoir été embaumé, il fut déposé dans un cercueil de plomb.

XXI. — *Testament de Bossuet.*

On ouvrit le testament de Bossuet le soir du jour même de sa mort; c'était celui qu'il avait fait à Versailles au mois d'août précédent, entre les mains de M. Hébert, curé de cette ville. Par ce testament il demandait à « être enterré dans sa cathédrale auprès de l'autel, du côté de l'épître, aux pieds de ses deux prédécesseurs, et qu'on célébrât cinq cents messes pour le repos de son âme, immédiatement après sa mort. »

Le reste de son testament ne renfermait qu'une disposition générale « par laquelle il instituait l'abbé Bossuet son légataire universel, priant ses autres neveux de l'avoir pour agréable. Il le nommait également son exécuteur testamentaire, lui recommandant d'avoir soin de ses domestiques, et de les récompenser à proportion de leurs services. »

Le corps de Bossuet fut présenté à l'église de Saint-Roch le dimanche 13 avril à huit heures du soir. Le cardinal de Noailles fut d'avis de ne faire aucune invitation à Paris, et de réserver tous les honneurs funèbres pour le jour de l'inhumation à Meaux. Cependant un grand concours des amis de Bossuet, et les principaux membres du clergé voulurent avoir la consolation de répandre leurs prières et leurs larmes sur son cercueil (654).

Ce ne fut que le mercredi 16 avril, que le corps de Bossuet fut transféré à Meaux avec toute la pompe convenable. Le cortége funèbre s'arrêta à Claye, et on y célébra la messe. Aux approches de Meaux, on voyait un peuple immense s'empresser d'accourir au-devant des précieux restes de son ancien pasteur. Au milieu du silence qui régnait parmi cette multitude triste et éplorée, on entendait des voix qui se répétaient mutuellement dans ce langage simple et naïf, qui est toujours l'expression du sentiment et de la vérité : « C'est grand dommage qu'un si grand homme soit mort ! »

Les funérailles de Bossuet furent célébrées dans son église cathédrale le lendemain 17 avril. Le nouvel évêque d'Agen (M. Hébert) qui avait accompagné le cortége de Paris à Meaux, célébra la messe pontificale, en présence de tous les habitants les plus notables de la ville et du peuple de toutes les campagnes voisines.

Le corps fut enfin placé dans le caveau que Bossuet s'était choisi par son testament. C'était entre les deux piliers du sanctuaire, au pied de la dernière marche du grand autel du côté de l'épître. Ce caveau s'étendait d'un côté jusqu'au marchepied du siége épiscopal, et de l'autre, jusqu'à la grille de fer qui sépare la nef du sanctuaire.

On avait placé sur la tombe cette inscription latine :

A. X. N.
Hic quiescit resurrectionem exspectans
Jacobus Benignus Bossuet,
Episcopus Meldensis, comes consistorianus,
Serenissimæ Delphini præceptor,
Serenissimæ Delphinæ,
Deinde Serenissimæ ducis Burgundiæ
Eleemosynarius,
Universitatis Parisiensis
Privilegiorum apostolicorum conservator,
Ac collegii regii Navarræ superior.
Obiit anno Domini M. D. CC. IV. die XII. Aprilis,
Annos natus LXXVI. menses VI.
Et dies XVI.
Virtutibus, verbo ac doctrina claruit,
Episcopatu annos XXXV,
E quibus Meldis sedit XXIII.
Jacobus Benignus abbas Bossuet, abbas
S. Luciani Bellovacensis, et archidiaconus
Meldensis, patruo colendissimo lugens
Posuit.

Au-dessous de cette épitaphe, on avait gravé des trophées funèbres, des ornements épiscopaux, et des livres figurés, sur lesquels on lisait ces inscriptions : *Biblia sacra. Sanctum J. C. Evangelium. Augustinus. Hieronymus. Variationum. Athanasius. Gregor. Nazianz. Expositio* (655).

(652) M. de Bissy, évêque de Toul, ne fut nommé à l'évêché de Meaux que le 10 mai 1704, environ un mois après la mort de Bossuet.

(653) Jean-François de Chamillart, nommé évêque de Dol le 5 avril 1692, transféré à Senlis le 16 avril 1702, mort le 16 avril 1714.

(654) On ne sait par quelle fatalité on a cherché dans tous les temps à supposer des torts ou des fautes aux grands hommes, sur les points mêmes les plus étrangers à leur gloire et à leurs vertus. Au moment de la mort de Bossuet, on affecta de répandre dans Paris et à la cour, qu'il laissait des dettes immenses. « On parle bien mal dans tout Paris, » écrit l'abbé Ledieu, sous la date du 13 avril 1704, « des dettes de M. de Meaux. On dit qu'il en est chargé de plus de 200,000 livres ; quelques-uns même les portent à 300,000, 400,000 et jusqu'à 500,000 livres. Mais c'est bien injustement. La seule dette est celle de 18,000 livres, à mettre en fond au profit de l'évêché de Meaux, pour l'acquit de laquelle M. de Meaux avait destiné pareille somme à prendre sur les arrérages qui lui sont dus de ses pensions. Le reste n'est rien, et M. l'abbé Bossuet, légataire universel, se charge de tout. Cet abbé a parlé au roi pour justifier M. de Meaux, et le roi a promis d'en parler aussi devant toute la cour. » (*Mts* de Ledieu)

(655) En 1724, le cardinal de Bissy ayant fait ré-

XXII. — *Le P. de la Rue prononce l'oraison funèbre de Bossuet.*

Le 23 juillet de la même année 1704 avait été indiqué pour célébrer le service solennel de Bossuet avec la plus grande pompe. L'archevêque de Narbonne (Legoux de la Berchère) y officia pontificalement, assisté de M. de Matignon, ancien évêque de Condom, de M. Ancelin, ancien évêque de Tulle, de M. Bouthillier de Chavigny, évêque de Troyes, et de M. de Senaux, évêque d'Autun.

Plusieurs ecclésiastiques distingués de Paris, parmi lesquels on remarquait les abbés de Pomponne, de la Rochejaquelin, de Catelan ; les deux abbés Languet, dont l'un fut depuis le célèbre curé de Saint-Sulpice et l'autre archevêque de Sens ; M. Secousse, curé de Saint-Eustache ; le P. de la Tour, général de l'Oratoire (656), et un grand nombre de religieux vinrent à Meaux, pour assister aux honneurs funèbres de Bossuet.

C'était pour la dernière fois que sa famille, présente à cette triste cérémonie, jouissait au milieu de ce lugubre appareil, de tout l'éclat que Bossuet avait imprimé à son nom.

L'éloge funèbre de Bossuet fut prononcé par le P. de la Rue. Il avait accepté cet honorable ministère avec d'autant plus d'empressement qu'il était celui de tous les Jésuites que Bossuet affectionnait le plus.

Cet éloge funèbre n'a pas paru répondre à la grandeur de celui qui en était le sujet, parce qu'on veut toujours de grands effets d'éloquence, quand on parle de Bossuet.

Mais si l'on se borne à considérer le discours du P. de la Rue comme un éloge religieux, on trouvera qu'il a représenté Bossuet sous les traits les plus propres à le faire aimer et admirer. Il était heureusement secondé par l'avantage si rare d'avoir à parler d'un homme qui avait condamné ses envieux au silence et ses ennemis à l'admiration.

« Bossuet n'était point en effet (657) de ces hommes dont on ne peut louer les vertus qu'en dissimulant les vices, et pour lesquels on n'espère qu'en tremblant.

« Bossuet, » dit le P. de la Rue, « se fit aimer par sa bonté. La cour respecta sa droiture, l'Eglise applaudit à son zèle pour la vérité. » Telles furent les qualités que l'orateur retrouva dans toutes les circonstances de la vie de Bossuet, et qui justifièrent l'heureuse application du texte qu'il avait choisi : *Operatus est bonum, et rectum et verum ; et prosperatus est.*

On trouve dans ce discours un grand nombre de traits qui étaient facilement saisis par des auditeurs témoins de tant d'événements encore si récents, et qui sont entièrement perdus pour une génération devenue indifférente à des questions et à des intérêts qui ont rempli l'âme, le génie et la vie de Bossuet.

On doit bien croire que le public était curieux de connaître la manière dont le P. de la Rue parlerait des démêlés de Bossuet et de Fénelon. La mémoire en était encore présente à tous les esprits ; et on se rappelait qu'à l'époque de cette controverse, le P. de la Rue s'était déclaré pour la doctrine de Bossuet, de manière à faire craindre qu'il ne conservât quelque prévention contre son adversaire. Plus la circonstance était délicate, plus on dut appplaudir à l'habileté dont il fit preuve en retraçant le tableau de ces grands combats.

Sans trahir la vérité, sans manquer à ce qu'il devait à l'Eglise, au roi, à Bossuet et à lui-même, il rendit les deux adversaires également intéressants et admirables. Les amis de Bossuet et de Fénelon durent être aussi satisfaits de la sagesse de ses principes, que de l'impartialité de son jugement. Il était peut-être plus facile de montrer de l'esprit et de l'éloquence, que d'observer autant de mesure et de sagesse dans une position aussi difficile.

« Un savant prélat (Fénelon), voulant dégager la vérité des grossières vapeurs de l'hypocrisie, l'engagea, sans y penser, dans un tissu de nuages d'autant plus difficiles à démêler, qu'ils étaient plus subtils, et ressemblaient plus à la lumière.

« On gémit, il est vrai, de voir de vertueux prélats opposés avec tant d'ardeur pour l'intérêt de la vérité. Le monde partial, aveugle et toujours malin, s'en fit un sujet de scandale....... Est-ce un combat nouveau que celui des gens de bien, des hommes même apostoliques dans la recherche des vérités, que Dieu tient quelquefois cachées sous des voiles qu'il n'appartient qu'à l'Eglise de lever ? Mais ce qui manquait à notre siècle, c'était cet exemple public d'un zèle ardent et soumis.

« Et plût à Dieu que tous les différends de doctrine et de religion eussent été en de telles mains ? que la vérité n'eût jamais eu

parer le sanctuaire de son église cathédrale, en marbre blanc et vert antique, on en enleva la plaque de marbre sur laquelle était inscrite l'épitaphe de Bossuet, et on la transporta derrière le grand autel où on la voit encore. Mais le corps de Bossuet, ainsi que ceux de MM. Séguier et de Ligny, ses prédécesseurs, restèrent à la même place où ils avaient été inhumés. Peut-être cette translation a-t-elle épargné à notre siècle la honte de voir les restes de Bossuet profanés par des mains sacriléges. Les violateurs des tombeaux, instruits que son cercueil n'existait pas sous le marbre qui porte son nom et ses titres, se bornèrent à en effacer les armoiries. Mais la chaire dans laquelle il a monté si souvent pour annoncer à son peuple la parole de Dieu, existe encore, et a été rétablie à son ancienne place.

(656) On peut être surpris de ne pas trouver l'abbé Fleury au nombre de ces ecclésiastiques. Il est vraisemblable que quelque indisposition ne lui permit pas de rendre ce dernier devoir à un si grand évêque, à Bossuet, avec lequel il avait passé la plus grande partie de sa vie, et dont il avait partagé les glorieux travaux.

(657) *Éloge de Bossuet*, par le P. DE LA RUE.

que de pareils défenseurs et de pareils adversaires ! »

On pouvait bien présumer que le P. de la Rue ne se refuserait pas à une occasion si naturelle de faire ressortir avec un nouvel éclat le mérite de la soumission de Fénelon.

« Avec l'humilité d'un tel prélat, on ne contesterait point les arrêts du juge que l'on a choisi. On ne lui imputerait point d'avoir porté le coup sur un fantôme, au lieu de frapper le coupable. On ne chercherait point de frivoles distinctions pour en éluder la force. On ne démentirait point par des désaveux secrets les soumissions publiques et solennelles. On ne couvrirait point le mépris de l'autorité du nom spécieux de respect, ni l'opiniâtreté du nom de silence. On serait du moins religieux à l'observer, quand on l'a promis : artifices, déguisements condamnés par l'exemple édifiant de l'humble prélat qui n'ayant cherché que la vérité, lors même qu'il s'en écartait, l'a trouvée par le chemin qui lui fut prescrit par l'Eglise, et montré par son ami : partageant ainsi entre eux les avantages de la victoire ; le vainqueur par la fermeté de son zèle, et le vaincu par la docilité du sien ; l'un glorieux d'avoir vaincu l'erreur ; l'autre de s'être vaincu lui-même. »

Le P. de la Rue avait un écueil du même genre à redouter, en rappelant la censure prononcée par l'assemblée de 1700 contre un grand nombre de casuistes. Elle était l'ouvrage de Bossuet seul, et la mémoire en était encore récente. La plupart des propositions condamnées par cette assemblée appartenaient à des écrivains jésuites ; et le P. de la Rue pouvait éprouver quelque embarras à s'expliquer sur cette époque glorieuse de la vie de Bossuet : mais il se montra fidèle à la vérité et à son ministère, en faisant valoir des actes si honorables pour ce grand homme.

« Il le représente également ennemi de ceux qui comptent pour rien le relâchement dans la foi, et de ceux qui, trop fiers de la fermeté de la foi, s'écartent de la saine doctrine des mœurs..... Mais juge éclairé, ce n'était pas par prévention, ni par entêtement, mais sur des principes certains, qu'il condamnait les maximes trop indulgentes ; juge équitable et modéré, c'était sans étendre la censure du particulier au général, ni du coupable à l'innocent ; juge édifiant et exemplaire, c'était en appuyant la sévérité de ses décisions par la régularité de sa conduite. Sa vertu l'autorisait à réformer les abus encore plus que sa dignité ; et, quand on eût eu droit d'appeler de ses jugements, il eût fallu se rendre à la force de ses exemples. »

On dut peut-être remarquer, dans le temps, que le P. de la Rue n'avait point parlé de la célèbre *Déclaration* de 1682, à laquelle Bossuet avait eu tant de part. Ce silence doit être attribué au concert et à l'union qui régnaient alors entre Rome et la France. Les deux cours cherchaient également à entretenir cette parfaite harmonie, en s'abstenant de rappeler les sujets de leurs anciennes divisions.

XXIII. — *Eloges de Bossuet à l'Académie française.*

Bossuet eut pour successeur à l'Académie française l'abbé, depuis cardinal de Polignac. L'éloge qu'il fit de Bossuet le jour de sa réception (2 août 1704) n'offre rien de bien remarquable. On peut seulement observer qu'il se prescrivit un silence absolu sur les controverses de Bossuet et de Fénelon. L'abbé de Clérambault, qui reçut l'abbé de Polignac en qualité de directeur, passe aussi très-légèrement sur cette victoire de Bossuet. Mais son discours offre deux ou trois traits dignes d'entrer dans son éloge. « Il le représente (658) comme un de ces hommes rares et supérieurs, qui sont quelquefois montrés au monde pour faire seulement sentir jusqu'où peut être porté le mérite sublime, sans laisser presque l'espérance de leur pouvoir trouver des successeurs. »

Mais on peut s'étonner d'entendre l'abbé de Clérambault dire que Bossuet « laissa obtenir à ses rivaux le premier rang qu'il pouvait occuper dans l'éloquence sacrée, » comme César céda autrefois les palmes de l'éloquence à Cicéron, pour courir à des triomphes plus éclatants.

Ce jugement, prononcé sur le tombeau de Bossuet, en présence de ses contemporains, devant une assemblée réunie pour entendre son éloge, et qui était dans une telle circonstance l'interprète de l'opinion publique, rappelle ce que nous avons déjà dit de la disposition singulière du siècle de Bossuet à accorder encore plus d'admiration à ses ouvrages pour la défense de la religion, qu'aux prodiges de son éloquence.

L'abbé de Choisy profita d'un exemple assez récent pour déroger aux usages de l'Académie, et prononça un éloge de Bossuet, au moment même où l'abbé de Clérambault venait, en qualité de directeur, de payer le tribut qu'elle devait à la mémoire de ce grand homme ; et il sut justifier cette espèce d'innovation. Son discours offre quelques détails intéressants sur la vie et le caractère de Bossuet, et respire une facilité élégante et une admiration sincère pour Bossuet.

Lorsqu'on lit ce discours, on est surpris d'apprendre que l'abbé de Choisy avait eu des rapports assez suivis avec Bossuet. Mais on lui sait gré d'avoir été un de ses plus sincères admirateurs, et d'avoir été ramené, en vivant dans sa société, à des pensées sérieuses et à des occupations utiles.

« La liaison étroite et ancienne de nos familles (659), » dit l'abbé de Choisy, « l'ami-

(658) *Eloge de Bossuet*, par l'abbé DE CLÉRAMBAULT.
(659) *Eloge de Bossuet*, par l'abbé DE CHOISY.

té dont ce grand homme m'honorait, et qui m'a fait passer tant d'années sous ses yeux dans une familiarité dont les charmes ne peuvent être bien connus que de ceux qui les ont goûtés ; le souvenir tendre, et qui sera toujours vif en moi, de vertus inconnues peut-être au reste des hommes, m'imposent l'obligation d'honorer un de ces hommes extraordinaires, nés pour l'honneur de la patrie et le bien de la religion. »

L'abbé de Choisy apprend, à cette occasion, que ce fut Bossuet qui l'engagea à écrire l'*Histoire de l'Eglise*. Bossuet avait apparemment jugé qu'une imagination aussi vive et aussi légère avait besoin d'être fixée par une application forte et grave ; et que si le travail de l'abbé de Choisy, dans un pareil genre, ne devait pas être très-utile au public, il suffisait qu'il le devînt à lui-même.

Il donne une juste idée de l'éloquence de Bossuet, et la peint sous sa véritable image. Il le montre « tantôt majestueux et tranquille comme un grand fleuve, conduisant ses auditeurs d'une manière douce et presque insensible à la connaissance de la vérité ; tantôt rapide et impétueux comme un torrent, forçant les esprits, entraînant les cœurs, et ne permettant que le silence de l'admiration. »

Les dernières lignes de cet éloge sont touchantes et prophétiques. « Nous le pleurons, ce grand homme ; consolons-nous, son nom vivra ; et dans la suite de tous les siècles, l'Eglise reconnaissante célébrera sa mémoire. »

XXIV. — *L'oraison funèbre de Bossuet est prononcée à Rome devant les cardinaux.*

Ce ne fut point en France seulement qu'on rendit à la mémoire de Bossuet les justes honneurs qui lui étaient dus. Rome elle-même s'honora par les regrets publics et les éloges funèbres qu'elle décerna à Bossuet. Rome était trop éclairée pour ne pas sentir toute l'étendue de la perte que la catholicité entière venait de faire. Elle avait acquis la conviction qu'au milieu des mouvements et des orages qui avaient excité tant d'inquiétudes, Bossuet s'était toujours montré comme l'ange de la paix, et l'interprète éclairé des saines maximes de l'antiquité.

L'oraison funèbre de Bossuet fut prononcée à Rome au mois de janvier 1705, devant la congrégation de la Propagande, en présence des cardinaux qui en étaient membres, et d'un concours prodigieux de tout ce que le clergé séculier et régulier de Rome avait de plus distingué. C'était en effet devant une assemblée chargée de propager la foi du christianisme dans toutes les contrées de la terre, qu'il convenait de parler dignement d'un évêque qui avait si bien défendu la religion et l'Eglise, et dont le nom avait été porté avec ses ouvrages dans les contrées les plus éloignées.

Si la peinture ne nous avait pas conservé la noble image de Bossuet, et cette inspiration sublime que son regard semble annoncer, on les retrouverait dans ses écrits, comme on retrouve le caractère de ses écrits et de son génie dans la noble et sublime expression de sa figure. Au mois de novembre 1702, environ deux ans et demi avant la mort de Bossuet, le célèbre Rigaud fit le voyage de Germigny pour y faire ce portrait, qui a été regardé depuis comme son chef-d'œuvre, et que la gravure a su multiplier avec un égal succès, pour en orner le cabinet de tous les admirateurs de Bossuet. Rigaud l'avait déjà peint plusieurs fois ; mais il conçut la pensée de le peindre sous une autre forme.

Pendant son séjour à Meaux, il avait été frappé de ce que pouvait offrir de favorable aux grands effets de la peinture l'habit de chœur d'hiver des chanoines de cette cathédrale ; et il se proposa de peindre Bossuet sous ce costume, qu'il portait en effet toutes les fois qu'il assistait aux offices de son église. Rigaud le jugea plus propre à faire ressortir sa belle et noble taille ; et c'est ce qui donne à ce beau portrait, et aux gravures qui le représentent, un caractère de grandeur qui montre encore Bossuet aux yeux et à l'imagination. Il passa quatre jours à Germigny ; et il ne s'attacha qu'à peindre la tête de Bossuet, et à saisir ses traits si nobles et si réguliers, que la vieillesse avait rendus encore plus imposants. Ce fut ensuite à Paris qu'il acheva les détails de cette magnifique composition (660).

Bourdaloue suivit de bien près Bossuet au tombeau, il ne lui survécut que quelques semaines (661).

Ainsi disparaissaient peu à peu tous les grands hommes qui avaient environné si longtemps Louis XIV, et auxquels il était destiné à survivre. Louis XIV devait rester seul de son siècle pour réunir en lui seul cette admiration, dont il ne fut jamais plus digne qu'au moment même où ses sujets commençaient à la lui refuser, et lorsque le malheur montrait cette grande âme sous ses plus nobles traits.

XXV. — *Etat de l'Eglise de France à la mort de Bossuet.*

Quand Bossuet mourut, l'Eglise de France offrait sans doute quelques hommes destinés à en perpétuer la gloire. Fénelon vivait, et Massillon commençait à jeter cet

(660) Rigaud fit graver lui-même ce portrait par Edelinck, sous un format in-4°. L'abbé Bossuet acheta, en 1705, la planche de cette gravure pour le prix de 260 livres, qu'il paya à Rigaud, libraire, frère du peintre. Il la destina à servir de frontispice aux ouvrages posthumes de son oncle. Mais plusieurs années après, il traita avec le fameux Drevet, qui se chargea de reproduire ce beau portrait dans toute sa magnificence ; et c'est au talent de cet habile graveur que l'on doit cette belle image de Bossuet dont chaque année semble augmenter le mérite.

(661) Bourdaloue mourut le 13 mai de la même année 1704, un mois et un jour après la mort de Bossuet.

éclat si pur dont il brilla dans les chaires chrétiennes. Mais un nouveau siècle s'ouvrait; et déjà se répandait cet esprit inquiet et novateur, dont le nom de Bossuet avait pu seul jusqu'alors contenir l'audace et les témérités.

Ce fut peut-être cette disposition trop générale à de nouvelles mœurs et à de nouvelles maximes, qui fut cause que la perte de Bossuet ne fut pas aussi vivement sentie qu'on devait le croire et l'attendre. Deux partis divisaient alors l'Eglise de France. Tous les deux en affectant de respecter l'autorité de Bossuet, étaient impatients de se soustraire à l'espèce de dictature que l'opinion publique lui avait déférée. Il avait toujours su réprimer leurs écarts, et les contenir dans des bornes qu'ils n'auraient jamais dû franchir pour leur propre intérêt.

Les événements apprirent bientôt à quel point Bossuet eût été nécessaire. Tant qu'il vécut, le cardinal de Noailles se dirigea constamment par ses avis et par ses lumières. Mais aussitôt après sa mort, il se laissa gouverner par des conseils qui remplirent d'amertume sa vieillesse. En perdant Bossuet, il perdit celui qui pouvait seul le sauver de ses amis et de ses ennemis; celui qui lui eût rappelé sans cesse qu'à son exemple il devait rester supérieur à tous les partis, sans se rendre le protecteur de l'un, ni l'esclave de l'autre. Il l'avait déjà garanti des piéges où sa facilité l'avait engagé. Il aurait également su concilier ses convenances et ses devoirs dans l'affaire du livre du P. Quesnel. Louis XIV, accoutumé à consulter Bossuet, et à déférer à son opinion sur toutes les questions religieuses, s'en serait reposé sur lui du soin d'éclairer et de ramener le cardinal de Noailles, et tout porte à croire que ce prince se serait alors trouvé dispensé de recourir à l'intervention de Rome. Que de troubles et de divisions une disposition aussi simple dans l'ordre naturel des événements aurait pu épargner à l'Etat, à l'Eglise de France, à l'Eglise universelle!

Mais dans l'agitation où se trouvaient tous les esprits à la mort de Louis XIV, le cardinal de Noailles, déjà entraîné dans de fausses démarches, donna, par l'autorité de son nom et de ses vertus, de l'éclat et de l'importance à des controverses prêtes à s'éteindre dans l'obscurité. De là se prolongèrent pendant cinquante ans ces tristes démêlés, qui ont montré l'imprévoyance de tous les partis, et préparé de grands malheurs.

Si de la considération des suites affligeantes qu'entraîna la mort de Bossuet, on ramène sa pensée sur l'ensemble d'une vie si pleine et si noble, Bossuet se présente à l'imagination comme un de ces hommes prodigieux qu'il est facile d'admirer, et qu'il est difficile de montrer aussi grands qu'ils l'ont été.

Son génie le place au premier rang des hommes qui ont le plus honoré l'esprit humain dans le siècle le plus éclairé. Ses ouvrages révèlent l'étendue et la profondeur de ses connaissances dans les genres les plus divers. C'est un Père de l'Eglise par la parole et l'instruction; c'est le modèle et le vengeur de la morale chrétienne par la sainte austérité de ses mœurs. Né dans une condition ordinaire, il se place, sans effort et sans orgueil, à côté de tous les grands de la terre; appelé à la cour des rois, il obtient l'estime et le respect de celui qui était le plus roi entre les rois. Il n'a ni la faveur, ni le crédit, et il est tout-puissant par le génie et la vertu. Instituteur de l'héritier du trône, il apprend à tous les rois la science de régner; il soumet les peuples au frein des lois; et il fait trembler les puissances au nom d'un Dieu vengeur des lois. Il place leur trône dans le lieu le plus inaccessible aux révolutions, dans le sanctuaire de la religion, et dans la conscience de leurs sujets. Pontife éclairé, citoyen zélé, sujet fidèle, il pèse d'une main ferme les droits des deux puissances; il les unit sans les confondre. Plus habile défenseur de Rome que ses défenseurs mêmes, il asseoit la grandeur du siége apostolique sur des fondements inébranlables, en donnant à son autorité la plénitude et les bornes que les canons de l'Eglise elle-même lui ont données. Il a des adversaires, et il n'a point d'ennemis. Il combat les ennemis de l'Eglise romaine, et il conquiert l'estime des protestants eux-mêmes; simple évêque de l'une des Eglises les plus obscures de la catholicité, il est le conseil de l'Eglise tout entière. Sa vie publique offre le plus grand et le plus noble caractère; et sa vie privée, la facilité des mœurs les plus simples et les plus modestes. Après avoir été le grand homme d'un grand siècle, il prévoit et il dénonce les malheurs du siècle qui doit le suivre. Tant qu'il lui reste un souffle de vie, il est l'appui et le vengeur de la religion pour laquelle il a combattu cinquante ans. Mais il voit les orages et les tempêtes se former; ses derniers jours sont troublés par la prévoyance d'un avenir menaçant; et il fixe en mourant ses tristes regards sur cette Eglise gallicane dont il fut la gloire et l'oracle!

PIECES JUSTIFICATIVES.

LIVRE PREMIER.

N° 1. DU PRÉTENDU MARIAGE DE BOSSUET.

Comment a-t-on pu imaginer la fable insensée du mariage de Bossuet avec mademoiselle des Vieux de Mauléon ? A quelle époque de sa vie pourrait-on placer cette alliance, qui serait le dernier excès du scandale, si elle n'était pas le dernier excès du ridicule ? Comment une pareille calomnie a-t-elle pu seulement se présenter à la haine ou à l'extravagance ? c'est ce que nous nous proposons d'éclaircir.

Ce ne fut qu'après la mort de Bossuet qu'on entendit parler *pour la première fois* de son prétendu mariage. Le *premier* auteur de cette fable fut un de ces prêtres apostats qui allaient porter dans les pays étrangers la licence de leurs écrits, comme celle de leurs mœurs.

Jean Baptiste Denys, religieux apostat, se réfugia d'abord à Genève, et ensuite en Angleterre. Il fit imprimer à Londres, en 1712, *huit ans* après la mort de Bossuet, un libelle qu'il intitula : *Mémoires ou Anecdotes de la Cour et du Clergé de France.* Il se donna comme secrétaire, jusqu'en 1706, de M. de Bissy, d'abord évêque de Toul, et qui avait succédé à Bossuet dans l'évêché de Meaux ; et la singulière marque de reconnaissance qu'il donne à son maître et à son bienfaiteur, est de le déchirer de la manière la plus outrageante. Il prodigue aussi des injures grossières à M. de Coislin, évêque de Metz. Il s'attache surtout à représenter le cardinal de Noailles sous les traits les plus opposés à l'opinion qu'il a généralement laissée de son caractère et de ses vertus, parmi ceux mêmes qui ne partageaient pas toutes les opinions de ce prélat. Il en parle *comme du plus malhonnête homme du monde.* Il lui prête *les intrigues les plus diaboliques pour parvenir à l'évêché de Paris.* Tout ce qu'il dit de lui est écrit avec la même décence et la même bonne foi.

Mais, de tous les évêques de France, Bossuet est celui contre lequel il montre l'acharnement le plus déplorable. Si on veut l'en croire, Bossuet était un homme *dur*, *despotique* dans le gouvernement, qui se faisait obéir *par des lettres de cachet*, qu'il avait à sa disposition ; *prodigieusement intéressé ; qui multipliait ses revenus par toutes sortes de voies*, *légitimes ou non*, et il finit par donner en ces termes la fable de son prétendu mariage.

« Peu de temps (662) après la mort de cet évêque (de Bossuet), *ses créanciers poursuivirent ses héritiers* pour le payement d'une maison qu'il avait achetée 20,000 fr. (663), pour les intérêts échus depuis l'acquisition, qui allaient quasi à pareille somme. Mais comme *les héritiers refusèrent d'y satisfaire*, ses créanciers eurent recours par voie de saisie à la dame qui occupait la maison depuis l'acquisition qui en avait été faite par le sieur Bossuet, pour être payés du principal et des arrérages. La dame voulut se prévaloir de deux contrats qu'elle avait entre les mains. Par le premier, le sieur Bossuet *s'était engagé de faire l'acquisition de cette maison ; et, par le second il en avait fait à la dame une donation pure et simple.* Les créanciers qui se voyaient ballottés, poursuivirent vivement la dame, laquelle, se voyant pressée de près, fut trouver un habile avocat pour lui communiquer un bon contrat de mariage passé entre elle et M. Bossuet, qui n'était alors (à ce que l'on croit) que chanoine de Metz, et seulement sous-diacre. La chose fit du bruit, *et le roi ordonna au neveu* (l'abbé Bossuet) *d'assoupir cette affaire.* M. Bossuet, n'étant encore que chanoine de Metz, y avait connu particulièrement cette dame (664). Son ambition lui suggérait d'aller à Paris, et de chercher des moyens de s'introduire à la cour. Il y trouva au delà de ce qu'il pouvait souhaiter. Sa bonne dame, voyant qu'il s'y établissait avantageusement, et qu'il y paraissait même avec éclat, voulant partager sa bonne fortune, ne demeura pas longtemps à l'y suivre. La bonne dame avait peu ou point du tout de bien. Néanmoins, elle s'entretenait à Paris selon sa condition, qui augmentait autant que croissait la bonne fortune de son époux...... Les fréquentes visites qu'il lui rendait n'étaient suspectes à personne..... On se contentait de dire que la bonne dame lui était ce qu'était madame Guyon à M. de Fénelon. Effectivement, elle passait pour un des plus beaux esprits de femme qui fût dans Paris... . Un valet de chambre de la maison de M. de Meaux, qui avait été au service de M. Bossuet, m'en a souvent parlé (665)..... Ledit valet de chambre est maintenant établi à Genève avec sa famille..... Il (Bossuet) était chéri de sa femme ; car il était bel homme, et n'était pas, malgré ses travaux apostoliques, tout à fait ennemi du plaisir. L'on dit que leur race n'est pas éteinte. La bonne veuve en conserve entre autres deux jolies filles, qu'on dit avoir de l'éducation et du mérite. Passant une fois au Louvre, un de mes amis me les fit remarquer. »

Il ajoute que M. Bossuet pendant sa dernière maladie, qui fut fort longue, ne vit pourtant qu'une fois sa chère épouse. Enfin il suppose que Bossuet « avait arrangé ses affaires *de manière qu'il laissait à sa femme et à ses enfants une riche succession ;* tandis que ses neveux n'eurent que de grandes dettes pour tout héritage. »

Telle est la source dégoûtante où quelques écrivains ont été puiser cette fable ; ils en ont seulement varié quelques détails, pour en dissimuler l'absurdité autant qu'il leur était possible.

On vit paraître, en 1758, sous le nom de Prosper Marchand, un dictionnaire dans le genre de celui de Bayle. Prosper Marchand était mort deux ans auparavant, en 1756. Le professeur Allaman, son ami, ne fit que mettre en ordre les matériaux que Prosper Marchand avait recueillis, et les publia sous la forme de *Dictionnaire.* On y lit à la page 94

(662) Page 108 jusqu'à la page 118.

(663) Vers l'année 1688 ou 1684, dit l'auteur dans une apostille.

(664) *Madame de ***, qu'on dit être d'une noble famille de ****. Apostille de l'auteur.

Il ne nomme ni la personne, ni la famille, ni la province de son origine, on ne sait pas pourquoi, ou plutôt il est facile de le deviner. On sent que s'il eût hasardé ces indications, il eût été facile de le convaincre sur-le-champ d'imposture.

(665) Ce valet de chambre de Bossuet avait passé au service de M. de Bissy, son successeur, qu'il abandonna pour aller avec sa femme professer le calvinisme à Genève (*Mss* de Ledieu) Telle est l'autorité sur laquelle Jean Baptiste Denys s'appuie dans son libelle.

du premier tome un article qui concerne Bossuet. Après s'être livré aux déclamations les plus injurieuses et les plus grossières contre sa mémoire, il ajoute : « Je ne parle pas non plus de son concubinage, ou, si l'on aime mieux, de son mariage clandestin avec une certaine dame de Mauléon, qui donna lieu au P. le Tellier de lui reprocher fort plaisamment qu'il était beaucoup plus *mauléoniste* que *moliniste*, comme il l'en assurait, parce que, vu la manière dissolue et scandaleuse dont vivent quantité de ses confrères, ce mariage serait en lui une vertu plutôt qu'un crime, s'il n'eût point eu l'iniquité de refuser la même liberté à ses confrères. »

Comme Prosper Marchand n'allègue aucun témoignage, même ridicule, à l'appui de son assertion, on est dispensé de le réfuter (666). Mais on peut être surpris de voir un auteur tel que Prosper Marchand, qui se piquait d'exactitude en critique, commettre un anachronisme aussi grossier que celui qui se trouve dans un article si court. Bossuet mourut en 1704; le P. le Tellier n'arriva à la cour qu'en 1709. Bossuet n'a jamais été dans le cas d'avoir la moindre relation avec le P. le Tellier.

Il est vrai que quelques autres écrivains, frappés de cet anachronisme, ont imaginé d'attribuer au P. de la Chaise ce que Prosper Marchand rapporte du P. le Tellier. Mais, en vérité, il faut être entièrement étranger au siècle où a vécu Bossuet, et à l'existence qu'il avait à la cour et dans le monde, pour se permettre de supposer un pareil langage dans la bouche du P. de la Chaise parlant à Bossuet.

Ce qui est bien plus extraordinaire, c'est qu'un écrivain qui avait autant d'esprit et de goût que l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, ait eu le triste courage d'aller emprunter à des hommes aussi décriés que ceux que nous venons de citer, la fable du mariage de Bossuet, et qu'il en ait déshonoré l'un de ses meilleurs ouvrages.

On ne peut expliquer une faiblesse aussi contraire aux intérêts de sa propre gloire, que par cette déplorable maladie qui l'a tourmenté pendant cinquante ans, et qui le portait toujours à élever des nuages sur la vertu et la sincérité des grands hommes du siècle de Louis XIV, qui ont honoré la religion par la science et le génie. Le défaut assez habituel d'attention et de critique, qu'on est fondé à lui reprocher lorsqu'il écrit l'histoire (667), ne suffirait pas même pour lui faire pardonner de s'être abaissé jusqu'à reproduire une calomnie aussi méprisable. Car on voit, par ce qu'il dit, qu'il ne croyait pas lui-même ce qu'il disait; et d'ailleurs, les contradictions dont il sème son récit, auraient dû avertir son amour-propre de l'avantage si facile qu'il donnait de le réfuter par ses propres paroles.

Nous rapporterons son récit tel qu'il l'a consigné dans l'*édition* de ses ouvrages faite à Genève sous ses yeux et sous sa direction immédiate.

« Celui-ci (Bossuet) (668) qui devint un grand homme, *s'était d'abord destiné au parti de la robe; et il s'était engagé dans sa plus grande jeunesse à épouser mademoiselle des Vieux, fille d'un rare mérite. Ses talents pour la théologie*, et pour cette sorte d'éloquence qui le caractérise, se montrèrent de si bonne heure, que ses parents et ses amis le déterminèrent à l'Église. Mademoiselle des Vieux l'y engagea elle-même, préférant la gloire qu'il devait acquérir, au bonheur de vivre avec lui. »

Et à la page 201 du même volume (669) on lit encore :

« Bossuet (Jacques-Bénigne) de Dijon, né en 1627, évêque de Condom, et ensuite de Meaux..... On a imprimé plusieurs fois que cet écrivain a vécu marié. Saint-Hyacinthe, connu par la part qu'il a eue à la petite plaisanterie de Mathanasius, a passé pour son fils. Il n'y en a jamais eu la moindre preuve. *Une famille considérée dans Paris et qui a produit des personnes de mérite*, assure qu'il y a eu un contrat de mariage secret entre Bossuet, encore très-jeune, et mademoiselle des Vieux; que cette demoiselle fit le sacrifice de sa passion et de son état à la fortune que l'éloquence de son amant devait lui procurer dans l'Église; *qu'elle consentit à ne jamais se prévaloir de ce contrat, qui ne fut point suivi de la célébration;* que Bossuet, cessant ainsi d'être son mari, entra dans les ordres, et qu'après la mort de ce prélat *ce fut cette même famille qui régla les reprises et les conventions matrimoniales. Jamais cette fille n'abusa, dit cette même famille, du secret dangereux qu'elle avait entre les mains.* Elle vécut toujours l'amie de l'évêque dans une union sévère et respectée. *Il lui donna de quoi acheter la petite terre de Mauléon*, à cinq lieues de Paris; elle prit alors le nom de Mauléon, *et a vécu près de cent ans.* »

On aurait pu d'abord demander à l'auteur du *Siècle de Louis XIV* comment il a su que Bossuet *avait été destiné à la robe.*

Nous avons vu Bossuet entrer dans l'état ecclésiastique *dès l'âge de huit ans*, en 1635; nommé à un canonicat de Metz, *à l'âge de treize ans et deux mois*, en 1640; venir à Paris *à l'âge de quinze ans* pour s'y consacrer uniquement aux études ecclésiastiques; s'engager irrévocablement à l'Église *dès l'âge de vingt et un ans*, en 1648, et promu successivement aux ordres supérieurs, aussitôt qu'il avait atteint l'âge requis par les lois canoniques.

Nous avons vu Bossuet annoncer, dès l'âge le plus tendre, une sorte de vocation extraordinaire pour le ministère ecclésiastique, par la passion avec laquelle il dévore la Bible dès le premier moment où elle tombe sous sa main; toutes ses études n'ont pour objet que la science ecclésiastique, et toutes les actions de sa vie publique et particulière ne sont que des actes du ministère ecclésiastique. A quelle époque de sa vie Bossuet a-t-il donc pu *être destiné au parti de la robe*, comme le prétend l'auteur du *Siècle de Louis XIV?* Il est le premier qui ait hasardé cette supposition; elle lui a paru sans doute nécessaire pour donner un motif quelconque à la fable du mariage.

D'ailleurs, l'auteur du *Siècle de Louis XIV* se réfute lui-même en disant que ce furent les *talents de Bossuet pour la théologie* qui portèrent ses parents et mademoiselle des Vieux à préférer pour le jeune Bossuet l'état de l'Église à celui *de la robe*. Mais si Bossuet étudiait en *théologie*, il ne se destinait donc pas *à la robe;* et s'il n'avait pas encore commencé à étudier *la théologie*, comment peut-on préjuger *ses talents pour la théologie.*

On trouve une contradiction encore plus remarquable dans l'auteur du *Siècle de Louis XIV*. Il rapporte que le prétendu *contrat de mariage ne fut point suivi de la célébration;* il n'y eut donc point de mariage, puisque la *célébration* seule faisait alors le mariage; et s'il n'y eut point de *mariage*, comment une famille *considérée dans Paris*, qu'on ne nomme point, et qu'on aurait été bien embarrassé de nommer,

(666) Il est vraisemblable que Prosper Marchand n'a pas osé citer un écrivain aussi méprisable que Jean-Baptiste Denys. Il sentait qu'il aurait partagé tout le ridicule d'une pareille autorité.

(667) On peut aussi reprocher à l'auteur du *Siècle de Louis XIV* d'avoir privé l'histoire de ses principaux appuis, et de lui avoir ôté tous droits à la confiance publique, en se dispensant toujours de citer ses autorités et ses garants : exemple funeste, qui n'a eu que trop d'imitateurs dans le dernier siècle.

(668) Voy. le *Siècle de Louis XIV*, article des *Beaux-Arts*, t. VII, p. 6.

(669) *Catalogue des écrivains du siècle de Louis XIV.*

a-t-elle réglé, après la mort de Bossuet, les reprises et les conventions matrimoniales. Les reprises et les conventions matrimoniales ne peuvent point avoir lieu *lorsqu'il n'y a point eu de mariage.*

Le même auteur ajoute: *Cette fille n'abusa jamais du secret dangereux qu'elle avait entre les mains.* Mais comment un contrat de mariage entre deux personnes libres (puisqu'il dit lui-même que Bossuet *n'était point encore engagé dans les ordres sacrés*), comment un pareil contrat, *qui n'a point été suivi de la célébration*, et a été anéanti *de l'aveu des deux parties*, exigeait-il un si profond *secret*, et comment ce *secret* pouvait-il jamais être *dangereux?*

Quant à la bizarre histoire qui a voulu faire de Saint-Hyacinthe un fils de Bossuet, elle a été réfutée depuis longtemps dans le *journal de Verdun*, par un acte authentique qui n'a jamais été contredit. Le véritable nom de Saint-Hyacinthe, qui se faisait aussi quelquefois appeller Thémiseuil, était Hyacinthe Cordonnier. Il était né à Orléans, le 26 septembre 1684, de Jean-Jacques Cordonnier, seigneur de Bel-Air, et auparavant porte-manteau de Gaston, duc d'Orléans. Le nom de la mère était Anne-Marie Mathé. C'est ce qui a été constaté par une expédition authentique de *l'extrait baptistaire*, tirée des registres de la paroisse de Saint-Victor d'Orléans; et Bossuet était évêque *depuis quinze ans* lorsque Saint-Hyacinthe vint au monde.

Mais nous ne devons pas nous contenter de trouver dans le récit même de l'auteur du *Siècle de Louis XIV* la réfutation qui résulte des contradictions qu'il renferme.

Nous avons à produire des témoignages plus positifs qui expliquent la nature des rapports qu'eut Bossuet avec mademoiselle Des Vieux de Mauléon, leur origine, leurs suites, et l'incident auquel ils donnèrent lieu après la mort de ce prélat.

On doit bien croire que, lorsque le libelle de Jean-Baptiste Denys parut en 1712, on fut un peu étonné en France de l'étrange accusation portée contre un évêque tel que Bossuet, connu par sa sévérité, ses principes et la pureté de ses mœurs. Ses relations avec mademoiselle des Vieux de Mauléon, qui faisait profession de la plus haut piété, avaient toujours été très-publiques. Bossuet était son directeur, *elle recevait souvent la communion de sa main* (670), et quoique Bossuet, pendant sa longue carrière, ait eu souvent des adversaires puissants et des ennemis ardents, jamais on n'avait osé élever le plus faible nuage sur la régularité de sa conduite.

Personne certainement en France ne crut à la calomnie de Jean-Baptiste Denys. Mais on voulut savoir tout ce qui pouvait y avoir donné lieu. Nous trouvons, parmi les papiers qui nous ont été confiés, une lettre *manuscrite*, qui date du moment même où parut le libelle de Jean-Baptiste Denys. Elle renferme tous les éclaircissements que nous pouvions désirer (671).

« Parlons maintenant de l'homme illustre que l'on a calomnié après sa mort. Voici ce que j'appris avant hier d'un vertueux prêtre, qui a été plus de vingt ans auprès de lui.

« En 1664 ou 1665, la demoiselle des Vieux n'avait que *neuf ou dix ans*, et l'abbé Bossuet était prêtre. Il fut fait évêque quelques années après, et précepteur de monseigneur le Dauphin. Il demeurait chez monsieur de Lameth, alors doyen de Saint-Thomas du Louvre, et mort curé de Saint-Eustache, qui logeait et nourrissait cinq ou six abbés du premier mérite, dont le nôtre tenait le premier rang. La demoiselle de Mauléon (672) avait une tante chez feu madame Henriette d'Angleterre, à laquelle elle fit connaître ce que valait l'abbé Bossuet, qui par ce moyen fut connu à cette cour. Sa nièce, qui demeurait auprès de M. de Lameth, venait assez souvent chez lui, et on la recevait comme un enfant, la faisant chanter et causer. L'abbé Bossuet, qui avait de l'obligation à sa tante, lui faisait plus d'amitié que les autres, et il l'a conservée jusqu'à la mort par pure reconnaissance, lui prêtant souvent son carrosse et un laquais, surtout depuis qu'elle eut des affaires d'intérêt à soutenir.

« Le contrat qui a fait parler après sa mort était un cautionnement accordé à cette demoiselle, pour la somme de quarante mille francs, que M. Pajot lui prêta à la prière de l'abbé Bossuet, et sur sa caution. C'était pour recouvrer des étaux à la halle de Paris, dont le revenu, s'il eût été bien gouverné, devait aller à quatre mille francs par an au moins. Mais, par le peu de capacité de cette demoiselle, il se réduisait à peu de chose, et M. de Meaux était souvent obligé de payer les intérêts de la somme empruntée. *Il en avait toujours tiré de bonnes quittances, qui ont servi après sa mort à l'abbé Bossuet d'à-présent* (depuis évêque de Troyes), *pour ôter à mademoiselle de Mauléon le bien qu'elle avait recouvré avec les quarante mille francs prêtés. MM. Pajot ont ledit bien, et je la crois réduite à l'aumône.* Je l'ai vue bien des fois chez madame de Caumartin, la prier d'employer son crédit auprès de madame Pajot pour avoir du temps, et n'être pas consumée en frais. Comme la famille de feu M. de Meaux était fort tourmentée pour ce cautionnement, *ils l'ont pressée, et elle s'en est fort plainte.* Ce contrat, ayant par le bruit de l'affaire été fort public, a fait répandre le bruit dont vous me parlez; et comme les hérétiques et les quiétistes avaient fort en butte M. de Meaux, et que les libertins mêmes aiment assez à railler sur les personnes les plus distinguées dans l'Eglise, on a répandu que c'était un contrat de mariage, ce qui est très-faux. Cette affaire est pleinement étouffée; et ce que l'on vous a dit ne peut venir que de ce que ce qui est fini à Paris se répand dans les provinces, où les choses reviennent tard. Aussi vois-je avec joie que vous ne demandez pas cet éclaircissement pour vous, mais pour la personne qui vous a parlé. »

Je trouve dans le *Journal* de l'abbé Ledieu la confirmation de tous les faits rapportés dans cette lettre. Son témoignage doit avoir d'autant plus d'autorité, qu'il écrivait chaque jour, avec la fidélité la plus minutieuse, tout ce qui se passait sous ses yeux dans la maison de Bossuet. Les articles de ce *journal* qui concernent mademoiselle de Mauléon sont écrits avant que Jean-Baptiste Denys eût inventé la fable du mariage; et l'abbé Ledieu ne peut pas être soupçonné d'avoir écrit pour réfuter une accusation qui n'existait pas encore. Son *manuscrit*, que nous avons sous les yeux, est disposé de manière qu'il ne pouvait recevoir aucune intercalation.

C'est dans ce *Journal* que je trouve, sous la date du 25 février 1703, l'article suivant:

M. de Meaux s'est fait rendre compte ces jours-ci des affaires de mademoiselle de Mauléon avec madame Pajot, et cette dame est venue elle-même voir M. de Meaux. Il paraît que le prélat songe à se tirer de cette affaire, où il est caution.

Bossuet ressentait alors les premières atteintes de la cruelle maladie dont il mourut l'année suivante, et il s'occupait à mettre en ordre ses affaires temporelles.

Le dénoûment des affaires de mademoiselle de

(670) *Mss* de LEDIEU.

(671) Cette lettre fut écrite par un ecclésiastique nommé Fouilloux, et elle est adressé à un docteur de Sorbonne nommé Besoigne. Ces deux hommes étaient connus dans le temps par leur zèle ardent pour le jansénisme. Ils ont écrit un grand nombre d'ouvrages que personne ne lit plus, mais dont les titres se trouvent dans quelques dictionnaires historiques.

(672) C'est le nom qu'elle prit depuis; mais elle portait alors celui de *des Vieux.*

Mauléon avec les héritiers de Bossuet, se trouve également rapporté dans le *journal* de l'abbé Ledieu, et ce dénoûment est précisément le contraire de celui qu'il a plu à Jean-Baptiste Denys et à l'auteur du *Siècle de Louis XIV* d'imaginer.

On lit dans ce *Journal*, sous la date du 24 *juin* 1706, deux ans après la mort Bossuet, et six ans avant que Jean-Baptiste Denys ait publié son libelle : « J'apprends de M. Anisson fils, conseiller en la cour, que mademoiselle de Mauléon a été condamnée par arrêt du parlement dans sa chambre, à faire vendre par décret sa maison de Mauléon, située à Saint-Brice, près Montmorency, avec ses dépendances, et sa halle au poisson, *pour payer tant les sommes principales dues aux héritiers de feu monsieur Pajot, avocat, que les intérêts dus tant à eux qu'à la succession de feu M. de Meaux, qui avait souvent payé en sa vie les arrérages des rentes de feu monsieur Pajot.* »

Il résulte de tous ces témoignages, dont on ne peut contester l'authenticité :

1° Que Bossuet était prêtre depuis treize ans lorsqu'il vit pour la première fois mademoiselle des Vieux.

2° Que mademoiselle des Vieux de Mauléon n'avait alors que dix ou onze ans.

3° Qu'elle n'aurait pu contracter un mariage secret qu'à l'âge de quinze ou seize ans, c'est-à-dire, en 1669 ou 1670, époque à laquelle Bossuet, âgé de 43 ans, était déjà évêque.

4° Que le *contrat* où Bossuet était intervenu était un *contrat public de cautionnement*, revêtu de toutes les formes légales, et non un contrat secret de mariage.

5° Que Louis XIV a si peu ordonné à l'abbé Bossuet, neveu de l'évêque de Meaux, d'assoupir cette affaire, comme le prétend Jean-Baptiste Denys dans son libelle, que l'abbé Bossuet a dirigé, comme héritier de son oncle, une action *publique* contre mademoiselle des Vieux devant le premier tribunal du royaume.

6° Si mademoiselle de Mauléon eût été dépositaire de quelque *secret dangereux* pour la gloire de Bossuet, comme le suppose l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, l'abbé Bossuet se serait bien donné de garde de la porter à quelque résolution désespérée. Il aurait pu craindre que mademoiselle de Mauléon, irritée de voir le neveu d'un homme qui lui avait marqué l'affection la plus constante jusqu'au dernier moment, se joindre à ses créanciers, et la réduire à la misère pour le recouvrement de quelques arrérages, n'abusât du *secret dangereux* dont on la suppose dépositaire ; elle se borna *à se plaindre fortement de l'abbé Bossuet*, parce qu'elle n'avait que des *plaintes* à former, et aucun *secret* à révéler.

7° Au lieu de *conventions et de reprises matrimoniales réglées secrètement par une famille considérée dans Paris*, ainsi que le rapporte l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, on voit qu'un arrêt du parlement de Paris, *très-public et très-authentique*, dépouille mademoiselle de Mauléon de toute sa fortune au profit de ses créanciers, au nombre desquels se trouvaient les héritiers de Bossuet.

8° Au lieu de la *riche succession* laissée par Bossuet à mademoiselle Des Vieux de Mauléon, si l'on en croit Jean-Baptiste Denys, on ne voit à cette femme que des dettes et des créanciers qui la réduisent à un état voisin de l'indigence.

9° Il est impossible de deviner où l'auteur du *Siècle de Louis XIV* a trouvé que mademoiselle de Mauléon *a vécu près de cent ans*, ou plutôt il est facile de reconnaître qu'il était obligé de recourir à cette fiction pour donner quelque vraisemblance à son roman. Il avait représenté Bossuet encore *très-jeune* engagé à mademoiselle des Vieux de Mauléon ; il fallait donc dans son système les faire naître contemporains l'un de l'autre, et donner *cent ans* à mademoiselle des Vieux, parce qu'elle a survécu plusieurs années à Bossuet. C'est par le même motif qu'il a imaginé le premier que Bossuet fut d'abord *destiné à la robe*.

Il semble que le nom seul de Bossuet aurait pu nous dispenser d'entrer dans des détails aussi minutieux. Mais on ne peut jamais calculer l'impression que laisse trop souvent dans des esprits faciles et ignorants, l'extrême confiance avec laquelle quelques écrivains ont hasardé les faits et les anecdotes les moins vraisemblables.

N° 2. — DES LETTRES DE TURENNE A SA FEMME.

Dix ans avant sa conversion (le 20 décembre 1658), monsieur de Turenne écrivait d'Ypres à la maréchale de Turenne :

« On fit la cène ici dimanche passé. M. Brévin prêcha très-bien ; il faudrait en devenir plus homme de bien, qui serait le principal ; mais on a de la peine à y parvenir ; et quand on se consulte au fond, il me semble qu'on ne change guère.

« En parlant sur ces paroles ; SORTEZ DE BABYLONE, *il me fit comprendre qu'il ne s'en serait pas allé si vite que les réformateurs.* C'est un esprit qui a beaucoup de connaissances et point d'aigreur ; il est tombé d'accord avec moi, qu'on n'instruit point les gens de bonne foi dans les deux religions, et que chacun de son côté fait voir la religion de l'autre pour en donner de l'aversion ; de même que dans une ville où il y a deux cabales, vous ne trouvez de naïveté de pas un côté.

« *Je ne sais ce que ma sœur et vous pensez dessus sur mon sujet. Vous voyez qu'une personne qui ne donnerait pas tant dans mon sens que M. Brévin, me rendrait l'esprit plus ferme. Mais vous vous trompez.* Il prêcha sur ce que Notre-Seigneur dit en donnant la cène à ses disciples et ne dit pas un mot de controverse. On voit bien qu'il a fort lu les anciens, et qu'il y accorde son style. »

Deux ans après, on voit Turenne s'éloigner d'une manière encore plus sensible des sentiments des protestants. Sa lettre du 12 février 1660, datée d'Amiens, est surtout remarquable par les réflexions pleines de sens qu'on y trouve sur le débordement de toutes les sectes qui couvraient l'Angleterre.

« Je vous dirai naïvement sur le livre du Port-Royal que je viens de lire (673) : Je souscrirai à l'article dont je vous ai écrit. *Quand on ne veut point se préoccuper, on voit souvent par les grands discours que l'on fait contre les catholiques, qu'on cherche noise, et pensant réformer, on va bien loin au delà de la charité.* Il faut avoir extrêmement bonne opinion de soi, pour ne pas voir que l'éducation et les discours ne nous tirent pas d'un côté ; et vous savez le nom que l'on mérite quand on ne s'attache point aux bonnes raisons pour en juger et les comparer aux autres choses, mêlant nos recherches avec de l'humanité et de la dévotion... Je vois, par le récit d'un gentilhomme que j'avais envoyé au général Monk, l'état de la religion en ce pays. *On reconnaît par toutes les sectes qui abondent en Angleterre, que trop d'indépendance d'esprit, quoique avec du bon sens, et peut-être de la dévotion, on a si fort défiguré la religion, que chaque personne fait une secte à sa mode, et que chaque personne qui lit la parole de Dieu et veut l'expliquer à sa fantaisie, va bien plus loin qu'on ne pense. Vous sentez bien dans le fond de votre conscience que l'on tourne un peu plus les esprits dans la jeunesse du côté de la dispute que de la vraie dévotion, dont j'avoue que je*

(673) Il s'agit du livre *De la perpétuité de la Foi sur l'Eucharistie*, que Nicole fit d'abord paraître en un vol. in-12, et qu'on a ensuite appelé la *Petite perpétuité*, pour la distinguer de la *Grande perpétuité*, en plusieurs vol. in-4°, qui ne parurent que quelques années après.

m'acquitte très-mal. Mais je vois assez bien les motifs qui font agir les personnes. »

Sa lettre du 11 juin 1660, datée de Saint-Jean de Luz, ne laisse plus aucun doute sur ses véritables sentiments. On voit qu'au milieu même des soins de la guerre et des négociations de la paix, Turenne s'était livré à une étude approfondie des ouvrages les plus célèbres des partisans des deux communions; et que dans le calme d'une conscience droite et pure, il balançait avec cette rectitude de jugement dont peu d'hommes ont été doués à un degré aussi remarquable, tous les motifs qui devaient déterminer sa dernière résolution dans une question si importante.

« On m'a donné ici un livre d'un nommé monsieur Martin, ministre qui a changé de religion. J'en ai lu peu de chose, et il me paraît de bon sens. *Je vous dirai franchement que beaucoup de ministres, à qui j'ai parlé, me paraissent pleins de préjugés, et n'ont point cette naïveté qui persuade. C'est qu'ils ont accoutumé de voir des gens qui se contentent de termes, et qui ne savent pas que pour satisfaire l'esprit, il vaut beaucoup mieux avouer son tort que d'esquiver une raison.*

« *J'ai été quelque temps à entendre ce que vous voulez me dire par un trait que vous tirez contre moi. Je ne le mérite pas, et dans une amitié comme la nôtre, les petites égratignures ne valent rien.* Devant Dieu, toutes choses sont criminelles; mais devant les hommes je n'ai assurément rien à me reprocher. Je sais bien que, m'aimant comme vous faites, vous serez extrêmement affligée de ce que je suis si sensible à vos reproches; mais n'ayant, Dieu merci, pas besoin de remontrances, j'aime mieux m'en décharger un peu le cœur avec vous, que de l'y garder trop, quand il est question de choses qui vous touchent de si près que la religion. *Je vous dis simplement mes pensées, et elles vous blessent. Cela, à dire vrai, me fait regarder le grand chagrin que vous avez d'une autre façon que je ne ferais, si je vous avais trouvée bien ingénue à reconnaître de certaines vérités que je crois claires comme le jour. Il faut que chacun agisse selon sa conscience; alors, ma sœur, vous et moi serons tout aussi bons amis qu'auparavant.*

« J'ai lu ce matin un livre que je trouvai hier chez M. Duplessis, secrétaire d'Etat. C'est un recueil en français fait à Port-Royal, de ce que les Pères des premiers siècles ont dit de l'Eucharistie (674). Il y a les passages entiers avec les discours qui les précèdent et ceux qui suivent, et rien de l'auteur du livre. *Si cela n'est pas vrai, on peut le contredire. Mais je vous assure que ce n'est pas ce que nous disons. Je pense que tous les discours que je fais dans mes lettres m'ont attiré un peu les reproches que vous me faites; mais rien ne peut altérer ma tendresse pour vous.* Je me servirai néanmoins de vos remontrances, et je vous prie de croire que je sais bien comme vous m'aimez. Cela me touche beaucoup. Croyez aussi que ce qui est naturel et qui regarde le mouvement des esprits, je le vois très-bien. Pour ce qui est de nous, j'ai la soumission qu'il faut avoir, quoique non pas encore au degré qu'elle doit être. *J'ai pensé déchirer cette lettre. Mais la fin vous confirmera mon amitié tout entière.* »

LIVRE DEUXIÈME.

N° 1. — SUR LES SERMONS DE BOSSUET.

Bossuet était mort depuis plus de soixante ans; et ses *Sermons* étaient encore inconnus au public. Ils étaient restés ensevelis avec une multitude de papiers de ce grand homme dans le cabinet de l'évêque de Troyes, son neveu (l'abbé Bossuet.) La difficulté, et peut-être l'impossibilité apparente de mettre un peu d'ordre dans ce recueil immense, avaient fait renoncer à l'idée de tenter un travail si pénible, et qu'aucun succès ne paraissait devoir récompenser (675). Tous ces sermons étaient écrits sur des feuilles volantes, dont le caractère très-difficile demandait une étude particulière pour ne point se méprendre dans la lecture. Remplis de ratures, ils étaient chargés dans les interlignes d'une écriture plus indéchiffrable encore que celle du corps des manuscrits. Les mots, souvent ajoutés sur les interlignes, pour servir de variantes, venaient encore augmenter la confusion et l'embarras. Des transpositions presque inintelligibles, des additions de toute espèce, dont il fallait deviner l'emploi et le lieu, pour retrouver l'ordre et le fil du discours; un nombre infini de textes latins sans citation, et dont il fallait constater les auteurs originaux, offraient des difficultés qui parurent vraisemblablement insurmontables à l'évêque de Troyes, et qui peuvent excuser jusqu'à un certain point l'espèce d'abandon où il laissa cette portion de l'héritage de son oncle.

D'ailleurs il paraît que Bossuet, qui a obtenu tant de gloire ne pensait jamais à la gloire. Tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a écrit, était commandé par un devoir pressant, ou par un grand intérêt. Il ne concevait pas même comment on faisait un livre pour faire un livre.

Cet homme dont la postérité s'est tant occupée et qui occupera longtemps la postérité, ne s'en est pas occupé lui-même un seul moment. Il est vraisemblable qu'il parlait très-peu des sermons qu'il avait prêchés dans sa jeunesse, et qu'il les avait oubliés dans les cartons où étaient déposés sans ordre et sans suite ces premières productions de son génie.

Ce qui porte à croire à cette singulière indifférence de Bossuet, c'est que l'abbé Ledieu, son secrétaire, qui a passé avec lui les vingt dernières années de sa vie, et qui a recueilli avec un respect religieux tous les détails qui pouvaient le faire connaître, dit formellement, dans ses mémoires manuscrits, que Bossuet n'avait jamais écrit ses sermons. L'évêque de Troyes qui n'avait jamais vu son oncle *y attacher le moindre intérêt* et qui était d'ailleurs effrayé des difficultés que présentait un travail au-dessus peut-être de ses forces, *crut sans doute* que ces sermons ne pouvaient rien ajouter à une gloire appuyée sur tant d'autres titres éclatants, et il les avait probablement condamnés à une éternelle obscurité.

A sa mort, le président de Chasot, son petit-neveu, les recueillit avec les autres *manuscrits* de Bossuet, et les laissa dans le même état où il les avait reçus.

Mais lorsqu'en 1768 et 1769 on publia le *prospectus* d'une nouvelle édition des *Œuvres de Bossuet*, madame de Chasot sa veuve, et M. de Montholon, frère de madame de Chasot, s'empressèrent de communiquer aux éditeurs tous les *manuscrits*, qu'ils avaient à leur disposition.

Si le public doit de la reconnaissance aux propriétaires de ces précieux *manuscrits*, il doit aussi des éloges au zèle ardent des éditeurs, qui ont su vaincre

(674) La *Perpétuité de la Foi*, dont on a déjà parlé.

(675) *Préface des Sermons de Bossuet.*

avec tant de courage et de succès les difficultés d'un travail aussi pénible. On peut s'en faire une idée par l'exposé que nous venons de présenter de l'*état* où se trouvaient ces *manuscrits* (676).

Mais enfin le succès le plus heureux a couronné leurs soins et leurs efforts, et les *Sermons* de Bossuet parurent pour la première fois en 1772, dans les t. IV, V, VI, VII et VIII de la dernière édition in-4° des *Œuv. de Bossuet*.

Cependant les éditeurs ne se flattent pas d'avoir recueilli tous les *Sermons* de ce grand évêque. L'évêque de Troyes en avait probablement perdu une grande partie, soit qu'il les eût donnés, soit qu'on ne les lui eût pas rendus. Quelques-uns, à la vérité, mais en petit nombre, sont revenus aux éditeurs, à qui ils ont été remis par les personnes mêmes à qui l'évêque de Troyes les avait donnés.

Bossuet a laissé lui-même des listes, quoique bien imparfaites, de ses *Sermons;* et ces listes en indiquent un très-grand nombre qu'on n'a jamais pu recouvrer.

D'ailleurs il est constant que Bossuet a prêché six *Carêmes* et quatre *Avents*, soit à Paris soit à la cour. Il avait souvent prêché à Metz avant de prêcher à Paris, et la plupart des *Sermons* de cette époque de sa vie ne se retrouvent plus.

Bossuet a souvent dit qu'il n'avait jamais prêché le même *Carême* ni le même *Avent;* la collection imprimée de ses *Sermons*, quelque étendue qu'elle soit, n'en offre donc qu'une faible partie.

C'est ce qui autorise les éditeurs de Bossuet à penser que si on avait pu réunir tous les *Sermons* qu'il a prêchés et tous les discours *ecclésiastiques* qu'il a prononcés dans le cours de sa vie, on aurait une collection qui égalerait en nombre ceux des Pères de l'Eglise, dont on en a le plus recueilli, et qui offrirait dans plusieurs de ses parties leur mérite et leur beauté.

Quelle idée prodigieuse doit-on se faire du génie et de la fécondité d'un homme, qui, dès sa jeunesse, a produit tant de choses admirables, et qui à peine daigne s'en souvenir dans la suite de sa vie, parce qu'il a fait des choses plus admirables encore. Bossuet accable réellement l'imagination.

Mais on demandera peut-être comment l'abbé Ledieu, attaché si longtemps à Bossuet, a-t-il pu assurer d'une manière si formelle que Bossuet *n'avait jamais écrit ses Sermons*. On pourrait se borner à une seule réponse : Ces *Sermons* existent ; ils sont tous écrits de la main de Bossuet, il sont sous les yeux du public ; il n'est aucune assertion qui ne doive s'évanouir devant une pareille démonstration.

D'ailleurs cette contradiction apparente s'éclaircit facilement. L'abbé Ledieu n'entra chez Bossuet qu'en 1684. Ce prélat était déjà évêque de Meaux, et il est certain qu'alors Bossuet *n'écrivait plus ses Sermons*, ou qu'il n'en *écrivit* qu'un très-petit nombre. La longue habitude qu'il avait contractée dès sa jeunesse de parler en public, et l'étude continuelle qu'il n'avait cessé de faire des livres sacrés et des écrits des saints Pères, lui rendaient sans cesse présents tous les textes, toutes les autorités et toutes les preuves dont il avait besoin pour monter en chaire après une très-courte préparation. L'abbé Ledieu, témoin de la manière habituelle dont Bossuet prêchait à Meaux, a pu croire que telle avait été la méthode de Bossuet dans tous les temps de sa vie. Il paraît d'ailleurs que l'abbé Ledieu n'avait pas apporté son exactitude ordinaire à examiner cette partie des porte-feuilles de Bossuet ensevelis depuis tant d'années dans son cabinet, et qui y étaient probablement relégués avant que l'abbé Ledieu devînt son secrétaire. Enfin, on le répète, les faits parlent plus haut que tous les raisonnements. Les *Sermons* de Bossuet, écrits de sa main, existent encore.

Quant au témoignage de Burigny, on ne doit pas le compter. Il avait écrit sa *Vie de Bossuet* avant qu'on eût recouvré ses *Sermons manuscrits :* d'ailleurs cette *Vie de Bossuet* n'est qu'une copie incomplète d'un manuscrit de l'abbé Ledieu.

Il en est de même de ce qu'a écrit le P. de la Rue dans la *préface* de ses *Sermons*. Il avait composé l'éloge funèbre de Bossuet sur les *mémoires* qui lui avaient été fournis par l'abbé Ledieu, et il a dû nécessairement se tromper avec lui, parce qu'il devait naturellement accorder une entière confiance au témoignage d'un homme d'ailleurs très-instruit sur tout ce qui concernait Bossuet, et qui avait passé les vingt dernières années de sa vie avec lui.

N° 2. — SUR LA LETTRE DE BOSSUET AUX RELIGIEUSES DE PORT-ROYAL.

Cette lettre a dû être écrite à la fin de 1664, ou au commencement de 1665. Bossuet y parle de l'ordonnance de M. de Péréfixe (du 7 juin 1664), et il n'y parle point de la bulle d'Alexandre VII, du 15 février 1665, qui prescrivit un formulaire peu différent de celui qui avait été proposé par l'assemblée de 1661. Tous les raisonnements de Bossuet se rapportent à ce dernier formulaire, que quelques évêques s'étaient refusés à adopter, comme émané d'une autorité dont ils contestaient la compétence. On voit, par la lettre de Bossuet, que cette difficulté de forme ne l'empêchait pas de prononcer que les religieuses de Port-Royal étaient obligées de souscrire ce *formulaire* par *obéissance* à leur évêque, qui avait droit de l'exiger, et dont elles ne pouvaient contester l'autorité et la juridiction. Ce prélat d'ailleurs ne faisait que se conformer à des délibérations d'assemblées du clergé, dont l'autorité royale avait ordonné l'exécution (677).

La bulle d'Alexandre VII (du 15 février 1665), qui suivit de si près la lettre de Bossuet, ajoutait encore à la force et à l'autorité de ses raisonnements. Elle avait été reçue par la presque universalité des évêques de France, et revêtue de la sanction royale par une déclaration enregistrée au parlement le 29 avril 1665.

On a tenté d'élever quelques doutes sur la vérité et l'authenticité de cette lettre. Mais dans l'impossibilité d'y méconnaître la logique et le langage de Bossuet, le dernier *éditeur* de Bossuet, que cette lettre importunait beaucoup, a voulu du moins faire entendre qu'il n'en avait fait aucun usage pour l'objet qu'il s'était proposé en l'écrivant, et qu'il *ne l'avait point envoyée aux religieuses de Port-Royal*.

Nous croyons n'avoir rien de mieux à faire pour fixer tous les doutes et pour détruire toutes les suppositions de l'éditeur, que de rapporter les déclarations de Bossuet lui-même, telles que l'abbé Ledieu les a consignées dans son *Journal*.

« Dès hier (678), M. de Meaux me demanda un écrit qu'il avait fait autrefois pour persuader aux religieuses de Port-Royal de signer le *formulaire*, suivant l'intention de M. de Péréfixe, archevêque de Paris. Je lui ai trouvé son écrit; *il est en forme de lettre adressée à ces religieuses mêmes, et il m'a dit que dans ce temps-là il l'avait donné à M. de Pé-*

(676) Il n'est personne qui ne puisse s'en convaincre par soi-même à la Bibliothèque impériale, où ses manuscrits sont déposés.

(677) Louis XIV, par une déclaration enregistrée au parlement le 19 avril 1664, avait ordonné la souscription du *formulaire* prescrit par l'assemblée du clergé de 1661, et conforme à celui de l'assemblée de 1656.

(678) Extrait du *Journal manuscrit* de l'abbé LEDIEU, sous la date du 9 janvier 1703.

réfixe même (679). Il y entre tout à fait au fond de la question, comment on doit signer les décisions de l'Eglise touchant le dogme et touchant les faits.

« M. de Meaux (680) m'a fait encore relire sa *lettre aux religieuses de Port-Royal*. Dès les commencements, il y est fait mention des conférences que M. l'abbé Bossuet (M. de Meaux) avait eues à Port-Royal même avec les religieuses, dont il est aussi parlé dans l'histoire du jansénisme en trois tomes in-12, publiée pour répondre à l'*Histoire des cinq Propositions*, par l'abbé Dumas. *Mais on n'y a rien dit de cette lettre, qu'aujourd'hui même M. de Meaux estime très-importante, parce qu'il y répond, dit-il, à ce que M. Arnauld avait dit de plus fort pour la justification des religieuses de Port-Royal.* C'est ce qui est ici traité au long d'une manière très-solide, quoique simple et proportionnée à la portée de ces filles, *où l'on voit que M. de Meaux, loin d'être favorable aux jansénistes, a été au contraire très opposé de tout temps à leurs maximes. Aussi me disait-il : Ce sont eux qui ont accoutumé le monde, et surtout les docteurs, à avoir peu de respect pour les censures de l'Eglise, et non-seulement pour celles des évêques, mais encore pour celles de Rome même, au moins dans les matières qui les touchent, et surtout dans les faits; car, pour la morale, ils ont fort exalté de tout temps les condamnations des casuistes et des Jésuites.*

« Cette lettre aux religieuses de Port-Royal est donc une pièce très-importante pour faire voir le véritable sentiment de M. de Meaux sur l'affaire du jansénisme, et que sa conduite d'aujourd'hui est la même qu'elle était dès ces temps-là, dans sa jeunesse, et avant son épiscopat. *Vous voyez*, me dit-il à cette occasion, *combien j'étais alors attentif à cette affaire, et combien je la suivais de près.* Tant il a été toute sa vie appliqué à servir l'Église! »

Cette lettre aux religieuses de Port-Royal n'avait jamais été publiée du vivant de Bossuet. Elle parut tout à coup dans un mandement du cardinal de Noailles, du 15 avril 1709, adressé aux religieuses de Port Royal, cinq ans après la mort de Bossuet.

Comment le cardinal de Noailles se détermina-t-il à faire usage de cette lettre? comment en eut-il connaissance? C'est ce que l'abbé Ledieu va nous apprendre, car il continua son *Journal* longtemps encore après la mort de Bossuet.

« M. le cardinal de Noailles (681) a jugé à propos de publier, le 15 du mois d'avril dernier (1709), une lettre écrite en 1665, par feu M. Bossuet, évêque de Meaux, alors abbé, aux religieuses de Port-Royal, pour leur persuader la signature du formulaire contre Jansenius. *J'ai une copie de ma main de cette lettre, différente en partie de la copie que le cardinal en a fait imprimer.* Comme j'en ai souvent parlé à Paris, *et que les jansénistes viennent de publier un écrit en réponse au mandement dont le cardinal a accompagné cette lettre, par lequel les jansénistes disent que feu M. de Meaux avait changé d'avis avant sa mort, l'abbé Bossuet* (neveu), *sachant que j'ai cette copie, me presse fort de la lui envoyer.* Je la lui envoie, à condition de me rendre fidèlement et exactement cette copie, qui me tient lieu de l'original.

« Il me promet de me la rendre fidèlement. Par sa dernière lettre d'hier 23, il me demande avec grande instance l'original sur lequel j'ai fait ma copie, et que M. le cardinal de Noailles le veut voir. Aux précédentes lettres, j'ai répondu que ma copie était le dernier état auquel l'auteur avait voulu que sa lettre demeurât, et enfin qu'elle tenait lieu du véritable original, revu et corrigé par l'auteur même, et fait sous ses yeux et sa direction; voilà tout ce que j'ai voulu dire. Je ne réponds point à sa dernière lettre du 23 juillet (1709), qui devient vive et piquante; il le faut laisser quelque temps s'adoucir, et lui donner à entendre que ne me laissant point ébranler à ses menaces, il ferait mieux de me gagner par douceur.

« Ce mardi 22 octobre (682), j'ai été voir l'abbé Bossuet, qui se trouvait à Paris, et je l'ai prié de me rendre, suivant sa parole, ma copie originale de la lettre de feu M. de Meaux aux religieuses de Port-Royal. Il m'a dit pour conclusion que, puisque c'était un original, il lui appartenait, et qu'au surplus il m'en offrait une copie. Je lui ai répliqué que m'étant donné la peine d'en faire la copie moi-même, cette copie m'appartenait, et qu'une copie faite dessus lui suffirait, puisque aussi bien il ne trouvait pas la mienne même authentique. Nous avons eu, l'abbé et moi, une longue explication sur cette lettre, moi, lui répétant toujours la vérité que je lui avais écrite ci-devant, que ma copie avait été faite sous les yeux et la direction de M. de Meaux, voulant que ma copie demeurât pour un original; qu'au surplus, je verrais M. le cardinal de Noailles.

« Je viens de voir M. le cardinal de Noailles (683), lui rendant un si bon compte de *ma minute originale*, qu'il m'a dit qu'il était content de moi, et qu'il ne manquerait point de le dire à M. l'abbé Bossuet. Je ne puis avoir une plus grande marque de sa satisfaction que de m'avoir rendu *ma minute originale*, et de me l'avoir laissé emporter... Et ce bon cardinal, me faisant raconter *ab initio* l'histoire de la *Lettre aux religieuses de Port-Royal*, il ne put s'empêcher de me dire *qu'il avait eu un peu à se plaindre de ce que cette lettre avait été d'abord communiquée à feu M. l'évêque de Chartres* (684), *à M. de Meaux d'aujourd'hui, à madame de Maintenon et autres, et qu'il avait été le dernier à qui elle avait été envoyée; et il a bien voulu m'avouer que madame de Maintenon lui ayant demandé de publier cette lettre avec un caractère authentique, il s'était résolu, comme il avait fait, de la donner avec son mandement. Mais j'ai vu depuis M. l'abbé Bignon, qui m'a appris que feu M. Godet Desmarais, évêque de Chartres, avait engagé madame de Maintenon à parler à M. le cardinal de Noailles, pour l'engager à rendre cette lettre publique sous son autorité.* »

L'abbé Ledieu ne nous apprend pas comment l'évêque de Chartres et l'évêque de Meaux (Bissy) en avaient eu connaissance.

LIVRE TROISIÈME.

N° 1. — SUR LE LIVRE DE L'*Exposition*.

Les protestants avaient commencé par avouer que la doctrine du livre de l'EXPOSITION *se rapprochait beaucoup de la leur, qu'elle entrait dans leurs sentiments, qu'elle levait de grandes difficultés...* Mais ils affectaient de douter *qu'elle fût jamais approuvée par les docteurs de la communion de l'auteur;* et ils avaient vu toutes les Eglises catholiques approuver la doctrine de Bossuet.

Déconcertés par un témoignage si éclatant et si

(679) M. l'abbé Ledieu ajoute, dans un autre Mémoire également écrit de sa main, *que Bossuet envoya cette lettre à Port-Royal, par ordre de l'archevêque*

(680) Même *Journal*, sous la date du 15 janvier 1703.

(681) *Journal* de l'abbé LEDIEU; sous la date du 11 juillet 1709.

(682) *Ibid.*, 22 octobre.

(683) *Ibid.*, 27 octobre.

(684) M. Godet Desmarais, qui était mort cette même année 1709.

unanime, ils affectèrent tout à coup de dédaigner ces approbations partielles, et eurent l'imprudence d'annoncer que *l'oracle de Rome frapperait de sa censure une doctrine si contraire à ses maximes;* et on venait d'entendre *l'oracle de Rome* prononcer, dans la forme la plus expresse et la plus solennelle, que la doctrine de l'*Exposition* était celle de l'Eglise romaine.

En vain, pour affaiblir l'autorité de Rome, ils eurent alors recours à ces déclamations surannées dont les premiers réformateurs avaient rempli leurs écrits contre les Papes et contre la cour romaine; Bossuet leur répondait avec calme et dignité (685) : « Que vous sert d'aller rechercher dans les histoires les vices des Papes? Quand même ce que vous racontez serait véritable, *est-ce que les vices des hommes anéantiront l'institution de Jésus-Christ et le privilége de saint Pierre? L'Eglise s'élèvera-t-elle contre une puissance qui maintient son unité, sous prétexte qu'on en aura abusé? Les Chrétiens sont accoutumés à raisonner sur des principes plus hauts et plus véritables; ils savent que Dieu est puissant pour maintenir son ouvrage au milieu de tous les maux attachés à l'infirmité humaine.* »

Ce fut pour échapper à toutes les contradictions où ils s'étaient engagés si imprudemment par leurs premiers aveux et leurs premières déclarations, que les ministres protestants imaginèrent tout à coup un système de défense qui acheva de révéler leur embarras, et dont ils ne purent se dissimuler à eux-mêmes la faiblesse.

Nous avons rapporté que Bossuet, avant de rendre public son livre de l'*Exposition* à la fin de 1671, en avait fait imprimer *une douzaine d'exemplaires,* qu'il avait soumis à l'examen et aux observations de quelques évêques et de quelques docteurs.

On a vu également que les *observations* qui résultèrent de cet examen se réduisaient à quelques changements de nulle importance, qui n'intéressaient aucun point de *doctrine,* et qui n'avaient pour objet que *l'ordre et une plus grande netteté de style et de discours.*

L'un de ces douze exemplaires, et l'on présume que ce fut celui de M. de Turenne, fut porté en Angleterre, et tomba entre les mains du docteur Whake, depuis archevêque de Cantorbéry.

Ce fut sur un tel fondement qu'en 1686, quinze ans après que l'*Exposition* avait été consacrée par le suffrage de l'Europe catholique, on bâtit une fable vraiment puérile dans son objet, et ridicule par la manière dont elle fut présentée.

On répandit d'abord en Angleterre avec *une sorte de mystère,* et ensuite en Hollande avec triomphe, qu'on venait de recouvrer *un de ces exemplaires,* qui différait sur des points *essentiels* de l'ouvrage tel que Bossuet l'avait publié; que ces différences étaient si importantes, que la Sorbonne avait refusé d'*approuver* l'ouvrage de Bossuet tel qu'il l'avait d'abord composé, et s'était même montrée disposée à le *censurer;* que ce fut la crainte de cette *censure* qui obligea Bossuet à se réformer dans l'édition de l'*Exposition* qu'il avait publiée en 1671.

On mêlait à cette accusation quelques anecdotes insignifiantes, qui n'auraient pu y ajouter aucune force, en supposant même qu'elles eussent été vraies.

Ce fut le sieur de la Croze, auteur du XIe volume de la *Bibliothèque historique et universelle,* qui publia cette grande découverte au mois de décembre 1688 (686), en rendant compte des ouvrages du docteur Whake.

Dès 1686, Bossuet avait été instruit par le P. Johnston, Bénédictin anglais, de toute l'importance que le docteur Whake paraissait attacher à cette fable. La réponse de Bossuet à ce religieux la réduisait à sa juste valeur.

« Je ne puis comprendre (687), mon révérend Père, quel avantage peuvent tirer les ministres de tous les faits qu'ils allèguent contre mon *Exposition.* Il me paraît au contraire qu'ils tournent à l'avantage de ce livre, puisqu'on n'en peut raisonnablement conclure autre chose, sinon qu'il a été fait avec soin, qu'on en a pesé toutes les syllabes, et qu'enfin on l'a fait paraître après un examen si exact, qu'aucun catholique n'y trouve rien à redire. »

Bossuet rapporte ensuite qu'il avait cru devoir faire imprimer une douzaine d'exemplaires, *pour donner lieu à un plus facile examen, et pour profiter des réflexions de ses amis et des siennes propres* (688). »

En 1691, Bossuet publia, à la fin de son 6e *Avertissement aux protestants,* un écrit sous le titre de *Revue de quelques ouvrages précédents;* on y lit : « La forme que j'ai donnée à mon *Exposition,* » leur disait Bossuet, « *est telle que je l'ai donnée au public : telle qu'elle a reçu l'approbation de tant de savants cardinaux et évêques, de tant de docteurs, de tout le clergé de France, et du Pape même. C'est en cette forme que les protestants l'ont trouvée pleine d'adoucissements, ou plutôt de relâchements qu'ils y ont voulu remarquer; et cela étant posé pour indubitable, comme d'ailleurs il est certain que ma doctrine est demeurée en tous ses points irrépréhensible parmi les catholiques, elle sera un monument éternel des calomnies dont les protestants ont tâché de défigurer celle de l'Eglise, et on ne doutera point qu'on ne puisse être très-bon catholique en suivant cette* Exposition, *puisque je suis avec elle depuis vingt ans dans l'épiscopat, sans que ma foi soit suspecte à qui que ce soit.* »

Au reste, Bossuet avait eu raison de demander que ses adversaires fissent eux-mêmes connaître ces différences *si essentielles,* qu'ils prétendaient avoir trouvées entre les premiers imprimés de l'*Exposition,* et l'édition authentique publiée par Bossuet.

Forcé par cette espèce de défi, le docteur Whake les rendit publiques en 1686, au nombre de *quatorze.* Mais à peine furent-elles connues, qu'elles perdirent toute l'importance qu'on s'était plu à leur attribuer. Elles étaient si légères et si indifférentes; elles étaient si évidemment déterminées par le seul motif grammatical de donner au style plus de force et de précision; elles étaient si étrangères au fond de la doctrine, que ce fut en quelque sorte un service réel que le docteur Whake rendit sans le vouloir à Bossuet. Cette accusation maladroite ne servit qu'à mieux constater encore le soin et l'exactitude que Bossuet avait apportés à la rédaction de l'*Exposition.*

Nous n'aurions pas insisté aussi longtemps sur les détails de cette discussion qui occupa quelques années tout le parti protestant, si, *de nos jours,* on n'avait pas jugé à propos de reproduire une accusation abandonnée depuis plus d'un siècle par les protestants les plus habiles et les plus savants, et d'imputer à Bossuet de l'*artifice* et une mauvaise foi, dont il semble que la gloire attachée à son nom aurait dû le défendre.

L'auteur des *Détails historiques sur les divers projets de réunion,* 1806 (M. Rabant jeune), dit, p. 106 et 107 :

« En 1691 (à l'occasion du projet de réunion formé entre Molanus, Leibnitz et Bossuet), Bossuet composa son fameux ouvrage de l'*Exposition de la foi catholique.* »

Il faut d'abord observer que Bossuet avait publié l'*Exposition* dès 1671, et l'avait composée plus de

(685) *Avertissement de l'édition de* 1679.
(686) Tom. XI, p. 458.
(687) *Réponse de Bossuet au P. Johnston,* 26 mai 1686. Voyez les *Lettres de Bossuet,* dernier vol. de notre édition.
(688) *Ibid.*

vingt-cinq ans avant qu'il eût existé aucune correspondance et aucun projet de réunion entre Molanus, Leibnitz et Bossuet.

L'auteur ajoute : « Les protestants n'y virent *qu'un artifice ;* leur soupçon parut fondé, lorsque, loin d'avouer cette *Exposition, les docteurs de Louvain et de Paris la condamnèrent, et que le Pape refusa son approbation.* Elle contient en effet certaines doctrines que l'esprit de l'Eglise romaine repousse. »

On aurait bien embarrassé l'auteur de ces *Détails historiques*, si on lui eût seulement demandé la date de ces prétendues censures de Louvain et de Paris, qu'il suppose avoir condamné l'*Exposition*.

Mais ce qu'on a peine à concevoir, c'est qu'on vienne dire sérieusement, au bout de cent trente ans, *que le Pape a refusé son approbation à l'Exposition de Bossuet*, lorsque *l'approbation du Pape Innocent XI* se trouve imprimée à la tête de toutes les éditions de l'*Exposition* publiées depuis 1679.

Ce n'est pas ainsi que s'exprime *sur Bossuet et sur l'Exposition*, l'un des hommes, qui, dans le siècle dernier, a le plus honoré la communion luthérienne par ses talents, ses vertus, sa vaste érudition.

Le savant Mosheim, dans son *Histoire ecclésiastique*, t. V, p. 127, édition de Maëstrich, dit :

« Aucun controversiste moderne n'employa cette méthode avec tant d'art et de dextérité *que M. Bossuet, évêque de Meaux, homme d'un vrai génie, et qui était dirigé par la prudence la plus consommée.* Le but que cet auteur subtil et insinuant se proposa dans la fameuse *Exposition de la foi catholique romaine*, fut de prouver aux protestants que les raisons qu'ils alléguaient pour ne point rentrer dans le sein de l'Eglise romaine, disparaîtraient aisément, s'ils voulaient examiner ses doctrines dans leur véritable jour, et non point dans celui où il avait plu à leurs confrères de les représenter. »

Quoique sincèrement attaché à sa communion, le savant Mosheim était trop judicieux pour reproduire dans son *Histoire ecclésiastique* toutes les fables absurdes des prétendues censures de Paris et de Louvain, le prétendu refus de l'approbation du Pape, et la grande découverte du docteur Whake, des deux imprimés de l'*Exposition*. Aussi garde-t-il le plus profond silence sur cette ridicule accusation.

Mais un bonheur inespéré a mis à notre disposition l'un des douze exemplaires de l'*Exposition*, que Bossuet avait fait imprimer pour la soumettre à l'examen de quelques évêques et de quelques docteurs, avant d'en publier l'édition authentique.

Tout le monde croyait et devait croire qu'il n'en restait d'autre exemplaire que celui dont le docteur Whake avait fait usage pour servir de fondement à l'accusation portée contre Bossuet. Le docteur Whake devenu archevêque de Cantorbéry sous le roi Guillaume III, fit déposer cet exemplaire dans les archives de son palais de Lambeth, avec des précautions, des formalités et des légalisations qui attestaient toute l'importance qu'il mettait à la conservation de cette pièce. Cet exemplaire est même très-imparfait, puisqu'il se compose d'une partie des feuilles de l'imprimé, tandis que l'autre partie est suppléée par une copie à la main que le ministre Alix avait déclaré être exactement conforme à un *imprimé* qu'il avait vu.

On était si généralement persuadé que l'exemplaire de Lambeth était le seul qui restât dans toute l'Europe, que le dernier éditeur de l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique* (1761), celui qui avait fait le plus de recherches et s'était donné le plus de mouvements pour réunir toutes les pièces qui devaient entrer dans la *Collection générale des Œuvres de Bossuet*, dont il était éditeur, et qui a paru depuis sa mort (l'abbé Lequeux), disait dans sa *préface* de l'*Exposition*, p. CXV :

« Pour cette édition (si on peut l'appeler ainsi), dont M. Bossuet avait fait tirer quelques exemplaires pour les communiquer à des savants ou à des amis, afin de profiter de leurs avis avant de publier l'*Exposition*, on ne peut se plaindre que nous ne l'ayons point confrontée, puisque, outre *qu'elle ne subsiste peut-être nulle part*, elle n'a jamais été autorisée par l'auteur. »

Nous avons été plus heureux que cet éditeur, et on apprendra sans doute avec satisfaction qu'il existe encore un de ces exemplaires qui ont donné lieu à tant de controverses historiques et critiques contre des écrivains célèbres des deux communions. On a eu la bonté de nous le confier, et de nous autoriser à le publier (688*).

Nous prenons le parti de placer sous les yeux de nos lecteurs les textes de ces deux éditions, en regard l'un de l'autre, pour toutes les parties où elles offrent la *plus légère différence*, soit pour la contexture des phrases, soit même pour les mots et les syllabes. Il ne sera plus désormais un seul lecteur, à quelque communion qu'il appartienne, et quelque peu instruit qu'il puisse être, qui ne se trouve à portée de juger si ces différences *grammaticales* méritaient seulement qu'on en parlât.

« Ces deux éditions (689) furent imprimées à Paris, chez Sébastien Mabre-Cramoisy, sous la même date de M. DCLXXI (1671), avec les mêmes caractères, sur du papier de même fabrique, avec approbation et privilége.

« La première, qui ne fut tirée qu'à un très-petit nombre d'exemplaires (environ douze), que Bossuet s'était réservés pour les confier à des amis, et pour les communiquer à des personnes éclairées dont il voulait avoir l'avis, pour corriger ou changer son ouvrage avant de le rendre public, est de 174 pages.

« Les exemplaires de cette première édition ont toujours été extrêmement rares, comme on peut l'imaginer facilement, puisque Bossuet n'en fit tirer qu'environ douze exemplaires pour l'objet qu'il se proposait, et nous avons l'un de ces douze exemplaires.

« La seconde édition est de la même année M. DCLXXI (1671), du même format, et de 189 pages.

« Les différences typographiques entre ces deux éditions de 1671, dont la première est de 174 pages, et l'autre de 189, sont :

« 1° Que le titre de la *première*, en 174 pages, porte simplement en frontispice : *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique, par messire Jacques-Bénigne Bossuet ;* au lieu que la seconde, en 189 pages, après ces mots : *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique*, ajoute ceux-ci, *sur les matières de controverse.*

« 2° La *seconde* édition de 1671 en 189 pages, est précédée d'une *approbation de Charles-Maurice le Tellier*, archevêque de Reims et de dix autres évêques, qui ne se trouve pas, et qui ne pouvait pas se trouver à la *première* édition de la même année 1671, en 174 pages, destinée seulement à être confiée aux amis et aux conseils de Bossuet.

« 3° Quoique le frontispice de la première édition, en 174 pages, porte : *Avec approbation et privilége du roi*, le *privilége* ne s'y trouve pas plus que l'*approbation*, ce qui indique encore que ces *exemplaires*, tirés en un si petit nombre, n'étaient pas destinés au public, au lieu que dans la seconde édition de la même année 1671, en 189 pages, on y trouve le *privilége du roi*, daté du 9 août 1671 ;

(688*) C'est encore à M. l'abbé de Tersan que nous avons cette importante obligation. Il tient cet exemplaire de feu M. l'abbé de Saint-Léger, dont le nom seul fait autorité dans tout ce qui tient à la bibliographie.

(689) *Notes manuscrites* de l'abbé DE SAINT-LÉGER.

l'enregistrement sur le livre des imprimeurs, en date du 13 novembre 1671, et on lit à la fin ; *Achevé d'imprimer, pour la première fois, le 1er décembre 1671.* »

Cette dernière circonstance, assez indifférente en elle-même, est remarquable par la petite *addition* dont nous avons parlé dans l'*Histoire de Bossuet* (690), qui concerne le Pape, et qui consiste en ces mots ; *pour conduire tout le troupeau dans ses voies.*

« 4° La *première édition* de 1671, en 174 pages, ne porte aucune vignette en tête du texte, au lieu que la *seconde* de la même année 1671, en 189 pages, porte en tête du texte une *vignette* en taille-douce, représentant un *Saint-Esprit* au milieu de deux médaillons représentant *saint Pierre* et *saint Paul.* »

Nous allons actuellement mettre ces deux éditions en regard l'une de l'autre dans toutes les parties où elles portent la plus légère diversité de choses et de mots,

Première édition en 174 pages, dont il n'a été tiré que douze exemplaires.

I. — SECTION PREMIÈRE.

« Après plus d'un siècle de contestations avec messieurs de la religion prétendue réformée, il semble qu'on ne puisse mieux faire que de leur proposer simplement la doctrine de l'Eglise catholique, en séparant les questions qu'elle a décidées de celles qui n'appartiennent pas à la foi ; et comme l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement que, s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses, j'estime que, sans mêler à cet examen ce qu'ils ont coutume d'objecter aux docteurs particuliers, et contre certaines pratiques qui ne sont pas essentielles à la religion catholique, rien ne leur peut être plus utile que de leur expliquer à quoi l'Eglise s'est précisément obligée par les définitions du concile de Trente, d'où sa profession de foi a été tirée, et par lesquelles on doit corriger ou interpréter tout ce qui peut être proposé sur les matières dont il s'agit, parce que c'est là que la même Église en a parlé décisivement, et avec toute son autorité.

« Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout-à-fait; le second, qu'il paraîtra clairement que celles qui restent ne sont pas à beaucoup près si capitales que nos adversaires l'ont cru d'abord, puisqu'elles n'ont rien, selon leurs propres principes, qui blesse les fondements de la foi. »

II. — SECTION IIe. Pag. 3 6.

« Nos adversaires, qui appréhendent les conséquences importantes que nous pourrons tirer de cet aveu, tâchent de les prévenir, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires; que par ce moyen nous renversons d'une main ce que nous bâtissons de l'autre, et qu'enfin nous enseignons une doctrine contradictoire. »

« Mais nous ferons voir très-clairement sur la fin de ce discours, qu'ils ne peuvent soutenir ce reproche sans se départir de leurs principes : et en attendant, nous allons montrer le contraire de ce qu'ils nous objectent, par la seule proposition de notre doctrine. »

Autre édition en 189 pages, autorisée et publiée par Bossuet.

I. — SECTION PREMIÈRE.

« Après plus d'un siècle de contestations avec messieurs de la religion prétendue réformée, *les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentiments de l'Eglise catholique.* Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement, *et les bien distinguer de ceux qui leur ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions* que l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que, s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pouvait être plus utile que de leur expliquer ce que l'Eglise a défini dans le concile de Trente, touchant les matières qui les éloignent le plus de nous sans m'arrêter à ce qu'ils ont coutume d'objecter aux docteurs particuliers, ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même, que c'est chose déraisonnable d'imputer les sentiments des particuliers à un corps entier; et il ajoute qu'on ne peut se séparer que pour des articles établis authentiquement, à la croyance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux décrets du concile de Trente, puisque *c'est là que l'Eglise a parlé décisivement* sur les matières dont il s'agit, et ce que je dirai pour faire mieux entendre ces décisions, est approuvé dans la même Eglise, et paraîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

« Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout à fait, *parce qu'on reconnaîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre croyance ; le second, que les disputes qui resteront ne paraîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire*, et que, *selon ces mêmes principes*, elles n'ont rien qui blesse les fondements de la foi. »

II. — SECTION IIe. Pag. 5-12.

« *Les prétendus réformés qui voient les avantages* que nous pouvons tirer de cet aveu, *veulent nous les ôter*, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en passons d'autres qui leur sont contraires. *C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine. Mais le même M. Daillé, que je leur alléguerai encore...* »

Nota. Tout le reste de cet article, pages 8, 9, 10, 11 et 12, est ajouté dans l'édition de 189 pages. Mais ces quatre pages et demie n'intéressent en rien la foi catholique. D'ailleurs la critique des ministres protestants sur ces deux éditions de 1671, portait uniquement sur ce qu'ils imputaient à Bossuet d'avoir retranché de la première édition,

(690) Liv. III, p. 64

Premiere édition en 174 pages.

III. — SECTION IIIe. Pag. 6-12.

« La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu comme à sa fin nécessaire, et c'est pourquoi l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints n'est religieux qu'à cause qu'elle leur rend cet honneur par rapport à Dieu, et pour l'amour de lui.

« Ainsi tant s'en faut qu'il faille blâmer, comme font nos adversaires, l'honneur que nous rendons aux saints, parce qu'il est religieux, qu'au contraire il devrait être blâmé s'il ne l'était pas, puisque c'est par cette qualité qu'il se rapporte nécessairement à Dieu. »

IV. — SECTION IVe. Pag. 12-24.

Nota. Deux changements très-legers dans cette section, l'un au *premier alinéa*, pour rendre la phrase plus précise.

« Le catéchisme du concile de Trente, qui l'enseigne, conclut de cette doctrine que si l'intercession des saints qui règnent avec Dieu blessait la médiation de Jésus-Christ, elle ne serait pas moins affaiblie par celle des fidèles qui vivent avec nous. » *Pag.* 13.

V. — *Même section.* Pag. 21-22.

« L'Eglise se contente d'enseigner.... que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère des anges...., soit qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise, et cela en la manière et selon la mesure qu'il lui plaît, soit enfin que par quelque autre voie plus impénétrable encore et plus inconnue, il fasse que nous recevions le fruit des prières que nous adressons à ces âmes bienheureuses.

« Ainsi l'Eglise... »

VI. — SECTION Ve. Pag. 24-34.

Page 25. « C'est en cela que consiste l'usage et l'utilité des images. »

VII. — *Même section.* Pag. 26.

« Ainsi, à parler précisément, et selon le style ecclésiastique, nous n'honorons pas tant l'image d'un apôtre ou d'un martyr, que nous honorons l'apôtre ou le martyr en présence de son image. »

VIII. — *Même section.* Pag. 28.

« Il faut être de mauvaise humeur pour appeler idolâtrie... »

IX. — *Même section.* Pag. 33-34.

« Il n'y a rien de plus injuste que d'objecter à l'Eglise qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints, puisqu'elle n'impose en particulier aucune obligation de s'appliquer à cette pratique. Nous avons déjà remarqué les paroles du concile de Trente, qui se contente de l'appeler *bonne et utile*, sans enseigner qu'elle soit nécessaire ni commandée. »

X. — *Même section.* Pag. 34.

« Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les bonnes pratiques soient méprisées; ni que l'antiquité qui les a autorisées par sa doctrine et par son exemple soit condamnée par les nouveaux docteurs. »

XI. — SECTION VIe. *La justification.* Pag. 34-39.

Nota. Après les deux premiers *alinéa*, il s'en

Autre édition en 189 pages.

et non pas sur ce qu'il avait ajouté dans la seconde.

III. — SECTION IIIe. Pag. 12-17.

« La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu comme à sa fin nécessaire; *et si* l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints *peut être appelé* religieux, *c'est à cause* qu'il se rapporte nécessairement à Dieu. »

Nota. Cet *alinéa* est entièrement supprimé.

Les changements faits dans le long *alinéa* suivant n'intéressent point la substance des choses, mais seulement le style et la manière de les présenter.

IV. — SECTION IVe. Pag 17-30.

« Le catéchisme du concile de Trente (ici trois mots inutiles retranchés) conclut de cette doctrine *que si la qualité de médiateur donnée à Jésus-Christ recevait quelque préjudice* de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, *elle n'en recevrait pas moins de l'intercession* des fidèles qui vivent avec nous. » *Pag.* 18.

V. — *Même section.*

Nota. L'autre changement de cette section consiste dans le retranchement total de huit lignes de la page 22, que l'auteur a jugées inutiles: retranchement qui a été fait à la page 28 de l'édition de 189 pages. Les lignes retranchées sont soulignées ci-contre.

VI. — SECTION Ve. Pag. 30-41.

Nota. Deux ou trois légers changements qui méritent à peine d'être remarqués. On lit au deuxième *alinéa*, pag. 31 : « C'est *sur* cela *qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images.* »

VII. — *Même section.* Pag. 32.

« Ainsi, à parler précisément, et selon le langage ecclésiastique, *quand* nous *rendons honneur* à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, *notre intention n'est pas tant d'honorer l'image que* d'honorer l'apôtre ou le martyr en présence de l'image. »

VIII. — *Même section.* Pag. 34.

« Il faut être *peu équitable* pour appeler idolâtrie... »

IX. — *Même section.* Pag. 40.

« Il n'y a rien de plus injuste que d'objecter à l'Eglise qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints, puisque, comme nous l'avons *déjà remarqué*, le concile de Trente se contente *d'enseigner* aux fidèles *que cette pratique leur est* bonne et utile, sans en rien dire davantage. »

Nota. C'est là un des changements donnés pour très-importants entre les deux éditions.

X. — *Même section.* Pag. 41.

« Elle ne doit pas souffrir que les pratiques *salutaires* soient méprisées, ni qu'une doctrine que *l'antiquité a autorisée* soit condamnée par les nouveaux docteurs. »

XI. — SECTION VIe. *La justification.* Pag. 41-45.

Nota. Il n'est pas difficile de voir pourquoi Bos-

Première édition en 174 pages.

trouve un, pages 35 et 36, qui a été entièrement retranché dans l'autre édition, page 42. Le voici :

« L'Eglise catholique n'est nulle part plus invincible qu'en ce point ; et il ne faudrait peut-être pas un long discours pour faire voir que plus on pénétrera par les Ecritures le dessein de la rédemption du genre humain, qui est de nous faire saints, plus on s'approchera de notre doctrine, en s'éloignant des opinions de Calvin qui sont insoutenables, contradictoires et ruineuses à la véritable et solide piété. Mais comme j'ai déclaré d'abord que mon dessein n'est pas d'entrer en dispute, je me contenterai de continuer l'exposition que j'ai promise, et dont nos adversaires auront sujet d'être d'autant plus contents, qu'ils s'attacheront plus précisément et plus droitement au fond des choses. »

XII. — *Même section.* Pag. 38.

« Si cette justice qui est en nous par le Saint-Esprit n'était justice qu'aux yeux des hommes, ce serait une hypocrisie. Elle est donc... »

XIII. — SECTION VII°. *Le mérite des œuvres.* Pag. 39-49.

« Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification, et nos adversaires seraient extraordinairement contentieux, s'ils ne confessaient qu'il n'en faut pas savoir davantage pour être solidement chrétien. »

XIV. — SECTION VIII°. *Les satisfactions.* Pag. 50-61.

« L'Eglise a toujours reconnu ces deux différentes manières d'appliquer la rémission des péchés que nous avons proposées, parce qu'elle a vu dans les Ecritures qu'outre le premier pardon, qui devait être le seul si les hommes n'étaient point ingrats, et qui nous est énoncé dans les termes d'une pure rémission, il y a une autre absolution et une autre grâce, qui nous est promise par forme de jugement, où l'Eglise doit non-seulement délier et remettre, mais encore lier et retenir. »

XV. — *Même section.* A la fin du premier alinéa. Pag. 66.

« Ce qui montre que cette matière appartient principalement à la discipline. »

XVI. — SECTION XIV°. *Sacrifice de la messe.* Pag. 115. lig. 3-5.

« Si bien qu'elle peut être raisonnablement appelée un sacrifice. »

XVII. — SECTION XXI°. *De l'autorité du Saint-Siége et de l'épiscopat.* Pag. 165 et 166.

« Le Fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi notre profession nous oblige sur ce sujet à reconnaître l'Eglise romaine comme la mère et la maîtresse (*magistram*) de toutes les Eglises, et à rendre une véritable obéissance au Souverain Pontife, successeur de saint Pierre et vicaire de Jésus-Christ. Les autres droits ou prétentions que les ministres ne cessent d'alléguer pour rendre cette puissance odieuse, n'étant pas de la foi catholique, ne sont pas aussi énoncés dans la profession que nous en faisons. Il n'est question que de reconnaître un chef établi de Dieu; ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la con-

Autre édition en 189 pages.

suet a retranché ce morceau, qui ne faisait que ralentir sa marche.

XII — *Même section.* Pag. 44.

« Si la justice qui est en nous n'était justice qu'aux yeux des hommes, *ce ne serait pas l'ouvrage du Saint-Esprit. Elle est donc...* »

XIII. — SECTION VII°. *Le mérite des œuvres.* Pag. 45-57.

« Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la *justification*, et nos adversaires seraient *fort déraisonnables* s'ils ne confessaient que la doctrine *suffit pour apprendre aux Chrétiens qu'ils doivent rapporter à Dieu par Jésus-Christ toute la gloire de leur salut.* »

XIV. — SECTION VIII°. *Les satisfactions.* Pag. 57-68.

Nota. Dans cette édition, tout l'*alinéa* ci-contre est retranché.

XV. — *Même section.* Pag. 65.

« Ce qui montre que la *manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.* »

XVI. — SECTION XIV°. — *Sacrifice de la messe.* Pag. 129, lig. 2 et 3.

« Si bien que *rien ne lui manque pour être un véritable* sacrifice. »

Nota. La dernière édition de 1761 porte (page 149) la même leçon que Fleury a traduite ainsi : *Nihil ut illi desit quominus vere sit sacrificium.*

XVII. — SECTION XXI°. *De l'autorité du Saint-Siége et de l'épiscopat.* Pag. 184-186.

« Le Fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre, pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnaissons cette même primauté dans les successeurs du prince des apôtres, auxquels on doit par cette raison la soumission et l'obéissance que les saints conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles. »

« Quant aux choses dont on sait qu'on dispute « dans les écoles, quoique » les ministres ne cessent de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, *il n'est pas nécessaire d'en parler ici*, puisqu'elles ne sont point de la foi catholique. *Il suffit* de reconnaître un chef établi de Dieu (691) ; ce

(691) Dans le second tirage du même mois de décembre 1671, Bossuet ajouta ces mots : *pour conduire tout le troupeau dans les voies.*

Première édition en 174 pages.

corde des frères et l'unanimité ecclésiastique ; et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auraient aboli ni le gouvernement épiscopal, qui est en vigueur dès le temps des apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile, et une suite évidente dans la tradition, mais plutôt ils auraient conservé soigneusement et l'autorité de l'épiscopat, qui établit l'unité dans les Eglises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique. »

XVIII. — SECTION XXIIe. *Conclusion de ce traité.* Pag. 167-173.

« J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité seront disposés par cette lecture à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie, et reconnaîtront, en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments ; que notre doctrine est sainte, et que, selon leurs principes, aucun de ses articles ne renverse les fondements du salut, *qui sont l'adoration d'un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et la confiance en un seul Sauveur.* »

XIX. — *Même section.* Pag. 168.

« En effet, dans toutes ces explications qui comprennent le fond de notre croyance, il n'y a pas un seul mot qui soit contraire à ces deux principes, ni directement ni par conséquence ; et supposé qu'il fût possible de nous combattre par des conséquences, nous aurions sujet d'espérer que messieurs de la religion prétendue réformée nous traiteraient avec la même équité qu'ils ont fait les luthériens. »

XX. *Même section.* Même page.

« M. Daillé, que je leur alléguerai encore une fois, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres, que parce que ce qu'il enseigne est très-évident de soi-même, dit ces paroles remarquables dans la lettre qu'il a écrite à M. de Montglat, sur le sujet de son apologie : *Encore que l'opinion des luthériens sur l'Eucharistie induise, selon nous, aussi bien que celle de Rome, la destruction de l'humanité de Jésus-Christ, cette suite néanmoins ne leur peut être mise sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent formellement.* »

XXI. — *Même section.* Pag. 169.

« Il n'y a rien de plus fondamental dans la religion chrétienne que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ ; et cependant, quoique les luthériens tiennent une doctrine d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale par des conséquences que nos adversaires jugent évidentes et légitimes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur communion, *parce que leur opinion n'a aucun venin,* dit M. Daillé dans son *Apologie ;* et le synode national, tenu à Charenton en 1631, les admet à la *sainte table,* sur ce fondement *qu'ils conviennent des principes et points fondamentaux de la religion.*

« C'est donc un principe établi parmi eux, qu'il ne faut point en cette matière regarder les conséquences qu'on pourrait tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne. »

XXII. — *Même section.* Pag. 170.

« Ainsi, reconnaissant que l'Eglise romaine retient, croit et professe tout ce qui est essentiel pour conserver la substance de la religion chrétienne,

Autre édition en 189 pages.

que feront volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

« Et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auraient ni aboli le gouvernement épiscopal, *qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit* en vigueur dès le temps des apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile, et une suite si évidente dans la tradition ; mais plutôt ils auraient conservé soigneusement et l'autorité de l'épiscopat, qui établit l'unité dans les Eglises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique. »

XVIII. — SECTION XXIIe. *Conclusion de ce traité.* Pag. 186-187.

Nota. Tout cet *alinéa* est entièrement conforme dans les deux éditions, à l'exception des trois dernières lignes ci-contre *soulignées*, qui sont retranchées dans cette édition.

XIX. *Même section.*

Nota. Cet *alinéa* est retranché dans cette édition.

XX. — *Même section.*

Nota. Cet *alinéa* est, ainsi que le précédent, retranché dans cette édition.

XXI.

Nota. Cet *alinéa*, ainsi que les deux précédents, est retranché dans cette édition.

XXII.

Nota. Cet *alinéa*, ainsi que les trois précédents, est retranché dans cette édition.

Première édition en 174 pages.	*Autre édition en 189 pages.*
sans qu'on lui puisse imputer raisonnablement aucune doctrine contraire, il faut en même temps qu'ils avouent, selon leurs principes, qu'elle est une véritable partie de l'Eglise de Jésus-Christ, à laquelle par conséquent tout Chrétien est obligé de s'unir de cœur et d'effet, autant qu'il dépend de lui. »	
XXIII. — *Même section.* Pag. 171.	XXIII.
« C'est cette raison qui les oblige à offrir leur communion à l'Eglise luthérienne, bien que de son côté elle les rejette. Il est vrai qu'ils s'engagent par là à soutenir que l'Eglise universelle peut être un amas de plusieurs sociétés séparées entre elles de communion, de profession de foi et d'assemblées, ce qui a de très-grands inconvénients, et confond l'idée véritable que les Chrétiens ont toujours eue de l'Eglise de Jésus-Christ; mais ils se sont déjà engagés à suivre cette doctrine par l'union qu'ils ont résolue avec l'Eglise luthérienne, qu'ils reconnaissent pour véritable Eglise de Jésus-Christ, toute séparée qu'elle est d'avec eux. »	*Nota.* Cet *alinéa*, ainsi que les quatre précédents, est retranché dans cette édition.
XXIV. — *Même section.* Pag. 12.	XXIV. — *Même section.*
« Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer... »	« Que si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer... » *Nota.* Tout le reste, jusqu'à la fin, est entièrement conforme dans les deux éditions.

On doit voir à présent, par la comparaison des *deux éditions* dans toutes les parties où elles diffèrent, à quoi se réduisent ces différences si importantes, qu'on avait imaginé de reprocher à Bossuet.

Mais nous avons été plus heureux encore que nous n'avions osé l'espérer. Non-seulement nous avons retrouvé un exemplaire de cette *première édition*, que l'on croyait entièrement anéantie en France, mais nous avons recouvré l'une des *copies à la main* que Bossuet confiait aux protestants qui venaient lui demander des instructions dans un temps où il ne se proposait pas encore de publier son *Exposition.*

Le caractère de l'écriture et de l'orthographe de cette *copie* annonce qu'elle remonte à l'époque même où Bossuet composa cet ouvrage.

Elle diffère beaucoup des exemplaires imprimés, quant à l'ordre et à la partie du style.

Le titre de cette *copie manuscrite* n'est pas le même que celui de l'imprimé.

L'imprimé a pour titre : *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique.* Et le titre de la *copie manuscrite* porte : *La croyance de l'Eglise catholique expliquée.*

Le commencement de l'ouvrage dans le *manuscrit* est conforme à l'imprimé, quant au fond, au choix, à l'ordre des pensées, et même dans les expressions. Mais Bossuet a un peu plus serré son style dans *l'imprimé.* C'est par cette raison qu'il en a retranché plusieurs portions de phrases, qu'on retrouve dans la *copie manuscrite.*

Rien ne serait plus facile que de rapporter un grand nombre d'exemples de ces différentes nuances dans les expressions, qui laissent subsister l'entière conformité de doctrine entre le *manuscrit* et l'imprimé du livre de l'*Exposition.* Nous pourrions faire sur cette *copie manuscrite* le même travail que nous venons de présenter sur les deux éditions imprimées ; nous pourrions placer la *copie* en regard avec l'imprimé.

Mais ce travail serait sans objet et sans intérêt. Toutes les accusations des ministres protestants contre Bossuet ne portaient que sur les différences *essentielles* qu'il leur plaisait de supposer entre l'édition de 174 pages et l'édition de 189 pages.

On doit savoir actuellement à quoi s'en tenir sur cette singulière accusation, qu'on ne s'attendait certainement pas à voir reproduire de nos jours.

Nous espérons qu'on nous pardonnera les longs détails dans lesquels nous sommes entrés, en faveur de l'intérêt que mérite celui des ouvrages de Bossuet qui a été peut être le plus utile à l'Eglise.

Nous avons cru aussi satisfaire au vœu des principaux bibliographes de l'Europe, en leur apprenant l'existence certaine de deux pièces importantes qui étaient restées inconnues jusqu'à présent.

On trouve parmi les papiers de Bossuet un grand nombre d'écrits qu'il avait composés d'avance, pour justifier toutes les parties de la doctrine de son *Exposition*, si les ministres protestants tentaient de les combattre; mais comme ils se réduisirent toujours à prétendre que la doctrine de l'*Exposition* serait certainement condamnée par l'Eglise romaine, Bossuet se trouva dispensé de répondre à cette accusation, lorsque le Saint-Siége et toutes les Eglises de la catholicité eurent donné, avec le concert le plus unanime, la sanction la plus honorable à la doctrine du livre de l'*Exposition.*

Cependant le travail immense que Bossuet avait préparé pour la défense de cet ouvrage ne fut pas entièrement perdu; il l'a fait entrer en grande partie dans les différents écrits de controverse qu'il a ensuite publiés contre les protestants.

LIVRE QUATRIÈME.

N° 1. — DU LIVRE DE LA *Politique sacrée.*

Bossuet n'avait achevé que la *première partie* (692) de sa *Politique sacrée*, pendant l'éducation de monseigneur le Dauphin. Les grandes opérations

(692) Elle comprend les *six premiers livres.*

de l'assemblée de 1682, le gouvernement du diocèse de Meaux, l'*Histoire des variations*, et une multitude de travaux de tous les genres, ne lui permirent pas de s'occuper de la suite de cet ouvrage.

En 1692, il communiqua cette *première partie* au duc de Beauvilliers, et l'autorisa à en faire usage pour l'instruction du duc de Bourgogne. Nous avons déjà vu que Bossuet leur avait communiqué avec la même confiance son *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*.

Beauvilliers et Fénelon, frappés de cette grande idée d'attacher la politique à la religion par les mêmes liens qui attachent la terre au ciel, pressèrent Bossuet de mettre la dernière main à un travail si noble et si utile.

Il venait de publier (en 1691) ses *Notes sur les Psaumes*. Il était alors occupé de ses *Notes sur les livres Sapientiaux*, qu'il regardait comme nécessaires pour la suite de son traité de la *Politique sacrée*, dont il voulait appuyer toutes les preuves sur l'autorité des livres de Salomon, et ces *Notes* parurent en effet en 1693. Cependant il céda aux instances du duc de Beauvilliers et de Fénelon, et il leur promit d'achever sa *Politique* dans le cours de l'année suivante : « Oui, leur dit-il, dans le langage familier d'un architecte qui parle d'un bâtiment qu'il s'oblige d'achever dans un temps marqué : *Oui, dans un an, vous aurez toute ma Politique, et je vous en mettrai la clef à la main.* »

Mais ce fut précisément à cette époque que s'engagea la malheureuse controverse du *quiétisme*, qui consuma cinq années entières de la vie de Bossuet.

A peine le jugement du Saint-Siége eut-il mis fin à ces tristes débats, que l'assemblée de 1700, dont Bossuet fut le mobile et l'oracle, attira toute son attention et occupa tous ses moments.

Nous voyons avec autant de surprise que d'admiration dans le *Journal* de l'abbé Ledieu, « que deux jours seulement après la clôture de cette assemblée, Bossuet se remit à travailler à son ouvrage de la *Politique*, pour y mettre la dernière main. »

Il avait cru devoir céder aux vives instances du duc de Bourgogne, qui l'avait conjuré de ne pas laisser imparfait un ouvrage destiné à servir de *code sacré* pour les rois, que leur caractère et leur puissance élèvent au-dessus des lois humaines.

Ce travail l'occupa tellement, et il mit tant d'intérêt à le conduire à sa fin, « que le 20 août 1701, il dit à l'abbé Ledieu qu'il n'avait plus besoin, pour éviter les redites qui auraient pu lui échapper, que de revoir exactement la première partie de cet ouvrage, *sur laquelle il n'avait pas même jeté les yeux depuis vingt-deux ans qu'elle était composée. Il se proposait de le dédier au roi* (693). C'est ce qu'il annonça à M. Anisson qui était chargé de l'imprimer. »

Mais il fut encore distrait par sa correspondance avec Leibnitz, pour la réunion des luthériens d'Allemagne à l'Église romaine, et par la nécessité où il se trouva de combattre Richard Simon.

A peine eut-il publié ses deux *Instructions* contre la *Version de Trévoux*, qu'il se remit à sa *Politique*. « Il y travaillait encore le 16 août 1703. » Ce fut le lendemain que Bossuet fut frappé à Versailles d'une maladie qui le conduisit aux portes du tombeau. Les soins et l'habileté de Fagon et de Maréchal l'arrachèrent à la mort. Mais il portait déjà depuis longtemps le principe de la maladie bien plus grave sous laquelle il devait succomber ; et nous ne voyons pas que, pendant les huit mois qu'il survécut encore, en proie aux souffrances les plus cruelles, il ait une seule fois ramené sa pensée sur un ouvrage qui avait été depuis deux ans son *occupation favorite*.

Bossuet l'avait conduit au point qu'il n'y manquait plus que cette espèce de *conclusion générale*, par laquelle il était dans l'usage de terminer tous ses grands ouvrages, pour ramener sous un seul point de vue tous les principes et tous les raisonnements qu'il y avait développés (694).

Dans les derniers temps de sa vie, l'abbé Bossuet, son neveu, le pressa souvent de mettre ces derniers traits à un si bel ouvrage ; il lui répondit constamment « qu'il avait besoin de toute la force de son esprit ; qu'il n'attendait qu'un rayon de santé, et que, comme il avait seul tout l'ensemble des idées dont son ouvrage était le résultat, lui seul pouvait les exposer dans leur ordre naturel. »

Ce fut dans cet état que l'abbé Bossuet trouva le *manuscrit* de son oncle. L'ouvrage était achevé dans ses parties essentielles, et personne ne fut assez téméraire pour oser ajouter un seul coup de crayon à un dessein original de la main de Bossuet. On crut seulement se conformer à sa pensée, en plaçant à la fin le fragment d'un discours de saint Augustin, adressé aux empereurs chrétiens (695).

La *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* fut imprimée pour la première fois en 1709, cinq ans après la mort de Bossuet. L'abbé Bossuet, son neveu, la dédia au Dauphin, fils de Louis XIV, pour qui elle paraissait avoir été d'abord composée.

N° 2. — DES ÉDITIONS *ad usum Delphini*.

L'éducation de monseigneur le Dauphin sera toujours une époque remarquable dans l'histoire des lettres, parce qu'elle fit naître l'idée d'une des plus belles entreprises qui aient honoré le siècle de Louis XIV. Ce fut pour l'instruction de ce jeune prince qu'on rédigea l'utile collection des éditions *ad usum Delphini*. Quoique Bossuet, occupé de travaux encore plus importants, n'ait pris aucune part active aux détails particuliers d'une entreprise qui exigeait des recherches et des soins incompatibles avec ses fonctions et ses devoirs, on ne peut douter que M. de Montausier ne l'ait consulté sur le plan et l'exécution de ce grand travail.

Huet nous apprend (696) que ce fut le duc de Montausier qui en conçut le premier l'idée. Passionné dès sa jeunesse pour les grands écrivains du beau siècle de la littérature latine, le duc de Montausier en avait fait une étude particulière. Mais souvent il s'était vu arrêté dans leur explication par l'obscurité de quelques mots, et par le défaut d'une connaissance suffisante des mœurs, des usages et des détails de la vie habituelle des anciens. Les devoirs du service militaire l'appelant souvent aux armées, il lui était impossible d'avoir toujours à sa disposition tous les ouvrages des commentateurs qui s'étaient livrés à ces utiles recherches d'érudition et de critique. A peine fut-il nommé gouverneur du Dauphin, qu'il conçut le projet d'un monument utile et honorable à la gloire de l'éducation qui lui était confiée. Il crut devoir inviter les hommes de son temps les plus familiarisés avec les beautés et les difficultés de la langue latine, à don-

(693) On n'a pas de peine à comprendre que Bossuet désirât de dédier cet ouvrage à Louis XIV. Si l'on observe tous les caractères qu'il donne au gouvernement monarchique, et toutes les qualités qu'il se plaît à réunir dans l'idée d'un grand monarque, on voit aisément qu'il avait toujours Louis XIV et la France présents à sa pensée.

(694) On voit en effet que tel était son projet ; car, à la fin de son *manuscrit original*, on lisait ces mots écrits de sa main : *Abrégé et conclusion de ce discours.*

(695) On remarqua que dans le manuscrit original, à côté de ces mots : *Abrégé et conclusion de ce discours*, Bossuet avait également écrit de sa main ces autres mots en abrégé : SAINT AUGUSTIN, *De la cité de Dieu*, d'où ce passage est emprunté.

(696) *Commentarius Huetii*, lib. v, p. 286.

ner des *éditions* des principaux auteurs classiques, qui pussent réunir le mérite d'offrir l'explication littérale du texte original, d'éclaircir les difficultés qu'il peut souvent présenter, et de faire connaître dans des *notes* critiques et historiques, les usages et les détails domestiques auxquels les anciens font souvent allusion dans leurs écrits.

Le duc de Montausier fit part de cette idée à Huet. Il était peu d'hommes qui possédassent au même degré toutes les connaissances nécessaires pour diriger avec succès une pareille entreprise. Ce fut Huet qui en choisit tous les collaborateurs, et qui distribua à chacun d'eux les auteurs *latins* qui devaient être l'objet de leur travail particulier.

Huet venait tous les quinze jours de Saint-Germain à Paris pour examiner leur travail, en accélérer les progrès et leur communiquer ses observations.

Mais ce fut Huet seul qui eut l'heureuse pensée de placer à la fin des ouvrages de chaque auteur le *vocabulaire* de tous les mots employés dans chaque ouvrage. A la faveur de ce *vocabulaire*, il suffit au lecteur de se rappeler un seul mot d'un vers ou d'une phrase pour retrouver par une simple indication toutes les parties du texte original où l'auteur l'a employé. Un travail du même genre avait déjà été entrepris et exécuté avec succès par des savants étrangers sur les principaux écrivains de l'antiquité grecque et latine.

L'expérience de tous les avantages que l'on recueillait des célèbres *Concordances de la Vulgate* et des Bibles grecque et hébraïque justifiait suffisamment l'utilité du plan de Huet; et tous les amateurs de la latinité lui devaient de la reconnaissance du service qu'il a rendu à la république des lettres en faisant participer la France à la gloire d'un genre d'érudition dont les écrivains étrangers paraissaient s'être emparés presque exclusivement.

Huet avait même voulu donner à sa première pensée une exécution bien plus vaste, et dont les avantages auraient été incalculables.

Il s'était proposé de composer de tous les *vocabulaires* particuliers un *vocabulaire général*, où l'on aurait trouvé, pour ainsi dire, l'histoire de la *naissance*, de la faveur et de la *disgrâce* de chaque mot latin, depuis l'époque où la langue latine avait commencé à se former, jusqu'à celle où elle avait atteint toute sa perfection. Ce *vocabulaire* aurait pu servir à préserver la langue latine d'une nouvelle décadence, semblable à celle qu'elle éprouva successivement dans les siècles qui suivirent celui d'Auguste.

Mais les coopérateurs de Huet furent effrayés de la grandeur de l'entreprise, et des dépenses qu'elle exigeait. Cependant il est à croire qu'une pareille difficulté n'aurait pas arrêté Louis XIV, toujours porté à favoriser avec sa magnificence accoutumée tout ce qui pouvait accroître la prospérité des sciences et des lettres. Huet nous apprend en effet que les éditions *ad usum Delphini*, avec de simples *vocabulaires* particuliers, coûtèrent à ce prince plus de *deux cent mille francs*.

Ces éditions parurent successivement pendant toute la durée de l'éducation de monseigneur le Dauphin, dès l'année même 1671, époque à laquelle Bossuet devint précepteur de ce jeune prince. On en a publié plusieurs sous le même titre, longtemps après que monseigneur le Dauphin fut sorti des mains de ses instituteurs.

Huet ne dissimule pas que, malgré toute l'attention qu'il apporta dans le choix des gens de lettres qui concoururent à ce travail, tous ne répondirent pas avec un égal succès aux intentions qu'il s'était proposées; quelques-uns par lassitude, d'autres par légèreté, plusieurs même par le défaut d'une connaissance assez approfondie des beautés et des difficultés de la langue latine. C'est peut-être même par une négligence inexcusable qu'ils ne remplirent point ce que l'on attendait de cette noble association. Il ne craint pas même d'avouer que quelques jeunes présomptueux, trop confiants en leurs lumières et en leurs talents, ne firent que montrer d'une manière affligeante qu'ils s'étaient trop pressés de vouloir apprendre aux autres ce qu'ils ne savaient pas eux-mêmes.

LIVRE SIXIÈME.

N° 1. — DÉFENSE DE LA DÉCLARATION DU CLERGÉ DE FRANCE, TOUCHANT LA PUISSANCE ECCLÉSIASTIQUE, PAR BOSSUET.

L'importance de cet ouvrage exige que nous donnions quelques éclaircissements historiques et critiques d'autant plus nécessaires qu'on a voulu en contester l'authenticité.

Bossuet aurait désiré, comme nous l'avons dit, que l'assemblée de 1682, en proclamant les *quatre Articles*, les eût accompagnés d'une sorte d'*exposition justificative*, qui en aurait fait connaître le véritable esprit. Il semblait prévoir que, malgré la modération qu'il avait apportée dans la *Déclaration* des sentiments de l'Eglise gallicane, elle éprouverait certainement des contradictions, et qu'on verrait un grand nombre d'écrivains essayer de la dénaturer par d'odieuses interprétations.

Nous avons rendu compte des motifs qui empêchèrent M. de Harlay d'accueillir le projet de Bossuet, mais Bossuet avait déjà fait ce travail, pour se rendre à lui-même le témoignage de l'extrême attention qu'il avait apportée à ne rien exprimer dans les *quatre Articles* qui ne fût conforme à la doctrine de la Faculté de théologie de Paris, et consacré par la tradition des maximes reçues en France depuis un temps immémorial. L'abbé Ledieu nous apprend « *que cet écrit de Bossuet était court, mais précis et fort, et qu'il avoit pour titre : Propositiones cleri gallicani, 19 martii 1682.* »

Nous avons retrouvé cet écrit de Bossuet copié de la main de l'abbé Ledieu; il offre en effet la précision et l'énergie accoutumée de Bossuet; mais il est moins intéressant à connaître, depuis que Bossuet a donné bien plus de développement à ses preuves dans son grand ouvrage de la *Défense de la Déclaration*.

Ce que Bossuet avait prévu arriva. On vit éclore, dès 1683, une foule d'écrivains qui crurent s'illustrer en se livrant aux plus violentes déclamations contre l'Eglise gallicane.

Ce fut l'université de Louvain qui eut la première le triste honneur d'offrir à Bossuet des adversaires bien peu dignes de lui et peu dignes d'une université aussi recommandable.

Le premier était un sieur Dubois, professeur d'Ecriture sainte dans la Faculté de théologie, qui publia une *Dissertation théologique et juridique contre la Déclaration de* 1682.

Un second ouvrage sorti de la même école, sous le titre de *Doctrine des docteurs et professeurs, tant anciens que modernes, de la Faculté de théologie de Louvain sur la primauté, l'autorité et l'infaillibilité des Papes*. L'auteur garda l'anonyme.

Il n'y eut pas jusqu'au marquis *Cevoli de Caretto* qui se crut en droit d'intervenir dans cette contro-

verse. Il publia deux petits volumes in-12 contre les évêques de France, auteurs ou approbateurs de la *Déclaration* de 1682, et il proposait tout simplement de les *brûler avec la Déclaration*.

Ces excès de quelques hommes obscurs auraient peu mérité l'attention de Bossuet; mais il dut être un peu étonné en voyant un archevêque de *Gran* ou Strigonie (697), primat du royaume de Hongrie, « qui, après avoir fait parade, » dit Bossuet (698), « d'un concile national qu'il se promettait *de tenir en son temps, afin, sans doute, de mettre au même niveau l'autorité du clergé de France*, se permettre, accompagné peut-être de cinq ou six évêques, de *foudroyer* les décrets de tant de prélats français, ou plutôt de toute l'Eglise gallicane, et condamner les quatre Articles du clergé, *comme offensant les oreilles chrétiennes, comme absurdes, tout à fait détestables, inventés par les ministres de Satan, et distillant, au travers d'une écorce de piété, le venin du schisme le plus affreux.* »

Une pareille *censure*, qui ressemblait plutôt à une déclamation, n'avait rien de bien alarmant.

Un prêtre français, nommé Charlas, réfugié à Rome pour avoir pris une part très-active aux troubles du diocèse de Pamiers, au sujet de la *régale*, composa un traité qu'il intitula : *De libertatibus Ecclesiæ gallicanæ;* il y étalait une affectation d'érudition capable de faire impression sur les gens peu instruits, qui forment toujours le plus grand nombre.

Les écrits du même genre se multiplièrent tous les jours. Des censeurs plus imposants que ceux que nous venons de nommer, le savant cardinal d'Aguirre, le cardinal Sfondrate, Schelstrate, connu par sa vaste érudition, le P. Thyrsus Gonzalez, général des Jésuites, et plusieurs autres, publièrent des ouvrages où ils censuraient avec une extrême rigueur la doctrine des *quatre Articles ;* et les honneurs éclatants dont Innocent XI crut devoir récompenser leur zèle semblaient leur donner, aux yeux de la multitude, les apparences de la victoire et du triomphe. Bossuet pensa qu'il lui appartenait plus qu'à tout autre de défendre son propre ouvrage, en défendant la doctrine du corps dont il avait été l'organe et l'interprète.

« Il composa donc cet ouvrage immense, » dit l'abbé Ledieu, « où il épuise la matière et porte » les preuves jusqu'à la démonstration ; il y réfute particulièrement le *Tractatus de libertatibus Ecclesiæ gallicanæ* (699). Il finit entièrement ce travail en l'année 1685. J'en ai, » ajoute l'abbé Ledieu, « la préface et la conclusion avec tous les titres des chapitres, pour conserver la mémoire et le dessein d'un si grand ouvrage (700). »

Les circonstances ne permirent pas alors de le rendre public. Louis XIV désirait de se rapprocher de la cour de Rome, et il craignit de l'aigrir encore plus en établissant de nouvelles discussions sur cette *Déclaration*, qui avait si vivement irrité les ultramontains.

Cette négociation traîna en longueur plusieurs années, et il n'y eut de conciliation définitive qu'en 1693. Ce n'était pas dans un pareil moment qu'il convenait d'offrir un nouveau prétexte de division, et une considération si puissante ne permettait pas à Bossuet de publier son ouvrage.

(697) Georges Zelepichimi.

(698) *Préface de Bossuet pour la Défense des quatre articles*, édition de 1730.

(699) De Charlas.

(700) Nous avons en effet trouvé parmi nos papiers cette *préface* et ces *titres des chapitres*, copiés de la main de l'abbé Ledieu.

(701) Ces trois volumes parurent successivement en 1693, 1694 et 1695.

(702) Pour en donner une idée, il suffira de dire que dans cet ouvrage, qui a pour titre : *De Pontificia potestate*, l'auteur condamnait comme *hérétiques* et comme *schismatiques* tous ceux qui ne reconnaissaient pas dans le Pape *une puissance souveraine et absolue sur le temporel*.

Mais en 1695, Thomas Roccaberti, ancien général des Dominicains, et devenu archevêque de Valence en Espagne, publia trois volumes *in-folio* (701), où l'oubli de toutes les convenances et l'exagération des opinions ultramontaines semblaient excéder les bornes que les partisans les plus outrés de la puissance des Papes avaient encore respectées (702). Cet ouvrage avait été imprimé en Espagne, avec les approbations les plus emphatiques. Bossuet en cite quelques passages dans son *Mémoire au roi ;* et ils laissent une idée bien affligeante des préjugés qui dominaient encore en Espagne sur ces matières.

Bossuet aurait sans doute laissé dans l'oubli l'ouvrage et les approbateurs, si l'auteur n'y eût pas joint deux brefs d'Innocent XII qui vantaient *la diligence, l'étude, l'affection, le zèle, l'érudition et l'esprit que l'auteur avait employés à l'avantage de l'Eglise.*

Quoique ces expressions, comme l'observe Bossuet, ne fussent que des formes obligeantes qui ont passé dans le style ordinaire des brefs, et n'énoncent aucune approbation de la doctrine et des maximes de l'auteur, on s'affligeait de voir le nom d'un Pape qui vivait dans la meilleure intelligence avec la France, *à la tête de cet amas d'invectives contre un grand roi* (703); et on pouvait craindre que l'auteur et les partisans de sa doctrine ne s'en prévalussent pour persuader au public qu'Innocent XII partageait leurs sentiments et leurs opinions.

Bossuet présenta à Louis XIV un Mémoire (704), dans lequel il représentait que, malgré les engagements que le roi avait pris avec la cour de Rome, et qui avaient été le sceau de la réconciliation des deux cours, il était impossible de garder entièrement le silence sur un ouvrage publié par un archevêque d'Espagne, qui y exerçait les emplois les plus importants dans l'ordre civil et ecclésiastique, et qui avait osé s'y permettre des expressions outrageantes pour l'honneur et la gloire du roi et de la France.

Ce Mémoire de Bossuet est plein de sagesse et de modération; il n'a pour objet que de solliciter la réparation due au roi, en écartant toutes les mesures qui auraient pu altérer l'union qui existait alors entre Rome et la France.

Bossuet propose de faire rendre un arrêt du parlement pour *défendre le débit de l'ouvrage* de Roccaberti dans le royaume; mais il recommande en même temps *qu'on évite dans l'arrêt tous ces termes injurieux de lacérer et de brûler par la main du bourreau ;* expressions qui, dans de pareilles matières, sont aussi peu convenables à la dignité du parlement qu'à la nature des ouvrages et à la qualité des personnes qu'on se propose de condamner.

Par la même raison, Bossuet aime à supposer *que MM. les gens du roi, en disant ce qui sera essentiel à l'affaire, sauront éviter par leur prudence les termes qui pourraient causer de l'aigreur.*

Le gouvernement et le parlement adoptèrent entièrement l'avis de Bossuet, et ce fut dans cet esprit que fut conçu *l'arrêt du 20 décembre* 1695, qui défendait le débit des livres de Roccaberti (705).

La seconde mesure proposée par Bossuet, était de requérir le Pape de *s'expliquer sur l'intention de*

(703) *Mémoire de Bossuet au roi.*

(704) On le trouve imprimé à la fin de la *Défense de la Déclaration.*

(705) M. de Lamoignon, avocat général, ne crut pas s'écarter de cette mesure de modération, en disant, dans son réquisitoire, que les trois volumes de Roccaberti sont si mal digérés, que les propositions qui y sont avancées sans être prouvées, sont si absurdes par elles-mêmes..., qu'elles ne méritent aucune réfutation. » Et il faut convenir que le jugement qu'en porte Bossuet, confirme entièrement celui de M. de Lamoignon.

ses brefs, *de peur qu'on n'en étendît les louanges jusqu'aux invectives irrespectueuses*, répandues dans tout le corps de l'ouvrage de l'archevêque de Valence.

Mais, comme il était facile de prévoir que la cour de Rome ferait usage de ses lenteurs accoutumées pour éluder la satisfaction que le roi était en droit de prétendre, Bossuet propose un genre de réparation qui deviendrait encore plus honorable au roi et à l'Eglise gallicane, et qu'il n'était pas au pouvoir de Rome d'enlever à la France.

« La France, » dit Bossuet (706), « est pleine de gens savants et de plumes très-éloquentes, qui, sans déroger aux droits et à l'autorité du Saint-Siége, *pourront montrer à l'archevêque de Valence et à ses semblables leur ignorance et leur emportement... Il n'est plus question d'invectiver contre la Déclaration du clergé de France, sur laquelle le Pape est content, et le clergé ne dit mot.* Mais sous prétexte de s'y opposer, outrer la censure jusqu'à vouloir qu'on soit hérétique ou schismatique, pour ne pas suivre des sentiments qu'on agite depuis trois cents ans dans les écoles, sans que les Papes les aient notés ou défendus.... c'est un excès si étrange, qu'on ne le peut dissimuler. »

Il est vraisemblable que la cour de Rome se refusa, ainsi que Bossuet l'avait prévu, à donner une explication satisfaisante. Innocent XII se reprochait sans doute l'empressement un peu indiscret qui l'avait porté à permettre que son nom fût placé à la tête d'un ouvrage bien peu digne d'une décoration aussi honorable. Mais un désaveu formel est toujours difficile à obtenir des hommes constitués dans de grandes dignités. Quoi qu'il en soit, on ne peut douter que ce ne fut à cette occasion que Louis XIV autorisa Bossuet à prendre la défense de l'Eglise gallicane, en observant les égards et les ménagements que les circonstances politiques et les sentiments personnels du roi recommandaient envers le Saint-Siége.

C'est ce qu'on peut conjecturer de cet article des *manuscrits* de l'abbé Ledieu.

« Au commencement de l'années 1696 (707), M. de Meaux reprit cet ouvrage, et il en retoucha plusieurs traités, qu'il abrégea et serra davantage. Je n'ai pas su la raison de ce dessein ; mais M. de Reims était de concert, *et le roi même apparemment*; car pour ce sujet on fournit à M. de Meaux plusieurs volumes pris de la bibliothèque du roi et de celle de M. de Reims. L'affaire de M. de Cambrai (en 1697) a fait surseoir ; mais il faut que ce projet ne soit pas abandonné, puisque encore à présent, 17 novembre 1699, M. de Meaux garde les mêmes livres qui lui ont été prêtés, et refuse toujours de les rendre, quoique je lui en aie souvent parlé, en étant sollicité par M. Clément, garde de la bibliothèque du roi, comme si notre auteur n'attendait qu'un temps de loisir pour reprendre ce travail. »

Ce fut alors que Bossuet fit de grands changements au premier travail qu'il avait préparé en 1684 et 1685 ; et c'est de là que viennent les différences qu'on observe entre les copies originales de l'ouvrage de Bossuet, dont les unes n'offrent que sa composition de 1684 et 1685, et les autres le dernier état où il l'a laissée, lorsqu'il commença à lui donner une nouvelle forme en 1696, et ensuite en 1700, 1701 et 1702.

Le changement des circonstances politiques détermina ces changements. Louis XIV était convenu avec Innocent XII de ne plus rappeler les *quatre Articles* ; et Bossuet reçut probablement ordre de se conformer à cette disposition, sans abandonner toutefois la doctrine de *ces articles*.

D'ailleurs, dans l'intervalle de 1685 à 1695, les cardinaux d'Aguirre et Sfondrate, l'archevêque de Valence Roccaberti et le P. Thyrsus Gonzalez avaient publié des ouvrages importants contre les *quatre Articles* ; et il était nécessaire de leur répondre, de les combattre et de les réfuter.

Ainsi la première différence qui se fait remarquer, se trouve dans le titre même de l'ouvrage. Ce n'est plus la *Défense de la Déclaration du clergé de France* (*Defensio Declarationis cleri Gallicani*) ; Bossuet substitua aux trois premiers livres de son premier travail une *Dissertation préliminaire*, qu'il intitula : *La France orthodoxe, ou Apologie de l'école de Paris et de tout le clergé de France* (*Gallia orthodoxa, seu Vindiciæ scholæ Parisiensis, totiusque cleri Gallicani.*)

C'est encore par respect pour les intentions et pour les ordres de Louis XIV, et dans la vue de prévenir tout nouveau sujet de division, que Bossuet affecta dans la *Dissertation préliminaire* (chap. 10) de son travail, de faire cette profession remarquable : *Que la Déclaration devienne ce qu'on voudra, ce n'est point elle que nous nous proposons de défendre, mais l'ancienne doctrine des docteurs de Paris, qui demeure inébranlable et ne peut être frappée d'aucune censure* (708).

L'objet de cette nouvelle *Dissertation préliminaire*, l'un des morceaux les plus achevés sortis de la plume de Bossuet, est de prouver que la doctrine des *quatre Articles* est orthodoxe, et que, ne différant en aucun point de celle qu'on connaît dans toute l'Eglise sous le nom de *Sentiment de l'école de Paris*, elle ne peut être condamnée comme *hérétique* ou comme *schismatique* dès que le sentiment de l'école de Paris n'a jamais été condamné comme tel.

Bossuet montre, dans cette *Dissertation*, que, pendant plus de dix siècles, on n'avait jamais entendu parler dans l'Eglise de ces prétentions de la puissance spirituelle sur la puissance temporelle ; que Grégoire VII fut le premier Pontife qui entreprit de déposer les empereurs et les rois ; que cette prétention inouïe jusqu'alors étonna l'univers ; que l'Eglise ne consacra jamais de son autorité les entreprises de ce Pontife, ni de ceux qui suivirent son funeste exemple ; qu'au contraire, les meilleurs esprits et les écrivains les plus éclairés réclamèrent contre la nouveauté de ces étranges maximes. Bossuet prouve en même temps que les ultramontains qui ont voulu adoucir la dureté du sentiment de Grégoire VII, en se bornant à attribuer aux Papes *la puissance indirecte*, ne font que changer les mots, en laissant subsister les mêmes inconvénients et les mêmes excès.

Bossuet établit ensuite la supériorité du concile universel sur le Pape, par l'autorité inébranlable du concile de Constance, dont il affermit les fondements contre les attaques et les fausses suppositions de Schelstrate.

Il fait connaître que la doctrine de l'infaillibilité du Pape n'a commencé qu'à l'époque du concile de Florence, à l'occasion des démêlés d'Eugène IV et du concile de Bâle ; que, dans ces commencements, on palliait en différentes manières cette opinion, de peur que sa nouveauté ne révoltât tous les esprits, et qu'on ne trouve, avant le pontificat de Léon X, aucun auteur qui l'ait soutenue dans toute l'étendue que les ultramontains des derniers siècles ont prétendu lui donner.

Un motif qui força Bossuet à changer l'ordre de cette partie de son premier travail, fut le grand

(706) *Mémoire au roi.*

(707) Apparemment quelques jours ou quelques semaines après l'*Arrêt du parlement du 20 décembre* 1696, dont nous venons de parler.

(708) « Abeat ergo declaratio quo libuerit ; non enim eam tutandam suscipimus, manet inconcussa et censuræ omnis expers prisca illa sententia Parisiensium. »

nombre d'ouvrages qui avaient paru dans les pays étrangers, dans l'intervalle de 1685 à 1695. Parmi ces ouvrages, il en était plusieurs qui méritaient une discussion plus approfondie, et dont les auteurs pouvaient donner une espèce de faveur à leurs opinions par la considération de leurs noms et de leurs dignités (709).

La différence la plus remarquable qui se trouve entre le premier plan de Bossuet, et celui qu'il suivit dans la révision de son travail, c'est qu'il se déclare lui même l'auteur de l'ouvrage dans la nouvelle forme qu'il lui a donnée, il y parle toujours en son nom, au lieu que dans son premier ouvrage, composé entre 1683 et 1685, il ne se présentait que comme un des députés de l'assemblée de 1682, qui avait assisté à ses séances, en avait entendu toutes les discussions, et rendait compte des raisons et des preuves qui avaient déterminé les décisions des prélats.

Deux motifs avaient probablement porté Bossuet, en 1685, à préférer cette forme. Le premier était de ne pas mettre de nouvelles entraves aux négociations que la cour de France continuait à entretenir avec celle de Rome. Innocent XI, déjà si aigri contre la *Déclaration de* 1682, se serait sans doute encore plus irrité, s'il eût vu celui qui en était le principal auteur, s'en déclarer hautement le défenseur. Rien cependant n'était plus convenable ni plus juste. Le second motif de Bossuet était qu'en ne parlant que sous le nom d'un simple député, il pouvait s'expliquer avec plus de liberté sur les prétentions de Rome, et observer moins de ménagements dans un temps où l'on paraissait craindre qu'elle ne s'abandonnât à des mesures extrêmes.

C'est à ce changement de rôle et d'interlocuteur, que l'on doit attribuer les éloges que Bossuet donne à son *Exposition de la doctrine catholique* dans son premier travail, au lieu que dans le second, il change de style. Il ne dit plus (710) : *Tout le royaume et même tout le monde chrétien connaît le livre de l'*Exposition *de M. l'évêque de Meaux;* mais, en s'exprimant avec la modestie qui convient à celui qui parle de son propre ouvrage (711), il demande qu'il lui soit permis de se citer : *Moi-même, le dernier des évêques, j'ai donné un petit ouvrage peu considérable en lui-même, mais qui l'est devenu par l'approbation qu'il a reçue des évêques et du Pape même* (712).

C'est par un défaut suffisant d'attention à ces changements, que des considérations politiques avaient apportés au premier travail de Bossuet, que quelques critiques, et entre autres l'auteur d'un ouvrage imprimé à Avignon, en 1747, sous le titre . *De suprema romani Pontificis auctoritate hodierna Ecclesiæ gallicanæ Doctrina*, ont prétendu attaquer l'authenticité de la *Défense de la Déclaration du clergé de France*. Ils furent probablement induits en erreur par l'édition qui parut en 1730, à Luxembourg, et qui ne fut imprimée que sur une des copies du premier travail de Bossuet, entrepris et exécuté entre 1683 et 1685.

Mais cette opinion insoutenable ne peut plus compter aucun partisan, et les preuves irrécusables que nous allons présenter de l'authenticité du second travail de Bossuet, ne permettront plus de la reproduire.

Nous avons déjà vu, par le témoignage de l'abbé Ledieu, que le 17 novembre 1699, au moment même où toutes les opérations relatives à la condamnation du livre des *Maximes des saints* venaient d'être terminées et consommées, Bossuet projetait de reprendre ce grand travail. L'assemblée de 1700 vint encore suspendre l'exécution de ce projet ; mais à peine fut-elle séparée, que l'abbé Ledieu écrivait, sous la date du 8 septembre 1700 : « En même temps que M. de Meaux met la dernière main à son ouvrage de la *Politique*, il met également la dernière main à son ouvrage *De ecclesiastica potestate*, qu'il intitule à présent : *Gallia orthodoxa.* »

Un an après, l'abbé Ledieu nous montre encore Bossuet occupé de ce grand travail.

M. de Meaux m'a demandé son traité *De ecclesiastica potestate* (713), « dont il a retenu seulement les premiers livres *de la dernière révision et correction*, sous le titre de *Gallia orthodoxa* contre Roccaberti, qui est la conclusion de tout l'ouvrage. »

L'abbé Ledieu dit encore « que, chargé en 1702, par M. de Meaux, de faire la révision des papiers de son cabinet, il profita de l'occasion pour examiner l'état de son ouvrage *De ecclesiastica potestate*, depuis la révision qu'il venait d'en faire ; qu'il n'y trouva aucun changement dans la forme, mais seulement des *additions et* des *corrections* (714). »

Nous avons sous les yeux le *manuscrit original* de la *Dissertation préliminaire* (*Dissertatio prævia*), entièrement de la main de Bossuet, à l'exception de 4 ou 5 pages, qui se retrouvent dans une copie qui peut passer pour *originale*, puisqu'elle porte des *corrections* et des *additions* de la main de Bossuet (715).

Nous avons remarqué dans ce *manuscrit original* que la *Dissertatio prævia*, composée probablement en 1696, n'était pas d'abord divisée par *chapitres*. Mais en 1700, lorsque Bossuet revit pour la seconde fois ce second travail, il inscrivit *de sa main* les divisions par chapitres sur la *copie originale*, qui servit à cette révision. *Cette division par chapitres*, écrite de la main de Bossuet sur la copie *originale*, fut adoptée par l'abbé Ledieu, son secrétaire ; et il inscrivit de sa main les *mêmes divisions de chapitres*, sur les feuilles détachées qui forment le *manuscrit original* de la *Dissertatio prævia*, entièrement écrite de la main de Bossuet.

En travaillant à la révision de son ouvrage, Bossuet fit à la *Dissertatio prævia* quelques *additions* plus ou moins importantes, et il y ajouta deux chapitres tout entiers, savoir, les chapitres 88 et 89.

Ce fut à l'époque de cette révision qu'il supprima les *trois* premiers livres de son premier travail, composé en 1685, sous le titre de *Défense des quatre Articles*, et qu'il se borna à en extraire les raison-

(709) L'abbé Ledieu nous a conservé la liste de ces écrivains, dont la bibliothèque du roi et celle de l'archevêque de Reims fournirent les ouvrages à Bossuet pour son travail : on est effrayé de leur nombre, et, en y ajoutant tous les ouvrages que Bossuet fut obligé de consulter et d'étudier, pour y puiser ses autorités et ses raisonnements, on pourra se former une idée des recherches immenses qu'a dû coûter à Bossuet la belle *Défense de la Déclaration du clergé de France*.

(710) Edition de 1730.

(711) Edition de 1745.

(712) « Quidni enim liceat nonnihil quoque de me dicere : ego episcoporum minimus, exiguum sane ac per sese, magni tamen pretii, episcopali scilicet ac postea apostolica auctoritate fultum, emisi opusculum. »

(713) *Journal manuscrit* de l'abbé Ledieu, sous la date du 22 septembre 1701.

(714) Je trouve également dans les notes de l'abbé Ledieu, que Bossuet lui avait dit qu'il avait rayé de son traité *De ecclesiastica potestate*, tout l'endroit qui regarde le Pape Libère, comme ne prouvant pas bien ce qu'il veut établir en ce lieu.

(715) Il est heureux que ce manuscrit original ait pu se conserver dans son intégrité et sans altération ; car il est entièrement composé de petites feuilles volantes et détachées, mais qui sont toutes numérotées de la main de Bossuet.

nements les plus décisifs, pour les faire entrer dans sa *Dissertation préliminaire* (*Dissertatio prævia*).

On peut observer en général dans cette *Dissertation*, l'attention délicate des *quatre Articles*, par respect pour les intentions de Louis XIV, et pour les engagements qu'il avait pris avec la cour de Rome, sans cesser cependant d'exprimer la doctrine qui y était établie, et d'en appuyer la vérité sur les maximes et les preuves les plus incontestables.

Nous avons également sous les yeux la *copie originale*, sur laquelle Bossuet a fait de sa *propre main* des *additions* et des *corrections* importantes, lorsqu'il fit la dernière *révision* de son ouvrage, en 1701 et 1702.

Les *quatre* premiers livres n'offrent aucune *addition* ni *correction*.

Le vᵉ livre offre des *additions* et des *corrections* en plus de quarante endroits différents; quelques-unes même sont très-étendues. Le chapitre 33ᵉ de ce vᵉ livre y est entièrement ajouté de sa main.

Le viᵉ présente des *additions* et des *corrections* en plus de vingt-cinq endroits différents, mais elles ne sont ni aussi étendues, ni aussi importantes que celles du vᵉ livre.

Le viiᵉ livre offre des *corrections* et des *additions* en assez grand nombre, mais assez indifférentes. Il en est une cependant très-remarquable que Bossuet a faite *de sa main* au chapitre xviiiᵉ de ce viiᵉ livre, où il rapporte ces paroles d'Innocent IV : *Que les évêques étant inférieurs au Pontife romain leur chef, sont obligés de lui obéir* (si l'on excepte pourtant certains cas que Pape a soin de spécifier), *à moins*, dit Innocent IV, *que l'ordre ne renferme quelque hérésie, ou qu'on n'ait un juste motif de présumer que l'état de l'Église serait troublé par l'exécution de cet ordre injuste, ou qu'il pourrait occasionner d'autres maux semblables.*

On remarque peu d'*additions* et de *corrections* dans le livre viiiᵉ. Mais on y trouve, au chapitre 15, une *addition* importante écrite de la main de Bossuet, au sujet de l'*institution canonique des évêques* (716).

Le livre ixᵉ ne présente qu'un petit nombre de corrections et d'additions.

Le livre xᵉ en offre encore moins. Cependant il en est une assez importante que nous devons rappeler ici. C'est au sujet de saint Thomas, qui se montre souvent assez favorable à l'infaillibilité du Saint-Siége. Bossuet, après s'être efforcé de ramener ses expressions à un sens plus raisonnable, dit : « Ainsi, je crois que, pour peu qu'on examine la doctrine de saint Thomas, elle ne paraîtra point différente au fond de celle des autres docteurs de Paris. *Si néanmoins nos adversaires s'obstinent à lui attribuer cette pensée, qui ne se trouve exprimée nulle part dans ses ouvrages, que l'autorité du Pontife romain est absolue en tous sens, et totalement indépendante du consentement de l'Église, qu'il nous soit permis* (*et l'on ne peut nous en faire un crime*), *de nous en tenir à la doctrine des Pères plus anciens que saint Thomas, et aux décisions faites depuis par le concile de Constance, après que la question eut été agitée dans toute l'Église.* »

Le livre xiᵉ et le corollaire n'offrent qu'un petit nombre d'*additions* et de *corrections*; mais ces *corrections* et ces *additions*, toutes de la main de Bossuet, indiquent qu'il a *revu* son ouvrage dans sa totalité (717).

Cependant nous voyons, par des notes *manuscrites* de l'abbé Lequeux (718), « *qu'on ne peut guère douter que le dessein de Bossuet n'eût été de changer son ouvrage tout entier, comme il avait changé les trois premiers livres dans sa Dissertation préliminaire, et comme le nouveau titre de* Gallia orthodoxa *semble l'indiquer.* »

Les mêmes *Notes manuscrites* ajoutent « *qu'en rassemblant des brouillons écrits de la main de Bossuet, relatifs à ce travail, et qui étaient confondus dans une multitude de papiers, on a trouvé l'ouvrage presque entier corrigé suivant ce projet.* »

Mais ces *brouillons* n'étant point venus jusqu'à nous, il nous est impossible de fixer notre opinion sur la nature et l'importance de ces *corrections*.

On peut demander actuellement comment il est arrivé qu'un ouvrage aussi important, auquel Bossuet est revenu avec une nouvelle ardeur, à trois époques différentes, en 1684, en 1696 et en 1700, ouvrage qu'il n'avait entrepris qu'avec la permission et même l'autorisation de Louis XIV, soit resté aussi longtemps inconnu au public.

On pourrait d'abord présumer que Louis XIV, satisfait de la cour de Rome, depuis l'accommodement qu'il avait fait avec Innocent XII, et voulant rester fidèle aux engagements qu'il avait pris avec ce Pontife, craignit de paraître y manquer, en laissant publier un ouvrage qui devait exciter la plus grande sensation par le nom de son auteur, et par le poids imposant des autorités et des raisons qu'il y avait réunies.

Mais nous verrons bientôt que ce fut l'abbé Bossuet lui-même, et non pas Louis XIV, qui se refusa pendant trente ans à laisser publier l'ouvrage de son oncle.

D'ailleurs Louis XIV s'était bien engagé à ne plus exiger la stricte exécution de son *édit* du 23 mars 1682, mais non pas à interdire à ses sujets la liberté d'enseigner et de professer la doctrine des *quatre Articles* (719).

On voit même, dans le *Supplément du Journal des savants*, du dernier février 1708, le titre d'un traité *De la puissance ecclésiastique et temporelle*, imprimé en 1707, avec privilége du roi (720).

Ouvrage composé en faveur des jeunes théologiens engagés à soutenir les quatre propositions contenues dans la Déclaration du clergé de France de l'an 1682;

Où les quatre propositions sont expliquées dans toute leur étendue, avec les preuves particulières de chacune de ces propositions, et l'exposé des principes et des maximes fondamentales des libertés de l'Église gallicane.

Puisque Louis XIV laissait imprimer un ouvrage qui avait pour objet direct l'enseignement public des *quatre propositions*, comment se serait-il refusé à laisser paraître un ouvrage entrepris par ses ordres, qui n'avait même plus pour objet la défense textuelle des *quatre Articles*, qui se bornait à en mettre la doctrine à l'abri de toute censure, et à montrer sa parfaite conformité avec les anciens sentiments de l'école de Paris?

(716) Tout ce qui est souligné dans le paragraphe ci-dessous a été ajouté et écrit de la propre main de Bossuet, dans la dernière révision de son travail.

(717) Dans la crainte que les manuscrits et les copies originales, qui portent l'empreinte de la main de Bossuet, ne viennent à être altérés ou détruits par le temps, j'ai cru devoir souligner dans mon exemplaire latin et françois *de la Défense de la Déclaration*, édition de 1745, toutes les additions et corrections que j'ai trouvées écrites de la main de Bossuet, pour conserver, autant qu'il est en moi, ces traces précieuses des maximes, des opinions, et, pour ainsi dire, de l'âme et du génie de ce grand homme.

(718) L'abbé Lequeux avait été chargé de la dernière édition in-4° de Bossuet avant dom Déforis.

(719) *Voyez* sa lettre au cardinal de la Trémoille, l. vi, p. 239.

(720) Ce traité était de l'abbé Dupin.

Il nous reste à faire connaître comment l'ouvrage de Bossuet est enfin devenu public.

Bossuet avait permis au cardinal de Noailles et à l'abbé Fleury de prendre une copie de cet ouvrage, tel qu'il l'avait d'abord composé entre 1683 et 1685. Ainsi, il faut que ces copies aient été prises dans l'intervalle de 1685 à 1696, époque à laquelle Bossuet changea le titre de l'ouvrage, lui donna une nouvelle forme, et y fit toutes les *additions* et toutes les *corrections* dont nous avons rendu compte.

A la mort de l'abbé Fleury (en 1723), l'ancien évêque de Fréjus, alors précepteur du roi, et depuis premier ministre sous le titre de cardinal de Fleury, se fit remettre, apparemment en vertu d'ordres supérieurs, la copie de l'ouvrage de Bossuet qui avait appartenu à l'abbé Fleury. Il paraît qu'il le garda près d'un an, et qu'il le communiqua au cardinal de Rohan, 1724 : l'ancien évêque de Fréjus fit déposer cette copie à la bibliothèque du roi, c'est ce qui est constaté par une note de l'abbé Targny, un des gardes de la bibliothèque du roi. Cette note, jointe au manuscrit de l'ouvrage de Bossuet, et signée du docteur Targny, est ainsi conçue :

« Monseigneur l'ancien l'évêque de Fréjus, précepteur du roi, et ministre d'Etat, m'a remis entre les mains, à Versailles, le 10 du mois de mars 1724, l'ouvrage latin manuscrit de feu monseigneur Jacques Bénigne Bossuet, évêque de Meaux, consistant en deux volumes *in-folio*, et intitulé : *Defensio Declarationis cleri Gallicani de ecclesiastica potestate*, 19 *martii ann.* 1682, pour être conservé dans la bibliothèque du roi, et pour être inséré aux registres et catalogues de cette même bibliothèque sous cette même condition, et avec ordre de ne laisser prendre aucune copie de cet ouvrage, et qu'on ne le communique à personne pour le transcrire (721). »

L'*intitulé* de cette copie de l'ouvrage de Bossuet indique qu'elle était antérieure à la *révision* qu'il en fit en 1696, à la nouvelle dénomination qu'il lui donna sous le titre de *Gallia orthodoxa*, et aux *additions et corrections* qui furent la suite de ces révisions successives.

D'ailleurs on n'y trouve ni la *Dissertatio prævia*, ni la réfutation du cardinal d'Aguirre, de Sfondrate, de Thyrsus Gonzalez, ni de plusieurs autres écrivains dont les ouvrages ne parurent que dans l'intervalle de 1685 à 1696.

A la suite de cette première note de l'abbé Targny, que nous venons de rapporter, on en trouve une seconde de la même main, écrite quatre ans et demi après la première, et qui porte ce qui suit :

« Le mercredi 15 décembre 1728, j'allai rendre mes devoirs, et présenter mes respects à M. le chancelier d'Aguesseau, en son hôtel de la place Louis-le-Grand.

« Après que je l'eus assuré de mon profond respect, je lui dis que j'étais chargé de la part de M. le cardinal de Fleury et de M. le cardinal de Rohan, de demander à Sa Grandeur la communication de la copie de l'ouvrage de feu M. Bossuet, sur les quatre Articles dressés en 1682, par le clergé de France, assemblé à Paris ; que c'était pour rectifier la copie manuscrite que nous avions de cette même Dissertation latine à la bibliothèque, laquelle copie, quoique bien écrite, était très-fautive. Je lui expliquai en même temps que M. le cardinal de Fleury m'avait mis entre les mains cet exemplaire trouvé chez feu M. l'abbé Fleury, confesseur du roi.

« Sur cela, M. le chancelier d'Aguesseau me dit qu'il n'avait point de copie de cet ouvrage ; que véritablement il l'avait lu dans l'exemplaire de feu M. l'abbé Fleury, et que je trouverais de petits points qu'il avait mis en certains endroits dignes de remarque.

« Il m'ajouta que cet exemplaire lui avait été légué par feu M. l'abbé Fleury, en son testament ; qu'étant à Fresnes, au temps de la mort de cet abbé, il n'avait pas cru devoir réclamer ce legs.

« Mais ce que m'apprit ensuite ce grand magistrat est tout à fait digne d'attention : il me dit donc que l'ouvrage en question avait été *revu* par feu Bossuet ; *qu'il y avait fait beaucoup de changements*, qu'il y avait mis une fin par laquelle il adressait cette Dissertation au roi Louis XIV, à qui il en avait présenté un exemplaire manuscrit, en offrant de la publier, quand il le jugerait à propos.

« M. Bossuet lut en même temps la fin de son ouvrage, c'est-à-dire l'endroit où il l'adressait au roi, et il le lut en français. M. d'Aguesseau dit que Sa Majesté en fut attendrie à un point qu'elle en jeta des larmes.

« L'exemplaire présenté au roi passa, après sa mort, entre les mains de M. le duc d'Orléans, régent ; et M. d'Aguesseau croit qu'après la mort du M. le duc d'Orléans, M. le Duc, premier ministre, se saisit de l'ouvrage.

« Le cardinal Dubois l'avait eu aussi, mais ce magistrat ne croit pas qu'il soit demeuré entre ses mains ; ce qu'il y a de certain, c'est que l'original de ce même ouvrage corrigé subsiste manuscrit entre celles de M. Bossuet, neveu du défunt et évêque de Troyes. C'est à cet exemplaire changé, corrigé, et augmenté d'une fin et d'une espèce de dédicace au roi, qu'il faut s'arrêter, le peu de copies qu'il y a de cet ouvrage avant les corrections étant imparfaites.

« Il faut communiquer tout ce détail à M. le cardinal de Fleury, et même à M. le cardinal de Rohan. Par leur moyen, on pourra parvenir à la découverte de l'exemplaire présenté au roi Louis XIV ; car il est difficile de se promettre que M. l'évêque de Troyes veuille se laisser persuader de communiquer son original.

« Quoi qu'il en soit, il est à propos de savoir de M. le cardinal de Bissy, qui a eté plus d'une fois l'ouvrage en question, de quel endroit il avait eu l'exemplaire manuscrit dont il s'est servi.

« Il faut aussi voir M. Lullier, bibliothécaire de M. le Duc, à l'hôtel de Condé ; peut-être aura-t-il quelque connaissance de cet ouvrage.

« Il faut encore avoir recours à M. l'abbé le Roy, qui était très-attaché à feu M. l'abbé Fleury. On pourra tirer de ces endroits des lumières pour la découverte de l'exemplaire présenté au roi, et qu'il serait très-important de recouvrer.

« Je ne dois pas oublier que M. le chancelier me dit qu'il craignait que si M. Bossuet, évêque de Troyes, avait communiqué cet ouvrage, il pourrait

(721) Nous avons voulu connaître nous-mêmes à la Bibliothèque royale ce manuscrit ; il est inscrit sous le n° 4,258.

Il est composé de deux volumes in-folio, petit format relié ; le 1er volume a 708 pages, et le 2e 824 ; total 1,532 pages.

Le tome Ier a pour titre : *Defensio Declarationis cleri gallicani de ecclesia potestate*, 12 *martii* 1682. *Tomus primus continens octo primos libros.*

Veritatem tantum et pacem diligite. (*Zach.* VIII, 19.)

Auctore Jacobo Benigno Bossuet, episcopo Meldensi, qui describendi copiam fecit Claudio Fleury, presbytero Parisiensi.

Ces deux dernières lignes sont écrites de la main de l'abbé Fleury.

L'intitulé du IIe volume est le même que celui du Ier, à l'exception que l'abbé Fleury s'est borné à écrire de sa main les mots suivants : *Auctore Jacobo Benigno Bossuet, episcopo Meldensi.*

tout d'un coup paraître imprimé en Hollande, ce qui serait fâcheux. »

M. le chancelier d'Aguesseau avait été mal informé sur quelques circonstances rapportées dans cette note de l'abbé Targny; et on eut, peu de temps après, la véritable version de tous les faits relatifs à cet ouvrage de Bossuet.

L'abbé Bossuet, son neveu, alors évêque de Troyes, publia, en 1729, une *Instruction pastorale* contre la légende de Grégoire VII, insérée depuis peu dans le Bréviaire romain, et il fit entrer dans cette *Instruction pastorale* un précis assez étendu de la première partie de l'ouvrage de son oncle, celle qui concerne *l'indépendance de la puissance temporelle;* il rapportait en même temps tout ce qui s'était passé sous Louis XIV, relativement à cet ouvrage.

Comme il a apporté les mêmes faits dans une lettre qu'il écrivit peu de temps après au chancelier d'Aguesseau, et dont nous avons la *minute originale* sous les yeux, nous croyons devoir transcrire cette lettre qui renferme quelques détails assez intéressants.

« Monseigneur, je reçois la lettre que vous me faites l'honneur de m'écrire du 2 de ce mois. Je crois ne devoir pas différer d'un moment à vous instruire de quelques faits importants, dont il me paraît nécessaire que vous n'ignoriez pas la vérité.

« *Il est certain que feu M. de Meaux n'a jamais remis entre les mains du feu roi l'ouvrage en question, quoiqu'il l'eût composé par ses ordres exprès, et toujours dans le dessein de le rendre public;* à quoi cet évêque avait employé plusieurs années d'un temps qui lui était si précieux et à l'Eglise.

« *Que ce n'a été qu'après sa mort que je crus faire plaisir au roi de le faire souvenir du travail immense que cet évêque avait fait pour le service de l'Eglise et de l'Etat, par ses ordres, et de lui offrir un exemplaire de cet ouvrage.*

« Le roi me dit plusieurs fois qu'il voulait qu'il restât tout entier, et toujours en mes mains, comme un ouvrage qui devait m'être plus cher et plus précieux qu'à tout autre, et que j'avais le plus d'intérêt de conserver.

« Enfin, que ce ne fut qu'à mes pressantes instances et très-humbles supplications que le roi consentit, *six années après,* à le recevoir en ses mains; qu'il me voulut bien assurer qu'il le conserverait précieusement, sans le remettre en celles de qui que ce fût, *jusqu'à ce qu'on le rendît public, ce qui était, disait-il, son dessein tôt ou tard,* et sur quoi il eut la bonté de m'ajouter, comme je crois avoir eu l'honneur de vous le marquer, qu'on ne le ferait pas paraître sans me consulter.

« *Le roi me fit l'honneur de me tenir deux heures près de sa personne, ne pouvant se lasser de m'entendre parler, et de me parler lui-même de ce grand homme.* Il voulut même que je lui rapportasse une autre fois quelques endroits de cet ouvrage, que je lui avais indiqués, traduits en français (ce que je fis cinq ou six jours après), entre autres la fin où feu M. de Meaux ouvre si pathétiquement et si paternellement son cœur sur la véritable grandeur de l'Eglise romaine, et sur le préjudice que faisaient au christianisme les prétentions chimériques des Papes sur les princes et sur l'Eglise universelle, et le tort irréparable que ces opinions odieuses et outrées faisaient à la religion dans l'esprit des hérétiques et des catholiques mêmes, et combien il était nécessaire pour l'honneur de l'Eglise et du Saint-Siége, de faire éclater la vérité de l'ancienne doctrine de toute l'Eglise, obscurcie par les flatteurs de la cour de Rome. Le roi m'a fait l'honneur de m'en parler depuis, dans les mêmes termes et dans le même esprit.

« *Je mis donc les cinq ou six volumes de cet ouvrage dans une cassette où je les avais apportés, qui ont été trouvés dans le même état que je les avais donnés à la mort de ce grand prince. Cet ouvrage a passé depuis dans les mains de M. le régent, de M. le Duc, et est, je pense, à présent dans la bibliothèque du roi* (722).

« Vous tirerez, Monseigneur, mieux que je ne pourrais jamais faire, les conséquences naturelles de tout ce que j'ai l'honneur de vous rapporter, comme étant la pure et sincère vérité.

« Ainsi, je ne pourrais m'empêcher de regarder comme un malheur, et comme une chose peu honorable à la mémoire de M. de Meaux, je pourrais ajouter à la France même, que cet ouvrage devînt jamais public, autrement que revêtu du sceau de l'autorité royale; sans quoi non-seulement on devrait craindre qu'il ne fût plein d'une infinité de fautes, mais encore qu'il ne parût pas être véritablement l'ouvrage de cet illustre évêque; ce qui lui ôterait la grande autorité qu'il est si nécessaire qu'il ait pour être vraiment utile à l'Eglise et à l'Etat. »

Un article du *Journal* de l'abbé Ledieu, sous la date du 24 octobre 1708, confirme la plus grande partie des détails rapportés dans la lettre de l'évêque de Troyes au chancelier d'Aguesseau, et y ajoute quelques circonstances.

« Cette après-dînée, l'abbé Bossuet ayant corrigé son épreuve de la *Politique,* en a pris occasion de me parler des autres ouvrages de feu M. de Meaux, et en particulier de celui sur la *Puissance ecclésiastique.* Il me dit qu'il y a huit mois, c'était au mois de mars dernier (1708) lorsqu'il fit présent au roi du discours italien prononcé et imprimé à Rome, il avait parlé au roi de cet ouvrage, *à l'occasion de celui de M. Dupin, publié sous le même titre, par ordre de M. le chancelier* (de Pontchartrain) (723); qu'on avait parlé d'imprimer celui de feu M. de Meaux; *que lui, abbé Bossuet, avait représenté au roi qu'il n'était point à propos de le faire en ce temps-ci; qu'il y avait bien d'autres ouvrages de feu M. de Meaux à imprimer; qu'il les fallait donner au public auparavant, afin qu'ils méritassent l'approbation de tout le monde, et de Rome même; au lieu qu'en commençant par un ouvrage odieux, on révolterait Rome et tous ses partisans: et peut-être attirerait-on ses censures, quoique injustes; ce qui rendrait au moins les ouvrages de M. de Meaux suspects, et en ferait perdre le profit à l'Eglise même; que le roi avait approuvé ses raisons, et en était demeuré convaincu ...* (724).

« J'ai (l'abbé Ledieu) appris d'ailleurs qu'à cette même époque (au mois de mars 1708), M. de Pontchartrain, chancelier de France, avait demandé à l'abbé Bossuet l'ouvrage de feu M. de Meaux, sur la *Puissance ecclésiastique,* et que cet abbé avait obtenu une audience du roi à ce sujet, dans laquelle il lui avait fait entendre qu'il ne pouvait point abandonner un ouvrage de cette nature à la discrétion de personne, n'étant point à propos pour les raisons qu'on a vues, ni de l'imprimer, ni de le faire courir, et qu'il offrait d'en aller faire la lecture lui-même à M. le chancelier, quand il le souhaiterait; ce que le roi, dit-on, avait approuvé.

« Au mois de décembre 1709, j'ai vu à Paris

(722) Il se trompait; il n'existait à la bibliothèque du roi que la copie manuscrite du premier travail de Bossuet, qui avait appartenu à l'abbé Fleury, comme nous l'avons dit.

(723) C'est celui qui avait paru quelques mois auparavant en 1707, et dont le *Supplément du Journal des savants,* du dernier février 1708, avait donné le titre, ainsi que nous l'avons dit.

(724) C'est ce qui explique comment la *Défense de la Déclaration du clergé* ne se trouve pas comprise au nombre des ouvrages posthumes de Bossuet que l'abbé Bossuet fut autorisé à faire imprimer par privilége du roi, du 21 mars 1708.

M. l'abbé Bignon, qui m'a confirmé tout ce procédé de l'abbé Bossuet, tant envers le roi qu'envers M. le chancelier de Pontchartrain, au sujet de l'ouvrage de feu M. de Meaux sur la *Puissance ecclésiastique.* »

L'abbé Bossuet, en présentant à Louis XIV un exemplaire de la *Défense des quatre Articles*, ne lui remit point la *Dissertation préliminaire* (*Dissertatio prævia*), qui existe encore sous nos yeux, entièrement écrite de sa main, et qui forme, pour ainsi dire, le dernier état dans lequel Bossuet avait voulu laisser ce grand ouvrage. Le *manuscrit original* de la *Dissertatio prævia* était certainement entre les mains de l'abbé Bossuet comme nous l'apprend l'abbé Ledieu.

Quelques personnes ont pensé qu'un passage remarquable de cette *Dissertation*, dans le chapitre 78, sur l'obéissance due aux institutions dogmatiques du Saint-Siége, *lorsqu'elles ont été acceptées par toute l'Eglise*, pourrait servir à expliquer le silence de l'abbé Bossuet sur cette *Dissertation*.

Voici les propres paroles de Bossuet, tirées de ce chapitre; elles ont dû blesser ceux qu'on appelle *jansénistes*; elles surprendront peut-être ceux qui ne le sont pas.

« *Dans quel pays, ou dans quelle partie de l'univers la bulle d'Innocent X, et les autres constitutions des Papes contre le jansénisme ont-elles été reçues avec plus de respect, ou exécutées avec plus de rigueur? Il est de notoriété publique que les partisans, soit secrets, soit déclarés de Jansénius, n'ont pas la hardiesse de dire le moindre mot. En vain ils interjetteraient cent appels au futur concile œcuménique, on n'y aurait aucun égard, parce que la constitution qui les condamne étant une fois publiée et acceptée par toutes les Eglises, est désormais un jugement irréfragable que le Souverain Pontife a droit d'exécuter avec une autorité souveraine, ou par lui-même, ou par le ministère des évêques.* »

L'abbé Bossuet, devenu évêque de Troyes, en insérant dans son Instruction pastorale de 1729 un fragment assez étendu de l'ouvrage de son oncle sur la *Puissance ecclésiastique*, et en apprenant au public qu'il avait ce précieux dépôt entre les mains, réveilla l'intérêt général, et excita le désir le plus vif de jouir d'un travail si important par son objet et par le nom de son auteur.

Mais, se refusant toujours à laisser imprimer le manuscrit de son oncle sans qu'il fût revêtu du sceau de l'autorité royale, on eut recours à un exemplaire qui avait appartenu au cardinal de Noailles, et qu'il tenait probablement de la confiance de Bossuet. Il paraît qu'on en avait tiré précipitamment une copie sans sa participation; qu'on avait été obligé de se servir de plusieurs mains pour cette transcription, et qu'on ne s'était pas même donné le temps de collationner la copie avec l'exemplaire, dont on n'avait pu disposer que pour quelques jours.

Ce fut sur cette copie, si inexacte et si imparfaite, qu'on se hâta de faire imprimer à Luxembourg, en 1730, la première édition qui ait paru de la *Défense de la Déclaration du clergé de France*. Cette édition offrait un grand nombre de fautes. D'ailleurs, l'exemplaire du cardinal de Noailles, ainsi que celui de l'abbé Fleury, n'était que le résultat du premier travail de Bossuet en 1684 et 1685; il était par conséquent antérieur à la revision générale et aux *additions* et aux *corrections* que cet ouvrage avait subies, ainsi qu'à la nouvelle forme que Bossuet lui avait donnée dans les dernières années de sa vie. On n'y trouvait point la *Dissertation préliminaire*.

Ce fut dans ces circonstances que l'évêque de Troyes crut devoir publier enfin l'ouvrage de son oncle, tel qu'il l'avait laissé à sa mort, et tel que nous en avons les *manuscrits originaux* sous les yeux.

Il crut même devoir en faire imprimer une traduction française, et il en confia le soin à M. Leroi, ancien Oratorien, ecclésiastique instruit, et familiarisé avec ces matières difficiles et délicates. La version latine et la traduction française parurent en même temps sous la date de 1745, et sous la rubrique d'Amsterdam.

C'est dans cette édition qu'on publia, pour la première fois, la *Dissertation préliminaire*.

L'éditeur eut en même temps la sage idée de joindre à cette édition, sous le titre d'*Appendix*, la *Préface* et les *trois premiers livres* du premier travail de Bossuet en 1685, et que l'auteur avait ensuite refondus dans sa *Dissertation préliminaire.*

Malgré tous nos soins et toutes nos recherches, nous avions entièrement perdu l'espérance de recouvrer le manuscrit original de la *Défense des quatre Articles*, remis à Louis XIV par l'abbé Bossuet. Tout portait à croire avec M. le chancelier d'Aguesseau, qu'après la mort de M. le régent, ce manuscrit était passé entre les mains de M. le Duc; et ce n'était pas sans raison que ce magistrat avait invité l'abbé Targny à diriger toutes ses recherches vers la bibliothèque de Condé. Mais, soit que l'on eût négligé de suivre l'avis du chancelier d'Aguesseau, soit que les dépositaires des manuscrits de Condé eussent toujours évité d'en donner communication, on ignorait absolument ce qu'il était devenu; et aucun bibliographe n'avait pu nous éclairer sur le sort de ce manuscrit.

Mais nous venons tout à coup (en 1812) d'être instruits par M. l'abbé Hemey d'Auberive, qu'indépendamment du manuscrit de la *Défense des quatre Articles*, qui avait appartenu à l'abbé Fleury, il existait actuellement à la bibliothèque Richelieu deux autres manuscrits du même ouvrage, provenant du dépôt de l'hôtel de Condé, et que la révolution avait fait passer à la Bibliothèque Richelieu.

M. Delaporte du Theil, l'un des conservateurs des manuscrits, a bien voulu nous permettre d'en prendre connaissance. Ce n'est pas la seule occasion où nous avons éprouvé de la part de ce savant helléniste, aussi recommandable par ses vertus que par sa rare érudition, l'empressement le plus obligeant à faire jouir tous les amis des lettres des trésors dont le dépôt lui est confié.

De ces deux manuscrits qui avaient appartenu à l'hôtel de Condé, l'un n'est que la copie de l'autre, et ne mérite pas en conséquence de nous occuper.

Mais quelle a été notre surprise et notre satisfaction de retrouver dans le manuscrit de la *Défense des quatre Articles*, en six volumes in-4° reliés aux armes de la maison de Condé, ce même manuscrit que l'abbé Bossuet avait remis à Louis XIV, qui avait été l'objet de tant de recherches, et qui semblait avoir échappé pour toujours à la curiosité de tous les bibliographes.

A la tête de ce manuscrit se trouve une note écrite de la main de l'abbé Bossuet lui-même, et qui précède un Mémoire détaché qu'il présenta à Louis XIV, en lui remettant le manuscrit de son oncle.

Ce Mémoire détaché n'est point de la main de l'abbé Bossuet; mais il est évidemment de lui par son entière conformité avec tous les faits qu'il a exposés dans sa lettre au chancelier d'Aguesseau, dont nous avons la minute originale.

Note de la main de l'abbé Bossuet. — « Cet ouvrage en six volumes a été composé par feu M. Bossuet, évêque de Meaux, qui a ordonné en mourant à l'abbé Bossuet, son neveu, de ne le remettre qu'entre les mains sacrées du roi, par l'ordre de qui il avait été composé.

« L'abbé Bossuet sera toujours prêt, quand Sa Majesté trouvera à propos de le rendre public, à faire tout ce qui pourra dépendre de lui, soit pour donner la preuve certaine que l'ouvrage est de feu son oncle, soit pour la correction et la révision du manuscrit, sur lequel il peut donner plusieurs instructions qui seront importantes à la perfection de l'ouvrage. »

Copie du Mémoire joint à la note précédente, que l'abbé Bossuet présenta à Louis XIV, en lui remettant une copie manuscrite de la Défense des quatre Articles du clergé de France, en 1708.

« La bonté que le roi a de vouloir bien recevoir comme en dépôt en ses augustes mains l'ouvrage que feu M. l'évêque de Meaux a composé *par son ordre* pour la *Défense de la Déclaration du clergé de France de 1682*, est la plus grande marque d'honneur que Sa Majesté puisse donner à la mémoire de cet évêque, et la plus grande grâce qu'elle puisse accorder à l'abbé Bossuet, son neveu, qui n'aurait jamais osé l'espérer, ni peut-être la demander.

« Par cette sage précaution, Sa Majesté prévient tous les inconvénients qui pourraient se trouver à en user d'une autre manière; et cette précaution est d'autant plus juste qu'elle se trouve la plus conforme à l'esprit et aux intentions de cet évêque.

« Sa Majesté permettra à l'abbé Bossuet de lui rapporter fidèlement les dernières volontés de feu son oncle sur cet article, comme étant celui à qui seul elles furent confiées.

« Cet évêque, sentant approcher la fin de sa vie, remit lui-même l'original de cet ouvrage entre les mains de son neveu, *lui ordonnant expressément de le bien conserver, et de ne le remettre jamais entre les mains de personne qu'en celles propres de Sa Majesté quand elle le trouverait à propos, ou que, par des raisons d'Etat, elle fût résolue à le rendre public; ce que le roi n'ayant pas voulu permettre jusqu'au moment qu'il parlait, pour des raisons très-importantes par rapport à la situation des affaires, et pour ne pas réveiller des querelles comme éteintes avec la cour de Rome, il ne doutait pas que les mêmes raisons, subsistant toujours dans toute leur force, ne fissent avec justice persister Sa Majesté dans les mêmes résolutions.*

« L'abbé Bossuet se sent obligé de dire ici que ce sage évêque, touché uniquement de la gloire du roi et du bien de l'État, et de la crainte de voir altérer la paix des Eglises, répéta alors plusieurs fois *qu'il ne devait jamais y avoir qu'une utilité évidente, en un mot, qu'une nécessité absolue qui dût obliger Sa Majesté à consentir qu'on publiât un ouvrage de cette nature.*

« Il ordonna même à son neveu, quand l'occasion se présenterait, *de supplier encore Sa Majesté très-humblement de vouloir bien joindre à toutes les considérations importantes qui pourraient la détourner de rendre public cet ouvrage, celle de ménager, autant qu'il se pourrait, le peu de réputation qu'il s'était acquis par ses travaux, qui pouvaient dans la suite rendre sa mémoire en quelque façon précieuse à l'Eglise. Car encore*, ajoutait-il, *que, dans cet ouvrage, il soutînt la bonne cause; qu'il l'eût composé sous les yeux de Dieu, prêt à en rendre compte à son souverain tribunal, et que dans le fond il fût écrit avec tout le ménagement, toute la modération possible, et avec tout le respect imaginable pour le Saint-Siége et pour la personne des Papes en particulier, il y avait lieu de craindre que la cour de Rome n'accablât ce livre de toutes sortes d'anathèmes; que Rome aurait bientôt oublié tous ses services passés, et tous les travaux qu'il avait entrepris pendant sa vie pour le bien de l'Eglise et le soutien de la vérité; que sa mémoire ne manquerait pas d'être attaquée et flétrie, autant qu'elle le pourrait être du côté de Rome; mais que sur cela il fallait*, continuait-il, *s'abandonner entièrement à la Providence et à la volonté du roi, dont la pénétration égalait la sagesse et la piété, et qui, par la supériorité de son génie et par son expérience consommée dans l'art de régner, saurait bien choisir les temps les plus convenables aux intérêts de l'Eglise et de son Etat, et modérer, quand il le faudrait, le zèle quelquefois trop ardent de ses ministres.*

« Ç'a été surtout par ces considérations, qui ont déjà été représentées à Sa Majesté, et approuvées par elle, qu'après la mort de M. de Meaux, elle donna ordre à M. le chancelier de laisser cet ouvrage entre les mains de l'abbé Bossuet, pour le garder soigneusement, et le présenter toutes les fois que Sa Majesté le lui ordonnerait.

« Il a exécuté ponctuellement, comme il le devait, la volonté de Sa Majesté, il a tenu ce livre enfermé dans une cassette, ayant cependant pris toutes les sûretés possibles, afin qu'il fût remis, en cas de mort, entre les mains de Sa Majesté, par son frère, qui en était averti.

« Il n'avait donc garde de consentir au premier ordre que M. le chancelier lui fit donner, par M. l'abbé Bignon, de joindre dans un privilége qui allait être publié, le titre de cet ouvrage aux autres ouvrages de cet évêque, qu'on va imprimer les uns après les autres, parce que ç'aurait été, en annonçant cet ouvrage à toute la terre, aller formellement contre les intentions connues de Sa Majesté, et anéantir, pour ainsi dire, ses ordres précis, et les sages précautions qu'elle avait prises sur cela, pour en empêcher la publication.

« Ç'a été encore par les mêmes motifs que l'abbé Bossuet n'a pas cru devoir céder aux instances très-pressantes et réitérées qu'il lui a faites à lui-même depuis quelque temps, de remettre cet ouvrage entre ses mains, sans jamais lui avoir parlé de le remettre entre les mains de Sa Majesté, qui était tout ce que l'abbé Bossuet souhaitait le plus.

« M. le chancelier a été très-longtemps sans vouloir parler de cette affaire à Sa Majesté, espérant venir à bout de l'abbé Bossuet par le refus qu'il lui fit en même temps de lui rendre le privilége des autres ouvrages de son oncle, jusqu'à ce que cet ouvrage eût été remis entre ses mains, quoique le privilége fût expédié depuis longtemps.

« Mais l'abbé Bossuet se sentait d'autant plus obligé de persister dans son juste refus, qu'il n'y avait pas lieu de douter que M. le chancelier lui faisait assez entendre qu'il ne demandait cet ouvrage que dans le dessein de le remettre en d'autres mains que les siennes, ce qui paraissait sujet à de trop grands inconvénients, et trop opposé aux dernières volontés de M. de Meaux et aux vues de Sa Majesté, pour y pouvoir consentir.

« Et c'est enfin ce qui l'a déterminé, après avoir tenté toutes sortes de moyens auprès de M. le chancelier, et après avoir vu ses plus justes remontrances inutiles, de l'assurer que le dépôt que son oncle lui avait confié ne sortirait jamais de ses mains que pour le remettre entre les mains sûres et sacrées de Sa Majesté, ou suivant ses ordres; et qu'il serait même obligé de porter ses justes plaintes devant elle, du refus qu'on continuait à lui faire de lui rendre le privilége des autres ouvrages de cet évêque, qui était scellé il y avait plus de deux mois, et qui avait été tiré par surprise d'entre ses mains.

« Sa Majesté enfin, instruite de tout, a fait donner ses ordres pleins de sagesse et de bonté à l'abbé Bossuet, qui se fait un honneur et une joie de les exécuter.

« Il n'a donc plus à présent que de très-humbles et de très-respectueuses actions de grâces à rendre à Sa Majesté, de l'extrême bonté avec laquelle elle

veut bien entrer dans tout ce qui est capable de ménager la réputation d'un évêque, qui peut être de quelque autorité dans l'Eglise contre les hérétiques qu'il a combattus, aussi bien que l'honneur qu'elle fait à sa mémoire de juger l'ouvrage qu'il a entrepris par ses ordres, assez important à l'Eglise et à l'Etat pour pouvoir bien le recevoir en dépôt dans ses royales mains.

« L'abbé Bossuet croit encore qu'il est du devoir d'un sujet aussi attaché que lui à la personne sacrée de Sa Majesté, et à la doctrine de l'Eglise de France, d'offrir à Sa Majesté, quand elle jugera à propos de rendre ce livre public, tout ce qui peut jamais dépendre de lui et de son ministère, soit pour la correction et révision de l'ouvrage de son oncle, soit pour l'éclaircissement des difficultés qui peuvent se rencontrer dans un travail d'une si vaste étendue, et qui demande une recherche aussi exacte de toute l'antiquité ecclésiastique. Car, outre que l'abbé Bossuet a fait une étude particulière de cet ouvrage du vivant de son oncle et après sa mort, c'est qu'il l'a consulté lui-même plusieurs fois sur les difficultés qui peuvent s'y rencontrer; qu'il a tous les livres sur lesquels M. de Meaux a travaillé, et toutes les citations marquées aussi bien que plusieurs excellents mémoires et remarques qui seront d'une grande utilité pour la perfection de l'ouvrage. Ainsi, quoiqu'on puisse très-aisément trouver bien des personnes plus savantes et plus éclairées que lui, il croit n'être pas trop hardi de faire remarquer qu'il est peut-être mieux au fait de ce livre que beaucoup d'autres, par les raisons ci-dessus expliquées, et par l'intérêt qu'il prendra toujours, plus que personne à l'ouvrage de son oncle; il ose au moins assurer à Sa Majesté qu'on n'en trouvera pas de plus affectionné que lui à la doctrine de l'Eglise de France, ni qui ait le cœur plus français.

« Il prend la même liberté de représenter à Sa Majesté sur ce sujet, que l'ouvrage de l'oncle n'étant plus entre les mains du neveu, et feu M. l'évêque de Meaux ayant jugé à propos de cacher son nom dans tout le cours de l'ouvrage, il semble comme nécessaire, pour l'autoriser, que tout ce qu'on voudra mettre sous son nom paraisse sorti des mains du neveu, comme avoué par lui, et donné au public par le même qui aura eu soin de publier tous les ouvrages de cet auteur : c'est ce que l'abbé Bossuet sera toujours prêt de faire toutes les fois que Sa Majesté témoignera le souhaiter.

« Par ce dévouement absolu à la volonté du roi, quoi qu'il puisse arriver de cet ouvrage, il aura la consolation d'avoir rempli le devoir de sujet fidèle et entièrement dévoué; comme il fait sa gloire de l'être à l'Etat et à son roi, pour qui il donnerait avec joie sa propre vie. »

La pièce suivante est la traduction de l'espèce de *péroraison* par laquelle Bossuet termine sa *Défense des quatre Articles*. L'abbé Bossuet fit cette traduction pour Louis XIV, et la joignit au Mémoire que nous venons de transcrire.

« Après avoir mis fin à mon entreprise, il ne me reste plus qu'à dire un mot de moi-même.

« Je commence donc par déclarer, et je prends Dieu à témoin, que personne dans le fond de son cœur ne respecte plus que moi l'autorité et la majesté du Saint-Siége et des Souverains Pontifes : et je suis assuré que ceux qui examineront cet ouvrage sans prévention, me feront la justice d'en être persuadés. En effet je n'ai d'autre dessein que de rendre au Saint-Siége, avec un esprit d'équité et de paix, toute l'autorité qui lui appartient de droit, que l'antiquité a unanimement reconnue, et qui ne lui peut être contestée. J'ôte en même temps aux ennemis de l'Eglise les vains et faux prétextes dont ils se servent pour rendre cette même autorité odieuse à tous les Chrétiens.

« Je propose à tous les catholiques ce qu'il y a de plus certain, de plus vrai, de plus conforme à toute raison, afin qu'ils s'arrêtent dans un juste milieu, et qu'ils ne se montrent point trop outrés de part et d'autre. Je mets à couvert les théologiens, et surtout les évêques de France, qu'on tâche de rendre suspects du reproche injuste qu'on leur fait de vouloir diminuer l'autorité du Saint-Siége; et je démontre, au contraire, par les autorités et les exemples les plus authentiques de l'antiquité ecclésiastique, que ces évêques mettent tout en sûreté par leur doctrine. J'avertis avec respect, et j'exhorte en même temps l'Eglise de Rome à suivre l'exemple de Pierre marchant sur les eaux avec confiance, quoique avec tremblement. Je cache mon nom qui ne rendrait pas ma cause meilleure, non par honte ni par crainte (Dieu le sait), prêt à le déclarer toutes les fois que j'aurai lieu d'espérer un examen légitime et canonique; mais ayant lieu de craindre qu'on n'agisse en cette occasion par un esprit de prévention et de haine, je me dérobe pour ainsi dire à la fureur de mes adversaires, de peur que les traits dont ils s'efforcent de me percer ne retombent sur eux-mêmes. Enfin, quoi qu'il arrive, je porte sans crainte et avec confiance cette cause devant le tribunal de Jésus-Christ; que si le Saint-Siége, comme juge équitable et non partial, en attendant la décision de l'Eglise, impose silence aux deux partis, je promets d'obéir avec joie.

« Enfin je déclare à toute la terre que je veux vivre et mourir dans le sein de l'Eglise catholique, soumis à l'autorité de l'Eglise romaine, du Saint-Siége, et de notre Saint-Père le Pape Innocent XI, à présent régnant. Que Dieu nous reçoive dans cette foi; que Pierre, qu'Innocent XI reconnaisse en moi la plus humble de ses brebis, soupirant pour la paix de l'Eglise; poussant sans cesse, jusqu'au ciel, les vœux les plus ardents, afin qu'il daigne abaisser à ses pieds la hauteur et la folle vanité du siècle, aussi bien que la puissance barbare et redoutable des Turcs, et tout l'orgueil de l'hérésie et du schisme, en quelque lieu qu'il se puisse cacher. Je finis en conjurant ce grand Pape de ne pas souffrir que sous son pontificat l'Eglise romaine rejette des sentiments aussi orthodoxes que ceux que je viens de proposer, et je le dis hardiment, des sentiments aussi modérés et aussi pacifiques. »

Ce manuscrit de la *Défense des quatre Articles* est recommandable non-seulement parce qu'il a appartenu à Louis XIV, et qu'on le croyait entièrement perdu, mais encore parce qu'il porte en plusieurs endroits des corrections de la main de Bossuet, qui montrent l'attention et l'intérêt qu'il mettait à la révision de ce grand ouvrage.

Mais ce qui rend cet exemplaire encore plus précieux, c'est qu'à la fin de la *Table des chapitres*, on trouve ce fragment entièrement écrit de la main de Bossuet :

Anno 1675, pridie Paschalis.

Cum hæc scripta sunt, nondum ad manus auctoris venerant ultimum opus Schelstrati de Concilii Constantiensis decretis, nec opus religiosissimi viri d'Aguirra, nunc eminentissimi cardinalis. Speramus tamen futurum ut qui hæc legerit, ampliorem responsionem ad supra dicta non desideret, cum reclusi sint veritatis fontes, unde facile omnia objecta solvantur. Cæterum, si Deus vitæ spatia indulserit, plane efficiemus ut nihil ad conciliorum Sedisque apostolicæ auctoritatem constabiliendam requiratur. Quæ omnia pacifico animo conscripta confidimus, Deo teste et arbitro.

Nous ne cherchons point à nous dissimuler qu'on aura peut-être le droit de nous reprocher d'être entré dans des détails aussi étendus; mais cet ouvrage de Bossuet est si important dans l'ordre de la religion et de la politique; il nous a paru si nécessaire

d'en constater l'authenticité, que nous avons cru devoir nous élever au-dessus de toute autre considération.

Le cardinal Orsi, qui a entrepris de le réfuter, ne peut s'empêcher lui-même d'en convenir; et cet aveu involontaire semble lui échapper dans la *préface* de son traité *De l'infaillibilité du Pape*.

« J'ai entendu, dit le cardinal Orsi, non-seulement à Rome, mais encore en beaucoup d'autres lieux, un grand nombre de personnages aussi distingués par leurs vertus que par leur science et leurs lumières, prétendre, après avoir lu cet ouvrage de Bossuet avec toute l'attention dont ils étaient capables, que les théologiens romains devaient absolument renoncer à soutenir une cause désespérée; qu'il était plus généreux à eux de le déclarer franchement, d'autant plus qu'ils n'apercevaient rien qu'on pût opposer, avec quelque apparence de succès, à l'évidence des raisons de Bossuet (725). »

En s'exprimant ainsi, le cardinal Orsi se rappelait probablement ce qui s'était passé à Rome du temps du Pape Clément XII, au sujet de l'ouvrage de Bossuet. C'est un fait assez remarquable dont le Pape Benoît XIV nous a transmis la connaissance dans une de ses lettres à l'archevêque de Compostelle. Ce savant Pape lui écrivait, le 31 juillet 1748 : *Vous devez savoir que, depuis peu d'années, on a publié et imprimé un ouvrage dont le but est de soutenir les propositions établies par le clergé de France dans l'assemblée de 1682. Quoique le nom de l'auteur ne s'y trouve pas, tout le monde sait bien qu'il a été composé par Bossuet, évêque de Meaux. On examina sérieusement dans le temps de Clément XII, notre prédécesseur immédiat, si on proscrirait cet ouvrage; et il fut conclu qu'on s'abstiendrait de toute proscription, tant à cause de la mémoire de l'auteur, qui avait si bien mérité de la religion par tant d'autres chefs, que par la juste crainte de faire naître de nouvelles disputes*(726).

On doit remarquer que, du temps du Pape Clément XII, on ne connaissait encore l'ouvrage de Bossuet que par l'édition de 1730, imprimée à Luxembourg, édition dans laquelle ne se trouvait point la *Dissertation préliminaire* (*Dissertatio prævia*), qui explique l'esprit dans lequel Bossuet a conçu son ouvrage, et fixe d'une manière si précise et si satisfaisante l'objet qu'il s'est proposé en le composant. On ne peut qu'applaudir aux sentiments estimables qui arrêtèrent les censeurs de Rome; mais il est permis de croire que, s'ils furent retenus par les justes égards dus à la mémoire de Bossuet, peut-être aussi se sentirent-ils arrêtés par les autorités si imposantes qu'il avait appelées à la défense des maximes de l'Eglise gallicane.

LIVRE SEPTIÈME.

N° 1. — PROTESTANTS CONVERTIS PAR BOSSUET.

Entre les ministres et les protestants distingués qui eurent recours aux lumières ou aux secours de Bossuet, nous nous bornerons à citer les plus connus et les plus recommandables.

Isaac Papin, né à Blois, étant passé en Angleterre à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, avait embrassé la religion anglicane, et y avait reçu le titre de ministre. Il s'était fait un nom dans son parti par ses connaissances, et des ennemis par ses maximes de tolérance. Revenu encore à la religion prétendue réformée, il se trouvait pourvu de la chaire des églises françaises à Dantzick. Le fanatisme de Jurieu, adversaire emporté de tous les hommes sages et modérés, l'y poursuivit encore. Le ministre Papin, fatigué de se voir l'objet des persécutions d'un homme et d'un parti qui se plaignait d'être opprimé, et qui donnait l'exemple de l'oppression, se trouva naturellement disposé à se désabuser de toutes ces magnifiques idées de réforme et de morale évangélique que Calvin avait proclamées avec tant d'ostentation et consacrées avec tant de violence.

Lorsque Papin forma le dessein de revenir en France et de se réunir à l'Eglise romaine, il eut recours à Bossuet. Bossuet lui en procura les moyens, et reçut son abjuration et celle de sa femme dans l'Eglise des Pères de l'Oratoire de la rue Saint-Honoré, le 15 janvier 1690. Les ouvrages qu'il a publiés prouvent la sincérité de son retour; et plusieurs de ses lettres, écrites après la mort de Bossuet, attestent sa reconnaissance pour celui à qui il dut la tranquillité de sa vie après tant d'agitations, et le calme d'une conscience qui avait flotté d'erreurs en erreurs, pour se reposer enfin dans le sein de la vérité. Isaac Papin mourut le 19 juin 1709, à l'âge de cinquante-deux ans.

Joseph Saurin, né à Courtaison dans la principauté d'Orange, ministre, fort jeune encore, à Eure en Dauphiné, avait été obligé de se retirer à Genève. On le nomma pasteur de Bercher, bailliage d'Yverdun, canton de Berne, où il se maria; il y essuya des persécutions, parce qu'il se refusait à adopter les dures et décourageantes idées de Calvin sur la prédestination. Il fit un voyage en Hollande, et ce fut de là qu'il écrivit pour la première fois à Bossuet, et lui exprima le désir et le besoin qu'il avait de conférer avec lui. Bossuet lui procura la liberté de revenir en France, et les moyens de faire le voyage. Il se chargea de l'instruire lui-même à Germigny. Il voulut d'abord montrer à Bossuet qu'il était une conquête digne de lui, en faisant usage de toutes les ressources que la subtilité de son esprit, son caractère vif et confiant, et des connaissances réelles lui permettaient d'employer. Mais il céda bientôt à l'ascendant accoutumé de Bossuet, qui reçut son abjuration le 21 septembre 1690. Saurin avait laissé sa femme en Suisse, pour cacher le véritable motif de son voyage en Hollande. Il eut encore besoin du secours de Bossuet pour aller la chercher. L'éclat de sa conversion lui fit trouver des obstacles. A son retour, il fut arrêté avec sa femme sur la frontière, et ne dut sa liberté qu'au crédit et à la protection de Bossuet, qui fit intervenir l'autorité de Louis XIV, à qui ce prélat voulut le présenter lui-même. Lorsqu'il eut enfin échappé à tant de contradictions, Bossuet garda chez lui Saurin et sa femme, jusqu'à ce qu'il eût obtenu du gouvernement les pensions nécessaires à leur subsistance. Les bienfaits de Louis XIV et l'intérêt

(725) « Ipse Romæ et alibi plures audivi nec malos, nec indoctos aut imperitos, qui Bossuetiano opere perlecto, nec indiligenter, ut eis videbatur, experto causam hanc non ultro a Romanis theologis sustinendam, sed veluti conclamatam et deplorandam dimittendam esse censerant, nihil esse quod perspicuæ veritati objici possit. »

(726) « Notum tibi absque dubio erit opus, non multis abhinc annis editum, typisque impressum, quod etsi nomine auctoris careat, omnes tamen probe sciunt esse Bossueti, episcopi meldensis... Totum opus versatur in asserendis propositionibus a clero gallicano firmatis in conventu anni 1682. Tempore Clementis XII, nostri immediati prædecessoris, serio actum est de opere proscribendo, et tandem conclusum fuit ut a proscriptione abstineretur, nedum ob memoriam auctoris, ex tot aliis capitibus de religione bene meriti, sed ob justum novorum dissidiorum timorem..... »

connu de Bossuet lui procurèrent en France une existence honorable et avantageuse; et son mérite personnel lui ouvrit les portes de l'Académie des sciences. Ses démêlés avec J.-B. Rousseau l'exposèrent à un violent orage. Mais avant cette époque, il avait ambitionné la gloire d'être le premier à rendre un hommage public à la mémoire de Bossuet; et, dès le 8 septembre 1704, cinq mois seulement après la mort de ce grand homme, Saurin consigna dans le *Journal des savants* un *Eloge funèbre* de Bossuet, qui a mérité longtemps d'être placé à la tête des ouvrages de ce prélat. Il mourut à Paris le 29 décembre 1737, âgé de soixante dix-huit ans.

On peut placer au nombre des conversions célèbres de Bossuet, celle de Ulrich Obrecht. Il était né à Strasbourg le 23 juillet 1646. Outre la langue allemande qui était sa langue maternelle, il possédait l'hébreu, le grec, le latin, le français, l'espagnol et l'italien. Il dirigea principalement ses études sur la jurisprudence et sur l'histoire. Les nombreux ouvrages qu'il a laissés, et dont les *Mémoires de Trévoux* donnent le catalogue (727), témoignent l'étendue de ses connaissances et de son érudition. Obrecht était né et avait été élevé dans la religion protestante. Son excellent esprit lui fit bientôt reconnaître que le principe fondamental de cette religion, qui abandonne l'Écriture sainte à l'interprétation arbitraire des particuliers, ne servait qu'à multiplier les sectes, ou à conduire à l'indifférence de toutes les religions. Il trouva, dans ses vastes connaissances de l'antiquité, la preuve de tous les dogmes que la religion romaine professe et que l'Église protestante rejette. Il y découvrit également des traces de la plupart des cérémonies, qu'on lui avait jusqu'alors représentées comme des actes de superstition et d'idolâtrie. Cette antiquité de la doctrine et des usages, réunie à la succession légitime des pasteurs depuis les temps apostoliques, détermina sa conviction, avant même qu'il déclarât sa conversion.

Il était dans ces dispositions, lorsque Bossuet passa à Strasbourg en 1680, pour se rendre au-devant de madame la Dauphine, en qualité de son premier aumônier. Les entretiens d'Obrecht avec ce prélat achevèrent de le fixer.

L'année suivante, 1681, Louis XIV vint à Strasbourg prendre possession de cette superbe acquisition, que le marquis de Louvois venait récemment de donner à la France par une négociation habilement conduite, et qu'il avait su appuyer de beaucoup de promesses et d'un peu de crainte.

Pellisson, qui accompagnait Louis XIV, et qui désirait, sur la réputation d'Obrecht, de le connaître personnellement, le vit souvent pendant le séjour du roi à Strasbourg. Il l'entretint sur les controverses de religion. L'exemple même de Pellisson, autrefois zélé protestant, devenu ensuite zélé catholique, était propre à faire impression. Cependant Obrecht flottait encore incertain, indécis, et arrêté par cette sorte de pudeur naturelle qui fait craindre à un homme honnête de paraître changer de religion par légèreté ou par intérêt.

Louis XIV avait laissé des Jésuites à Strasbourg, en quittant cette ville, et ils achevèrent de décider Obrecht à déclarer solennellement la profession des vérités qui avaient déjà obtenu l'assentiment de son esprit. Il vint à Paris en 1684, passa quelque temps à Germigny auprès de Bossuet, et fit son abjuration entre ses mains.

En 1685, Louis XIV nomma Obrecht préteur royal à Strasbourg. Il s'était introduit dans l'Église protestante d'Alsace un abus qui avait les plus graves inconvénients pour le repos et l'honneur des familles, et qui était devenu le principe des débats les plus scandaleux. Les juges étaient en possession de dissoudre les mariages pour cause d'adultère, et de laisser à la partie lésée le droit de passer à de secondes noces. Obrecht essaya d'abord de réprimer cet abus par la voie de l'instruction. Il traduisit en allemand le livre de saint Augustin, *Des mariages adultères*, et convainquit de faux les ministres qui autorisaient un sentiment si pernicieux. Enfin, il obtint du roi une loi qui portait défense, sous les peines les plus graves, de tolérer à l'avenir, ou de célébrer de pareils mariages.

Lorsque le P. Dez, Jésuite, eut publié son livre de la *Réunion des protestants de Strasbourg à l'Église catholique*, Obrecht le traduisit en allemand, et cette traduction eut des résultats très-avantageux à la religion.

Les fonctions importantes dont Obrecht était chargé en qualité de préteur royal, ne l'empêchèrent pas de se livrer à son goût pour l'étude, et de publier plusieurs ouvrages qui exigeaient autant de recherches qu'ils supposaient d'érudition. Il sut concilier ces estimables travaux avec des négociations aussi difficiles que délicates, dont Louis XIV le chargea en différentes circonstances.

Il revenait de Francfort, où il avait été envoyé par ce prince, lorsqu'il fut atteint d'une fièvre lente, sous laquelle il succomba le 6 août 1701, après avoir demandé et reçu tous les sacrements de l'Église. Il n'était âgé que de cinquante-cinq ans, et lorsqu'on considère le nombre et la nature de ses ouvrages, et la variété des fonctions de tous les genres qui remplirent sa vie, on a peine à concevoir comment il a pu suffire à tant de travaux. Mais la nature l'avait doué d'une mémoire prodigieuse, et Bossuet le nommait avec raison *Epitome omnium scientiarum*. Aussi, lorsque ce prélat conçut le projet d'écrire l'*Histoire des variations*, il eut recours à Obrecht pour se procurer des éclaircissements exacts sur les faits, les circonstances et les personnages qui figurèrent à la première époque du luthéranisme, et concoururent à la *Confession d'Augsbourg*. Nos manuscrits nous présentent beaucoup de *Mémoires* fournis par Obrecht à Bossuet, et l'*Histoire des variations* offre la preuve de l'usage que Bossuet en a fait et de la confiance qu'il accordait aux témoignages et aux sentiments d'Obrecht. Le bonheur qu'il eut de rendre Bossuet le ministre, le garant et le témoin de son retour à l'Église, justifie l'étendue de cette note, et l'hommage que nous avons cru devoir rendre à sa mémoire. Il laissa un fils que Louis XIV nomma son successeur dans la charge de préteur royal de Strasbourg.

Lord *Perth*, de la maison Drumond, grand chancelier d'Écosse, se convertit dès la première année du règne de Jacques II. Son exemple eut la plus heureuse influence sur sa femme et sur toute sa famille, qui se convertirent également.

Toutes ses lettres nous apprennent que ce furent les ouvrages de Bossuet qui préparèrent son retour à l'Église romaine, et surtout le livre de l'*Exposition de la Doctrine catholique*. Il entretint une correspondance suivie avec Bossuet, depuis 1685, jusqu'en 1688. Sa reconnaissance pour ce grand évêque était si vive, qu'il lui écrivait : « Je vous déclare sincèrement que si j'étais maître de moi, et que si la place à laquelle la divine Providence m'a attaché, ne m'engageait pas à une résidence nécessaire, j'achèterais avec joie trois heures de conversation avec vous, en allant nu-pieds jusqu'à Meaux, et demandant mon pain durant tout le chemin (2 juillet 1686). »

Dans une autre de ses lettres, en date du 12 novembre 1685, il disait à Bossuet : « Vous êtes comme un autre saint Paul, dont les travaux ne se bornent pas à une seule nation ou à une seule province. Vos ouvrages parlent présentement en la plupart des langues de l'Europe, et vos prosélytes

(727) *Mémoires de Trévoux*, novembre et décembre 1701.

publient vos triomphes en des langues que vous n'entendez pas. »

A la révolution de 1688, le prince d'Orange, devenu roi d'Angleterre, fit arrêter le chancelier Perth, et il fut enfermé dans les prisons d'Edimbourg. Rien ne put ébranler la foi ni la constance de ce généreux prosélyte. Du fond de sa prison, il écrivait à Bossuet des lettres qui annonçaient sa pieuse résignation, et l'attente prochaine du martyre auquel il se croyait destiné, et qu'il semblait appeler par ses vœux passionnés.

Mais le prince d'Orange était parfaitement indifférent sur toutes les controverses religieuses. La politique seule pouvait lui commander un crime nécessaire à son ambition, et la vie et la mort du chancelier Perth lui étaient également inutiles. Il lui rendit même la liberté, et lui permit de sortir d'Angleterre.

Ce fut au moment où il avait été arrêté, que la populace pilla sa maison, ses meubles, ses papiers, et brûla sur la place du marché d'Edimbourg un crucifix, le portrait du roi Jacques II, et celui de Bossuet. C'est ce qu'il écrivit lui-même à Bossuet, qui lui répondit : « Plût à Dieu qu'au lieu de mon portrait j'eusse pu être en personne auprès de vous, pour vous encourager dans vos souffrances, pour prendre part à la gloire de votre confession, et après avoir prêché à vos compatriotes la vérité de la foi, la confirmer avec vous, si Dieu m'en jugeait digne par tout mon sang (14 mars 1689). »

En quittant l'Angleterre, le chancelier Perth vint en France. De là il passa à Rome, d'où il fut rappelé par le roi Jacques II, pour être gouverneur du prince son fils. Ce fut pendant le séjour du chancelier Perth à Rome, que Bossuet crut devoir le prémunir contre l'impression qu'il pouvait y recevoir du spectacle des intrigues et des passions, dont nulle cour ne peut être entièrement exempte. C'est parce que les ennemis de l'Eglise romaine ne manquent jamais de faire servir ces sortes d'abus de textes à leurs éternelles déclamations, que Bossuet écrivit au chancelier Perth : « J'ai reçu votre lettre de Rome ; vous êtes dans une cour où il y a beaucoup de religion dans quelques-uns, et beaucoup de politique, qui pourra vous étonner, dans les autres. Au milieu des pensées humaines, l'œuvre de Dieu s'accomplit, et la foi romaine révérée dans tous les siècles, subsiste. » (9 octobre 1695.)

Bossuet avait fait paraître son *Histoire des variations* au moment où la révolution d'Angleterre (1688) éclata. Cet ouvrage, où Bossuet peint avec tant de vérité et un intérêt si attachant toutes les variations de l'Eglise anglicane, depuis le règne d'Henri VIII, avait achevé d'affermir le chancelier Perth dans les principes qui avaient déterminé sa conversion. Lorsqu'il fut établi en France, il entretint les liaisons les plus suivies avec Bossuet, qu'il consultait habituellement, et qu'il regardait comme l'interprète le plus fidèle des oracles de l'Eglise. Cette correspondance intime dura jusqu'à la mort de Bossuet en 1704. Le chancelier Perth mourut en 1716.

Jacques-Bénigne Winslou, si célèbre par ses connaissances anatomiques. Il était né en Danemark, et il vint à Paris pour se perfectionner dans les sciences. La lecture du livre de l'*Exposition* et de l'*Histoire des variations* commença à l'ébranler dans sa croyance; il se proposait cependant de retourner dans sa patrie, lorsqu'il témoigna à l'imprimeur Desprez, qui lui avait prêté ces deux ouvrages, le désir qu'il aurait de conférer avec Bossuet.

Desprez lui donna une lettre pour un chanoine de Meaux de sa connaissance, qui le conduisit à Germigny, où Bossuet l'accueillit avec la bonté la plus touchante. Dans un petit nombre de conférences, il éclaircit tous ses doutes. Obligé de se rendre à Fontainebleau, Bossuet chargea l'abbé de Saint-André, depuis grand vicaire et official de Meaux, d'achever l'instruction de Winslou. Au retour de Fontainebleau, il reçut son abjuration, le 8 octobre 1699. Dans cette cérémonie, Bossuet lui adressa un discours qui fit verser des larmes à tous ceux qui l'entendirent. Quelques jours après il confessa lui-même le nouveau converti, et le dimanche suivant il lui donna la confirmation et la communion. Bossuet suspendit trois fois les différentes parties de cette cérémonie, pour adresser au nouveau prosélyte une exhortation sur la nature des engagements qu'il contractait, et des sentiments qu'il devait professer : 1° en le confirmant; 2° au commencement de la messe; 3° en lui donnant la communion.

Bossuet, en donnant la confirmation à Winslou, ajouta le nom de *Bénigne* à celui de *Jacques* qu'il portait, et écrivit sur la première feuille d'un exemplaire de son *Catéchisme* qu'il lui donna : « M. Winslou, ayant déjà le nom de *Jacques*, qui est un des miens, je lui ai donné, en le confirmant, celui de *Bénigne*, que je porte aussi, et je lui ai donné ce témoignage, ce 11 octobre 1699.

» *Signé* JACQUES-BÉNIGNE, évêque de Meaux. »

Winslou a écrit lui-même « qu'à l'époque des conférences qu'il eut avec Bossuet, et qui précédèrent son abjuration, il se sentit fortement porté à lui faire très-humblement une demande, et de le prier d'y répondre comme devant le tribunal de Jésus-Christ, c'était, *s'il croyait lui-même l'article du purgatoire aussi indubitablement qu'il le prouvait incontestablement*. Dans ce moment, écrit Winslou, je fus extrêmement surpris de voir couler les larmes des yeux de ce vénérable évêque, qui me répondit avec l'accent le plus touchant : *S'il m'était permis de me faire percer le cœur, et de verser mon sang devant vous, pour vous montrer mon entière croyance sur cet article, je serais tout prêt.* »

C'est au même Winslou que Bossuet dit un jour, en lui montrant un ancien exemplaire du concile de Trente : *Après l'Evangile, c'est mon livre favori.* (Lettres manuscrites de Winslou à l'abbé Péreau, docteur de Sorbonne).

Nous aurons occasion de parler encore de Winslou, et de la vénération religieuse qu'il conserva pour Bossuet jusqu'à la fin de sa longue carrière. Il mourut en 1760, âgé de quatre-vingt-onze ans, en laissant *la réputation d'un des plus honnêtes hommes, et d'un des plus habiles anatomistes de la France.*

On lit dans le *Journal manuscrit* de l'abbé Ledieu, sous la date du 26 avril 1703 : « Ces trois jours, mardi, mercredi et jeudi, M. de Meaux a eu des conférences chez lui avec milord Lovat, gentilhomme écossais, protestant, sur la religion ; et le samedi matin 28, il lui a écrit une grande lettre sur ce sujet, lui envoyant son *Catéchisme* et ses *Prières ecclésiastiques*, que ce gentilhomme lui avait demandés pour apprendre la liturgie, le culte et les fêtes de l'Eglise. C'est M. le nonce ordinaire qui les lui a envoyés, accompagnés de son auditeur. Ce gentilhomme est très-bien disposé. Il doit retourner en Angleterre et en Ecosse, avant de se réunir à l'Eglise. »

C'est le même lord Lovat, qui depuis (en 1747) porta sa tête sur l'échafaud à l'âge de quatre-vingts ans. C'est lui qui fut le premier moteur du mouvement qui éclata en Ecosse en 1745 et 1746, pour reporter la maison de Stuart sur le trône de la Grande Bretagne. Dès 1740, lord Lovat avait préparé le plan de cette entreprise audacieuse. Les principaux mécontents s'étaient rassemblés chez lui, et il avait tout combiné pour soulever les nombreuses tribus d'Ecosse. Instruit de cette disposition inespérée, le prince Edouard, fils du prétendant Jacques III, ne craignit pas de se confier, presque seul, à sa valeur pour conquérir trois royaumes. Tout le monde sait les succès presque fabuleux qui

marquèrent ses premiers pas par autant de victoires, et qui le conduisirent presqu'aux portes de Londres. Mais tout le monde sait aussi comment il fut écrasé pour toujours à Culloden (728), qu'on peut appeler le tombeau des derniers Stuarts. Lord Lovat fut enveloppé dans la proscription qui coûta la vie à tant d'illustres victimes. Il fut le dernier défenseur de cette race de rois qui avaient offert au monde tant d'épouvantables catastrophes, et qu'un ascendant plus puissant que tous les efforts des hommes a voués aux malheurs jusque dans ses derniers rejetons. En montant à l'échafaud, lord Lovat prononça avec l'accent d'une âme dont les années n'avaient point affaibli les profondes émotions, ce beau vers d'Horace.

Dulce et decorum est pro patria mori.
(*Carm.*, Od. II, 13.)

L'histoire rapporte qu'un jeune enthousiaste de la maison des Stuarts demanda à mourir à la place de ce généreux vieillard (729).

On peut ajouter aux conversions remarquables opérées par le ministère de Bossuet, celle d'un jeune Tartare, que l'on disait fils du roi de la grande Tartarie.

L'histoire des aventures de ce jeune inconnu offre des circonstances si extraordinaires, qu'elles pourraient paraître romanesques, si le témoignage et l'autorité de Bossuet ne laissaient pas le lecteur dans une sorte d'hésitation entre le doute et une confiance entière.

Ce fut vers 1692, que cet étranger se présenta chez Bossuet, sous les auspices d'un missionnaire ou Bénédictin anglais. L'abbé de Court, qui vivait habituellement chez Bossuet, et qui était instruit des mœurs, des usages et des affaires de l'Orient, parut satisfait du récit qu'il lui fit de ses voyages. Il racontait que la crainte d'une irruption avait engagé sa famille à l'éloigner de son pays, sous la conduite d'un gouverneur, qui embrassa le christianisme à Ispahan, où l'élève et l'instituteur reçurent le baptême.

Bossuet et l'abbé de Court ne lui trouvèrent qu'une connaissance très-superficielle de la religion; et le prélat, touché de l'excellent esprit et des qualités qu'il paraissait annoncer, le recueillit dans sa maison. Il se vit récompensé de ses soins par l'ardeur avec laquelle il chercha à se pénétrer des maximes du christianisme; il appelait toujours Bossuet son père, et il passa ainsi plusieurs années auprès de lui. On ne lui donnait encore d'autre nom que celui de *chevalier tartare*.

Ce jeune homme répondit à l'affection paternelle de Bossuet par sa conduite et ses progrès. Il entendait un peu le latin; et cette connaissance, aidée de la pénétration naturelle de son esprit, lui facilita l'intelligence du *Nouveau Testament*. Il prit surtout du goût pour les prophéties de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*.

Lorsque Bossuet le jugea suffisamment instruit et persuadé, il l'admit à la participation des sacrements. Il le plaça ensuite dans le séminaire des Missions étrangères; on lui fit apprendre les mathématiques, pour lesquelles il montra une singulière aptitude. Quatre années, pendant lesquelles Bossuet continuait à le surveiller, s'écoulèrent dans ces différents exercices.

C'est dans une lettre de Bossuet (730) lui-même au comte de Pontchartrain, secrétaire d'Etat, que nous puisons ces détails. Il ajoute : « Nous ne savions que juger de sa qualité. Il avait un air noble, simple, et sans aucune affectation. Il ressentait un homme de grande naissance. Au milieu de sa modestie, qui n'avait rien que de naturel, il sortait des traits de grandeur; il parlait des pierreries avec lesquelles sa mère l'avait fait sortir de son pays, et on en avait vu quelque reste. Il soupirait profondément comme un homme qui déplorait, sans dire un mot, l'état où il était déchu. Tous les gens d'esprit étaient ravis de l'entendre. »

Bossuet réclama pour ce jeune homme les bontés du duc du Maine, et M. de Malezieu lui fit accorder une pension par ce prince. M. Le Pelletier, qui avait succédé à Colbert, se montra également généreux envers lui, et il aurait pu jouir d'une condition douce et paisible en France. Mais ses vœux et ses regrets tournaient toutes ses pensées vers la Tartarie. Dans le dessein d'y retourner, il partit pour l'Italie, et se rendit à Rome, dans l'espérance d'y trouver plus de facilités pour l'exécution de son projet. L'abbé Bossuet, qui était alors à Rome, lui donna tous les secours qui dépendaient de lui, et chercha même à le détourner de son dessein, par la crainte des dangers qui pourraient menacer sa vie et l'exposer peut-être à la tentation de renoncer au christianisme pour sauver ses jours. Il se rendit à ces représentations, et passa près de trois ans à Rome avec l'abbé Bossuet, qui le fit connaître dans les principales maisons de Rome, et l'introduisit chez la princesse des Ursins.

Vers la fin de l'année 1699, plusieurs archevêques et évêques de l'Orient, que le jubilé de l'année séculaire avait attirés à Rome, reconnurent ce jeune homme pour le fils aîné du roi de la grande Tartarie; ils se ressouvinrent de l'avoir vu se montrer souvent à la cour d'Ispahan, avec une grande magnificence, après la cérémonie de son baptême, et ils reconnurent sa personne; ils lui donnèrent le nom de *prince des Kaimaquites*.

Le cardinal Cibo, protecteur à Rome des Eglises de l'Orient, fit rédiger des déclarations authentiques de cette reconnaissance. On en envoya des copies en forme à Bossuet, et ce fut sur la foi de ces actes qu'il demanda et obtint de Louis XIV un passeport, où l'on donnait au jeune Tartare le titre de fils du roi de la grande Tartarie. Le marquis de Torcy, ministre des affaires étrangères, joignit à ce passe-port les recommandations les plus pressantes; la princesse des Ursins les appuya de tout son crédit, et le duc du Maine lui avança une année de sa pension.

Nous trouvons dans les manuscrits de l'abbé Ledieu la relation d'une cérémonie singulière, qui précéda le départ de ce jeune Tartare; nous copierons le texte même de son récit :

(728) Le 27 avril 1746.

(729) Il peut être permis de placer ici, comme un fait assez curieux, le récit qu'a laissé un écrivain de nos jours, de l'impression extraordinaire que fit sur lui la lecture des deux célèbres ouvrages de Bossuet : de l'*Exposition* et de l'*Histoire des variations*. Cet écrivain n'est pas suspect : c'est Gibbon; et quoiqu'il n'ait pas persévéré dans les sentiments qu'il avait puisés dans les écrits de Bossuet, son témoignage n'en est ni moins singulier, ni moins remarquable. Voici comment il s'exprime dans ses *Mémoires* :

« Les traductions anglaises de deux fameux ouvrages de Bossuet, évêque de Meaux, l'*Exposition de la doctrine catholique*, et l'*Histoire des variations des protestants*, achevèrent ma conversion. Certes, je fus renversé par un noble adversaire... Je ne saurais hésiter à déclarer que Bossuet est en effet le grand maître de l'artillerie controversiste. Dans l'*Exposition*, apologie spécieuse, l'orateur, avec un art consommé, prend le ton de la candeur et de la simplicité. Dans l'*Histoire des variations*, attaque aussi vigoureuse que bien dirigée, il développe avec le plus heureux mélange de raisonnement et de narration les fautes, les écarts, les incertitudes et les contradictions de nos premiers réformateurs, dont les variations, comme il le soutient adroitement, portent le caractère de l'erreur, pendant que l'unité non interrompue de l'Eglise catholique est le signe et le témoin de l'infaillible vérité. Je lus, j'approuvai, je crus. »

(730) Du 6 juin 1703.

« Ce samedi 12 février 1701, M. de Meaux a été, dès le matin, à l'archevêché, et il a entendu la Messe de M. le cardinal de Noailles, dans l'église de Notre-Dame, à la chapelle de la Vierge, dans laquelle il a présenté à ce cardinal le prince Aniaba, qui a reçu de son Eminence le cordon blanc de l'ordre de l'Etoile, sous la protection de la sainte Vierge, qu'il a prise pour sa patronne, ainsi que la nouvelle chevalerie dont il est l'instituteur, et qu'il va porter dans ses Etats avec la religion catholique. Il y a déjà douze ans qu'il est en France; il y a reçu le baptême (731) des mains de M. l'évêque de Meaux; lui et son cousin, qui s'en est retourné dans son pays depuis quatre ans. Celui-ci a servi dans les troupes, et aujourd'hui il est rappelé dans ses Etats, dont on lui offre la couronne depuis la mort de son père. Le roi lui donne un vaisseau avec des troupes et des missionnaires jacobins. Avant son départ il s'est voué solennellement à la sainte Vierge. Il a fait faire un grand tableau pour en conserver la mémoire, où il est représenté recevant les marques de son ordre des mains de la Vierge, qui paraît avec son fils, descendant du ciel. Le roi est derrière ce prince, et M. de Meaux dans un coin, pour souvenir du baptême qu'il a donné à ce prince. Le tableau est actuellement exposé à Notre Dame de Paris. La marque de son ordre est une étoile attachée à un ruban blanc. Toute cette histoire est expliquée au long; en caractères d'or, dans un autre tableau au bas du grand, où ce prince se qualifie *Louis Aniaba*, roi d'Abyssinie, à la Côte-d'Or, en Afrique, qui fait partie de la Guinée (732). »

Il paraît, par la suite de la lettre de Bossuet au comte de Pontchartrain, que le succès ne répondit ni aux espérances du jeune Tartare, ni aux vœux de ses généreux protecteurs. Cependant il écrivit, pendant le cours de son voyage, quelques lettres à Bossuet, les unes de Vienne, les autres d'Ispahan, où il était parvenu. Mais il se bornait à lui parler de ses sentiments religieux, et du zèle dont il était animé, pour faire triompher le christianisme dans ses Etats, s'il était jamais assez heureux pour remonter sur le trône de ses pères.

Mais, en 1703, Bossuet reçut tout à coup une lettre datée de Livourne; il lui apprenait son retour en Europe, et lui faisait le récit de ses malheurs. Bossuet, en rendant compte à M. de Pontchartrain de tous ces détails, invitait ce ministre à supplier le roi d'accorder ses secours et ses bontés à ce jeune infortuné, que des tentatives si inutiles et si malheureuses privaient de toute espérance de rentrer dans sa patrie.

On voit dans le *Journal* de l'abbé Ledieu, sous la date du 22 novembre 1706, près de trois ans après la mort de Bossuet, que ce jeune Tartare était encore à Paris, logé chez la marquise de Boufflers, où il vivait de sa pension du roi et de quelques secours de l'abbé Bossuet.

Mais, au mois de juillet 1708, il partit tout à coup de Paris, pour se rendre en Espagne. Il y obtint, par le crédit de la princesse des Ursins et du cardinal Porto-Carrero, une pension de Philippe V, et une compagnie de cavalerie, avec laquelle il fut s'enfermer à Ceuta, déjà menacée d'un siége par les Maures du royaume de Maroc; mais il se brouilla avec le gouverneur de la place, retourna à Madrid, au mois de juin 1710, d'où il écrivit au comte de Pontchartrain et à l'abbé Bossuet, que son intention était de retourner en Asie, avec la ferme disposition de vivre et de mourir dans la foi catholique.

Nos recherches ne nous ont procuré aucunes nouvelles lumières sur la suite de la vie de ce singulier personnage, dont il est assez difficile de savoir s'il était ce qu'il disait être, ou un simple aventurier.

On a de la peine à concilier tous les détails que nous venons d'exposer, avec la relation que l'on trouve dans l'*Histoire générale des Voyages*, tom. II, édition in-12, page 203 à 253. Cette relation nous représente avec assez de vraisemblance cet Aniaba comme un aventurier qui n'avait aucun rapport avec la Tartarie, ni avec le prince de la Tartarie, et qui n'était qu'un simple esclave de l'un des principaux personnages de la petite cour du petit roi d'Issim, sur la Côte-d'Or, en Afrique. Il avait été mené en France par un capitaine marchand, qui se proposait d'en faire son valet. Mais il lui fut enlevé par quelques personnes qui trouvèrent de l'avantage à le faire passer pour un prince. Il consentit aisément à se charger d'un rôle dont il devait tirer du profit et de l'honneur. Il fut assez bien élevé, et ce fut alors qu'on le présenta à Bossuet, qui ne crut pas devoir se méfier des témoignages qu'on lui rendait de ce jeune homme. Il se confirma encore plus dans cette disposition, lorsque l'abbé Bossuet, son neveu, lui manda de Rome qu'il avait été reconnu par des missionnaires qui prétendaient l'avoir vu à Ispahan; ce qui n'était pas, et ce qui ne pouvait pas être.

Mais lorsqu'on fut informé que le jeune Aniaba était né sur la Côte-d'Or, en Afrique, Louis XIV, qui désirait y former un établissement, le fit embarquer au mois d'avril 1701, sur un bâtiment commandé par le chevalier Damon, qui aborda sur la Côte-d'Or, au royaume d'Issim, le 25 mai 1701; il y débarqua le jeune Aniaba. Il paraît que ce jeune homme s'y conduisit fort mal sous tous les rapports, et qu'il renonça même à la religion chrétienne. Le capitaine Damon l'abandonna, en 1702, à sa mauvaise destinée; apparemment Aniaba s'ennuya de son sort, et regretta l'existence qu'il avait en France, puisque la lettre de Bossuet nous apprend qu'il était revenu à Livourne en 1703. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'il ait pu encore y trouver des dupes et des protecteurs.

N° 2. — SUR L'AUTHENTICITÉ DES *Elévations sur les mystères*, ET DES *Méditations sur l'Evangile*.

Le génie de Bossuet est tellement empreint dans ces deux ouvrages, l'élévation des pensées et le caractère du style annoncent si clairement que lui seul pouvait en être l'auteur, qu'on ne peut assez s'étonner qu'on ait osé hasarder quelque doute sur leur authenticité. On ne peut que déplorer l'esprit de parti, quel qu'il soit, lorsqu'il conduit à de pareilles méprises ou à des suppositions contraires à la bonne foi.

L'évêque de Troyes, neveu de Bossuet, fit imprimer pour la première fois, les *Elévations sur les Mystères* en 1727, et les *Méditations sur l'Evangile*, en 1731, en vertu du privilége qu'il avait obtenu dès 1708, où ces deux ouvrages étaient textuellement énoncés. Le public accueillit ces fruits du génie de Bossuet avec la juste admiration qu'il a toujours accordée à tout ce qui vient de ce grand homme. Ce ne fut pas sans une extrême surprise que l'on vit tout à coup paraître, dans le *Journal de*

(731) L'abbé Ledieu veut dire apparemment les sacrements de confirmation et d'Eucharistie. On vient de voir par le témoignage de Bossuet lui-même, que le jeune Tartare avait reçu le baptême à Ispahan.

(732) On ne sait comment concilier cette dernière partie du récit de l'abbé Ledieu, qui fait ce jeune prince roi d'Abyssinie, en Afrique, avec les paroles expresses de Bossuet, qui le suppose fils du roi de la grande Tartarie, et qui lui fait recevoir le baptême à Ispahan.

Trévoux, du mois de juin 1731, une lettre, réelle ou supposée, d'un personnage obscur, qui signait *Michel Fichant*, prêtre du diocèse de Quimper. L'objet de cette lettre était de démontrer que les *Elévations sur les Mystères* ne pouvaient être de Bossuet, « parceque cet ouvrage, » disait l'auteur de la lettre, « contredit les savants écrits que cet illustre prélat a lui-même publiés contre les calvinistes, et lui attribue des erreurs qu'il a combattues. »

Les journalistes de Trévoux eurent la singulière maladresse de partager les doutes et l'opinion si peu réfléchie de l'écrivain; ils prétendirent même les appuyer de leur autorité et de leurs raisonnements. Il semble qu'ils auraient dû naturellement commencer par s'assurer de l'authenticité des manuscrits originaux; ce qui n'eût exigé de leur part ni beaucoup de peines, ni beaucoup de recherches. L'évêque de Troyes, très-opposé de tous les temps aux journalistes de Trévoux, fut ravi d'avoir une occasion si favorable d'humilier une société qu'il n'aimait pas plus qu'il n'en était aimé : il était en droit de réclamer une juste réparation, puisqu'on n'avait pas craint de le traduire au tribunal du public, comme un faussaire et un imposteur. Il présenta au parlement de Paris, le 24 mars 1733, une requête, tendant « à ce qu'il lui fût permis de déposer au greffe de la cour le manuscrit original des *Elévations*, entièrement écrit de la main de feu M. Bossuet; de faire assigner Michel Fichant, le provincial des Jésuites et les supérieurs des trois maisons de Paris, pour voir dire que l'exemplaire imprimé du livre des *Elévations* serait collationné en leur présence, ou eux dûment appelés, et en présence d'un des substituts du procureur général, par tel de messieurs qu'il plairait à la cour de commettre avec le manuscrit original, tant dans les endroits cités dans la lettre du sieur Fichant que dans la réponse des auteurs du Journal.

« Il concluait sa requête par demander que le sieur Fichant et lesdits auteurs journalistes seraient tenus de donner un acte, par lequel ils déclareraient que témérairement et calomnieusement ils avaient avancé que l'ouvrage des *Elévations* n'était point de feu M. Bossuet, ou que du moins il avait été altéré et interpolé. »

Le parlement, sur les conclusions du procureur général, rendit un arrêt qui permettait à l'évêque de Troyes de déposer le manuscrit au greffe, et de faire assigner ceux qu'il avait dénommés dans sa requête.

En conséquence, le manuscrit original des *Elévations* fut déposé au greffe, et collationné avec l'imprimé par M. l'abbé Pucelle et M. Tuffier, conseillers commis à cet effet, qui signèrent le manuscrit aux endroits où se trouvaient les propositions attaquées, pour en attester la conformité avec l'imprimé.

Le sieur Fichant et les journalistes, convaincus trop tard de leur imprudence et de leur indiscrétion, présentèrent, le 5 septembre 1733, une requête au parlement, par laquelle ils demandèrent « qu'il plût à la cour de leur donner acte de ce qu'ils convenaient et reconnaissaient que l'imprimé du livre des *Elévations* était conforme en tout son entier au manuscrit, et que le manuscrit était entièrement écrit de la main du feu sieur Bossuet, » réitérant toutes les protestations de désaveu de leurs lettres. Sur quoi intervint, le 7 septembre suivant, arrêt qui leur donne acte de toutes ces déclarations, et permet à l'évêque de Troyes de faire imprimer l'arrêt.

Les manuscrits originaux des *Méditations sur l'Evangile* et des *Elévations sur les mystères*, ont été, dans la suite, déposés à la bibliothèque du roi.

Si le manuscrit original des *Elévations sur les mystères* n'eût pas suffi pour démontrer l'authenticité, l'évêque de Troyes aurait pu faire observer que, presque immédiatement après la mort de son oncle, la communication de cet ouvrage lui avait été demandée par madame de Maintenon elle-même, pour l'instruction et l'édification de monseigneur le duc de Bourgogne. Ce qui indique assez que dès lors on n'ignorait pas que cet ouvrage existait, et que Bossuet en était l'auteur. Voici ce que je trouve dans le journal *manuscrit* de l'abbé Ledieu, sous la date du 24 février 1706 : *M. l'abbé Bossuet m'écrit qu'il ne peut pas m'envoyer les* Elévations sur les mystères, *parce que madame de Maintenon les lui a fait demander pour monseigneur le duc de Bourgogne, qui les lit actuellement, et qui les doit bientôt rendre.*

LIVRE DIXIÈME.

Antoine Bossuet, frère de l'évêque de Meaux, était né le 17 janvier 1624; il mourut le 29 janvier 1699, âgé de soixante-quinze ans. Il avait été trésorier des Etats de Bourgogne, intendant de Soissons, maître des requêtes. Il fut enterré dans une chapelle de l'église des Feuillants de la rue Saint-Honoré, qu'il avait acquise de madame de Fercourt, fille de François Bossuet, qui en avait fait la première acquisition.

Antoine Bossuet laissa deux fils, l'aîné, nommé Louis, était né à Dijon le 22 février 1663; le grand Condé, par une suite de son affection pour la famille de Bossuet, voulut bien être son parrain, et lui donna le nom de Louis qu'il portait. Il fut maître des requêtes comme son père. Il épousa, le 22 février 1700, Maguerite de La Briffe, fille du premier lit de M. de La Briffe, et de madame Pothier de Novion, fille du premier président du même parlement. Louis XIV et les princesses signèrent le contrat de mariage. Ce fut Bossuet qui donna la bénédiction nuptiale.

Louis Bossuet mourut en 1740, âgé de soixante-dix-sept ans, et fut enterré auprès de son père, dans la chapelle de l'église des Feuillants, appartenant à sa famille. Il n'eut qu'une fille de son mariage, nommée Marguerite-Bénigne, qui était née à Germigny le 19 octobre 1702, et qui mourut en bas âge. En elle finit le nom de Bossuet.

Le second fils d'Antoine Bossuet fut Jacques-Bénigne, dont on a souvent parlé dans cette histoire. Il était né à Dijon, le 11 décembre 1664. Il fut nommé évêque de Troyes le 7 mars 1716. Quelques différends qui existaient alors entre la cour de Rome et celle de France, furent cause qu'il n'eut ses bulles qu'en 1718; il fut sacré par le cardinal de Noailles le 31 juillet de la même année. Il se démit de l'évêché de Troyes au commencement de 1742, et mourut à Paris le 12 juillet 1743, dans sa soixante-dix neuvième année.

LIVRE DOUZIÈME.

N° 1. — SUR LE DÉCRET DU CONCILE DE TRENTE CONTRE LE DIVORCE.

Parmi les objections de Leibnitz contre le concile de Trente, il en est une à laquelle Bossuet a toujours évité de répondre.

Leibnitz prétendait que le concile de Trente avait établi un dogme nouveau *en condamnant le divorce, même pour cause d'adultère*, condamnation que le concile de Florence n'avait pas cru devoir prononcer.

Les historiens rapportent (733) que le concile de Trente avait préparé un decret qui condamnait, purement et simplement, *sous peine d'anathème, le divorce pour cause d'adultère;* et que, sur les représentations des ambassadeurs de Venise, le concile se borna à prononcer *l'anathème contre ceux qui auraient la témérité d'accuser l'Eglise d'erreur, lorsqu'elle enseigne, conformément à la doctrine de l'Evangile et des apôtres, que le mariage ne peut être dissous par l'adultère de l'un des deux époux.*

Les ambassadeurs de Venise avaient représenté aux Pères du concile de Trente, que la condamnation pure et simple du divorce, *même en cas d'adultère*, pourrait avoir de graves inconvénients dans leurs possessions du Levant, soumises au régime de l'Eglise grecque, qui admet le divorce *pour cause d'adultère*. Ce fut en effet cette considération qui détermina le concile de Trente à modifier son premier projet, et à réduire l'anathème à ceux qui accusaient d'erreur la doctrine et la pratique de l'Eglise latine.

Plusieurs théologiens catholiques ont conclu, des expressions du concile de Trente, que l'anathème ne tombe ni sur les Grecs, ni sur ceux qui penseraient comme eux, mais uniquement sur les luthériens, qui accusaient d'erreur la doctrine et la pratique de l'Eglise romaine.

Le P. Le Courrayer lui-même ne peut s'empêcher de reconnaître *que le concile ne fait que justifier la pratique romaine, sans condamner celle qui lui est opposée.*

Cette question avait déjà été agitée dans les conférences qui eurent lieu à Florence pour la réunion des deux Eglises. Les Latins avaient reproché aux Grecs que leur pratique était contraire à cette parole de Jésus Christ : *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni.* (*Marc.* x, 9.) Il est difficile de connaître l'impression que les réponses des Grecs firent sur les Latins ; ce qu'il y a de certain, c'est que le concile de Florence ne prononça aucun décret sur cette question, et que l'union des deux Eglises fut consommée, en laissant l'Eglise grecque en possession de l'usage où elle était d'admettre le divorce *en cas d'adultère ;* ce qui n'empêcha pas le Pape Eugène IV de déclarer solennellement à la dernière session du même concile, *que par la grâce de Dieu, les deux Eglises étaient unies dans la même foi:* d'où les mêmes théologiens concluent que la pratique d'admettre le divorce *en cas d'adultère* ne blesse point la foi

L'abbé Renaudot semble partager la même opinion ; il dit : « Que (734) la décision du concile de Trente est très-prudente, puisqu'elle justifie la doctrine ancienne de l'Eglise que les luthériens attaquaient témérairement, sans donner aucune atteinte directe ni indirecte à la pratique des Grecs, comme l'Eglise grecque, même depuis le schisme, n'a pas condamné dans les Latins l'opinion qu'ils avaient que le lien du mariage n'était pas rompu pour cause d'adultère. »

Depuis même le concile de Trente, plusieurs conciles particuliers ont toléré l'usage de l'Eglise grecque. Deux synodes de Mont-Réal, en Sicile, tenus l'un en 1638, et l'autre en 1653, entre plusieurs reproches qu'on y fait aux Grecs, on n'en voit point sur le divorce; et si dans le concile de 1653 on veut réprimer les abus auxquels la trop grande facilité des divorces donnait lieu, on n'y dit rien de la cause d'adultère.

On ne voit pas que Bossuet se soit jamais expliqué sur cette question dans aucun de ses ouvrages. Il est même assez remarquable que, dans ses *Réflexions* sur le plan de réunion des luthériens proposé par Molanus, Bossuet propose une déclaration de foi à souscrire par les luthériens, où il parle du mariage, et garde le silence sur le divorce pour cause d'adultère (735).

Cependant nous avons de fortes raisons de penser que Bossuet ne partageait pas entièrement l'opinion des théologiens catholiques dont nous avons exposé le sentiment, et qu'il regardait le décret du concile de Trente comme un jugement doctrinal qui condamne formellement *le divorce pour cause d'adultère.*

C'est au moins ce qui paraît résulter d'un Mémoire *manuscrit* de l'abbé Ledieu.

L'abbé Ledieu rapporte « qu'il l'a entendu *bien des fois* se faire à lui-même une objection à laquelle il n'avait jamais pu trouver une solution satisfaisante.

« Les maximes sur la morale, disait Bossuet, sont aussi clairement révélées dans l'Ecriture et dans la tradition que le sont les dogmes de la foi ; par conséquent elles ne sont sujettes à aucun doute.

« Cependant ce principe, ajoutait-il, n'est pas hors d'atteinte. Il suffit d'y trouver une difficulté qui ne se puisse résoudre. En voici une à laquelle je n'ai point encore trouvé de solution.

« Saint Matthieu dit (cap. v, 32) : *Qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari, qui dimissam duxerit, adulterat.* C'est une règle posée par Jésus-Christ. Suivant mon principe, l'intelligence en doit être certaine dans la tradition. Mais non, l'Eglise grecque a toujours cru, saint Basile en est témoin dans sa lettre *Ad Amphilochium*, que, dans la cause de la fornication, on peut se séparer de l'adultère, et se remarier. C'est encore aujourd'hui la pratique des Grecs. Les Latins l'entendent et le pratiquent autrement. Voilà deux traditions bien marquées et tout opposées. »

Il est certain que Bossuet considérait cette question comme appartenant à ces principes fondamentaux de la morale chrétienne qui dérivent de la parole de Jésus-Christ et de l'autorité de la tradition. Mais il savait également qu'outre les articles de foi, il en est d'autres qui tiennent à la foi ; que

(733) Pallavicini, Fra-Paolo.

(734) *Perpétuité de la foi*, tom. V, pag. 451.

(735) On peut également remarquer dans la lettre de Bossuet à Mme de Brinon, en date du 10 septembre 1691, dont nous avons rapporté un long fragment, qu'il y fait l'énumération des erreurs qui divisent l'Eglise grecque et l'Eglise latine, et qu'il ne rappelle pas au nombre de ces erreurs la pratique de l'Eglise grecque, *qui admet le divorce en cas d'adultère.*

l'Eglise n'a pas encore jugé à propos de définir formellement sous peine d'anathème.

En lisant ce récit, on ne peut en même temps s'empêcher d'admirer la réserve religieuse avec laquelle ce grand homme s'abstient de prononcer sur ce qui lui paraît douteux. Combien Bossuet paraît encore plus grand, lorsqu'il dit avec une noble simplicité : *Voici une difficulté à laquelle je n'ai point encore trouvé de solution.*

Quant au décret du concile de Trente sur le divorce, les théologiens les plus sages et les plus éclairés s'accordent à penser que le concile a ménagé les Grecs à cause de leur bonne foi, de l'ancienneté de leur opinion, et de quelques passages des Pères qui paraissent leur être favorables. Il en est de cette question comme de plusieurs autres relatives au dogme et à la morale, qui ont été quelque temps un peu obscurcies, et que l'Eglise ne décide formellement que lorsqu'elle n'est plus arrêtée par de graves inconvénients. La crainte de causer de plus grands maux empêche quelquefois l'Eglise de porter ses derniers anathèmes; mais ceux qui connaissent clairement sa doctrine seraient inexcusables de regarder comme un point de discipline un précepte de Jésus-Christ, fondé sur la nature même du lien conjugal.

N° 2.— SUR UNE SINGULIÈRE CONSULTATION DE LEIBNITZ.

Leibnitz, malgré ses principes philosophiques, était plus opposé que favorable aux projets de réunion des communions chrétiennes. Une pièce assez singulière, que l'on trouve dans la collection de ses Œuvres, tom. Ier, pag. 735, atteste son opposition formelle à la réunion des luthériens et des calvinistes.

C'est une espèce de consultation rédigée par Leibnitz et Molanus, en exécution des ordres des princes de la maison de Brunswick, à qui on avait apparemment suggéré l'idée de réunir dans un même corps de communion les luthériens et les réformés de leurs états.

Leibnitz y établit en principe :

« 1° Que la tolérance réciproque entre les évangélistes et les réformés est extrêmement pernicieuse.

« 2° Il prétend le démontrer par le colloque tenu à Cassel.

« 3° Il expose les inconvénients très-graves qui en résultèrent.

« Si jamais, » dit Leibnitz dans cette consultation, « depuis le commencement de la réformation, deux partis ont procédé dans un colloque avec toute la candeur et la sincérité possibles, c'était sûrement à Cassel (en 1662), où, de l'une et de l'autre part, des hommes d'une érudition profonde et de la dernière sincérité se sont assemblés, et, après avoir amiablement proposé les questions de controverses, et disputé avec la plus grande modération sur l'importance de ces controverses, sont enfin restés d'accord que ces questions de controverse ne regardent point les principes fondamentaux de la foi; et que, malgré les dissensions, s'il y en a quelques-unes, on pourrait et on devrait même se tolérer et s'entr'aimer comme frères en Jésus-Christ. »

Cette décision du colloque de Cassel fut condamnée et censurée par les théologiens luthériens de Saxe; ce qui n'empêcha pas Henichius et Musæus de la défendre et de la soutenir.

Voici quel fut le résultat de cette réunion, ainsi que le rapporte toujours Leibnitz.

Les calvinistes réformés, introduits dans l'académie de Rintheln, en vertu de l'accord passé au colloque de Cassel, commencèrent par s'emparer de l'Eglise et des chaires de philosophie de cette académie. Ils y firent ensuite admettre deux professeurs de leur communion pour les langues hébraïque et grecque. Peu de temps après, ils firent déposer le magistrat luthérien, et substituèrent à sa place un bourgmestre et des conseillers calvinistes. Bientôt ils attaquèrent ouvertement la doctrine des luthériens, et finirent par donner tant de dégoûts à Henichius, Musæus et Eccard, à qui ils avaient l'obligation d'être introduits dans l'académie de Rintheln, que le premier en mourut de chagrin, et que les deux autres furent obligés de déserter l'académie de Rintheln.

Quoique Molanus ait signé cette consultation avec Leibnitz, on aurait tort d'en conclure qu'il n'ait pas désiré sincèrement la réunion des luthériens à l'Eglise romaine. Tous ses écrits portent un caractère non équivoque de bonne foi; et tous ses plans tendaient évidemment à aplanir les obstacles, et à concilier la diversité des opinions sur les points les plus essentiels. Mais on sait que, dès le commencement de la réforme, les luthériens d'Allemagne étaient bien plus opposés aux calvinistes qu'aux catholiques; cette opposition était encore dans toute sa force, lorsque Molanus négociait avec l'évêque de Neustadt et Bossuet.

N° 3. — DE L'OUVRAGE DE BOSSUET INTITULÉ *Défense de la tradition et des saints Pères.*

Bossuet composa, en 1693, la *Défense de la tradition et des saints Pères*, pour réfuter l'*Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, que Richard Simon venait de faire imprimer en Hollande, en 1692.

Mais il fut détourné de ce travail par la controverse du *quiétisme*, qui l'occupa près de cinq ans; par les opérations de l'assemblée de 1700, et par sa négociation avec les luthériens d'Allemagne.

En 1702 il voulut revoir cet ouvrage; et on a trouvé parmi ses papiers le plan d'un treizième livre, *où il traite de la volonté générale de Dieu de sauver tous les hommes.*

Il annonça publiquement en 1703, dans la *préface* de sa deuxième instruction contre la *Version de Trévoux*, qu'il n'attendait qu'un moment de liberté pour mettre la dernière main à un livre dont le sujet lui paraissait de la plus haute importance, puisqu'il se proposait d'y démontrer le parfait accord des Pères grecs et latins sur la doctrine de la grâce. « Ceux qui pourront croire, disait Bossuet, que cette entreprise ne convient pas à mon âge, ni à mes forces présentes, seront peut-être consolés d'apprendre que la chose est déjà tout exécutée, et que le peu de travail qu'il me reste à y donner ne surpassera pas, s'il plaît à Dieu, la diligence d'un homme, qui aussi bien est résolu, avec la grâce de Dieu, de consacrer ses efforts, tels quels, à continuer jusqu'au dernier soupir, dans la *défense des vérités utiles aux besoins présents de l'Eglise.* (736). »

On sait que les controverses sur la grâce troublaient l'Eglise de France depuis plus de soixante ans; Bossuet, étranger à tous les partis, s'était borné à exposer ce que la foi catholique ordonne et prescrit sur ce mystère inaccessible à l'intelligence humaine. Il sentait si bien l'avantage et la nécessité de ne pas exiger des fidèles ce que l'Eglise elle-même ne leur demande pas, que « M. d'Aguesseau (737), qui fut depuis chancelier de France, se trouvant avec lui à Germigny (le 27 septembre 1701), et la conversation après souper étant tombée sur les matières de la grâce, ce magistrat dit à M. de Meaux, *qu'il serait très-important que l'on*

(736) *Préface de la deuxième instruction contre la version de Trévoux.*

(737) *Journal* de l'abbé LEDIEU.

est un ouvrage qui expliquât nettement ce qu'il faut croire, sans rien outrer. Il est tout prêt, dit M. de Meaux, *et il ne manque qu'une occasion, que je ne laisserai pas échapper, dès qu'elle se présentera, pour donner cet écrit au public.* »

Il paraît qu'en 1704, peu de mois avant sa mort, il avait encore repris son travail sur la *Défense de la tradition et des saints Pères*, et qu'il se proposait même de lui donner plus d'étendue. On voit, par douze pages écrites de sa main, qu'il voulait porter cet ouvrage jusqu'à *quinze* livres; dans ce nouveau plan, le XIIIe livre, qu'il avait déjà composé, et qui n'a point été imprimé, devait devenir le XVe.

Quoi qu'il en soit, la *Défense de la Tradition et des saints Pères était restée manuscrite.* Elle a été publiée, pour la première fois, en 1753, par les soins de l'abbé Le Roi, éditeur des *Œuvres posthumes de Bossuet*, en 3 vol. in-4.

Il fallait que l'*Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament*, de Richard Simon, eût paru offrir à Bossuet les erreurs les plus pernicieuses, pour qu'il se soit cru obligé de les réfuter dans un ouvrage aussi étendu et aussi complet; et lorsqu'on a lu la *Défense de la tradition et des saints Pères*, on reconnaît en effet que les principes et les assertions de Richard Simon tendaient à introduire un scepticisme universel sur les points les plus importants de la religion.

Rien d'abord n'était plus trompeur que le titre que Richard Simon avait donné à son ouvrage. On devait s'attendre à y trouver l'histoire impartiale et intéressante de cette multitude d'hommes savants et laborieux, qui ont consacré leur temps et leurs recherches à l'étude des saintes Ecritures. Mais Richard Simon s'était borné « à remuer (738) une infinité de difficultés, qu'il ne pouvait ni ne voulait résoudre, et qui n'étaient propres qu'à faire naître des doutes sur la religion; manière sûre de plaire à ceux qui aiment toujours à douter de ce qui les condamne, et qui mène à l'indifférence des religions, en faisant entendre que ce qu'on appelle *foi* n'est autre chose dans le fond qu'un raisonnement humain. »

Dans cette *Histoire critique*, Richard Simon paraissait surtout donner une préférence marquée aux explications et aux commentaires des écrivains sociniens. « Pourquoi (739), » disait Bossuet, « ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions? Pourquoi cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, et qui en devient une secrète et dangereuse insinuation.....? A-t-on peur que les blasphèmes qui flattent le sens humain, ne viennent pas assez tôt à la connaissance du peuple? Servet était ignoré de toute la terre; on n'en entendait parler qu'avec horreur; ses livres, réduits à quinze ou seize exemplaires, cachés dans quelque coin de bibliothèque, ne paraissaient plus : M. Simon les remet au jour. »

Richard Simon paraît avoir été très-versé dans la connaissance de la langue grecque et hébraïque. Cette science peut devenir très-utile à la religion, lorsqu'on sait en faire usage avec cet esprit de sagesse et de soumission que commande le respect dû à l'autorité de l'Eglise et à la tradition des grands hommes qui nous ont précédés dans l'étude des choses sacrées ; mais c'était toujours pour ébranler et détruire, et jamais pour édifier et confirmer « qu'il étalait (740) sa vaine science. Qu'il fasse valoir sa critique tant qu'il lui plaira, disait Bossuet ; il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir ignoré, avec tout son grec et son hébreu, les éléments de la théologie, mais d'avoir renversé le fondement de la foi, et avec le caractère de prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi de l'Eglise. »

Ce n'est pas que Bossuet méprisât les avantages précieux que l'on peut recueillir en allant puiser dans les sources mêmes de la doctrine et de la tradition, et en interrogeant les interprètes de la religion dans la langue qu'ils ont parlée. Il ne s'élève que contre l'abus où conduit souvent l'ambition d'étaler une vaine érudition. « Je me réjouis (741), avec M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. »

Si Richard Simon se fût borné à hasarder des maximes fausses, indiscrètes, et même dangereuses sur les *Commentateurs du Nouveau Testament*, Bossuet l'aurait peut-être abandonné à la censure des savants, qui font leur étude particulière de ces recherches critiques; mais Richard Simon avait directement accusé saint Augustin de *s'être éloigné des anciens auteurs, d'avoir inventé des explications dont on n'avait pas entendu parler auparavant*, et d'avoir dénaturé la doctrine de l'ancienne Eglise sur *la grâce* et *la prédestination*.

Dans sa juste indignation, Bossuet s'écrie (742) : « Il ne faut pas que M. Simon s'imagine qu'on lui souffre ces excès, ni que, sous prétexte que quelques-uns auront abusé, dans ces derniers siècles, du nom et de la doctrine de saint Augustin, il lui soit permis d'en mépriser l'autorité. »

Ce fut donc le désir de venger saint Augustin de ces odieuses imputations, qui inspira à Bossuet la pensée de composer la *Défense de la Tradition et des saints Pères*.

Cet ouvrage, l'un de ceux où il a répandu le plus d'érudition théologique, a pour objet de montrer que saint Augustin n'a fait que développer avec plus de précision, de force et de clarté, la doctrine que tous les Pères de l'Eglise grecque et latine avaient professée depuis la naissance du christianisme sur *le péché originel*, *la grâce* et *la prédestination*.

Que s'il existe quelque différence entre son langage et celui des Pères qui l'ont précédé; elle tient uniquement à ce qu'ayant à s'expliquer depuis que Pélage avait attaqué le dogme du péché originel et la nécessité de la grâce, il s'était vu obligé d'établir avec plus de soin et d'exactitude des principes que les premiers Pères de l'Eglise n'avaient fait qu'indiquer légèrement, parce qu'ils n'avaient jamais été contestés.

C'est à cette occasion que Bossuet censure (743), « l'excès insoutenable avec lequel Jansénius, évêque d'Ypres, s'est permis d'écrire *que saint Augustin est le premier qui a fait entendre aux fidèles le mystère de la grâce.* »

C'est ce mystère qui, depuis l'origine du monde, a le plus tourmenté l'esprit humain. La difficulté de concilier la prescience et la toute-puissance de Dieu avec la liberté de l'homme, a exercé la méditation des philosophes. La difficulté d'expliquer les opérations et le concours de la grâce avec le libre arbitre a également enfanté d'innombrables controverses entre les théologiens.

« La doctrine de la grâce (744), » dit Bossuet, « qui atterre tout orgueil humain, et réduit l'homme à

(738) *Préface* de la *Défense de la tradition et des saints Pères.*
(739) *Défense de la tradition et des saints Pères*, ch. 3.
(740) *Ibid.*, liv. I, c. 8.
(741) *Ibid.*, liv. III, c. 20.
(742) *Ibid.*, l. I, c. 7.
(743) *Défense de la tradition et des saints Pères*, liv. I, c. 3.
(744) *Ibid.*, l. V, c. 14.

son néant, aura toujours des contradicteurs; et ce qui fait que quelquefois elle en trouve même dans de saints personnages, c'est la difficulté de la concilier avec le libre arbitre, dont la créance est si nécessaire. De là donc il est arrivé que la doctrine de saint Augustin a souvent été l'occasion de grands démêlés dans l'Eglise, les uns l'ayant affaiblie, les autres l'ayant outrée; et tout cela étant l'effet naturel de sa sublimité. »

S'il a jamais existé un théologien digne de pénétrer dans la sublimité de ce mystère; s'il avait pu être donné aux hommes d'entrer dans les secrets que Dieu s'est réservés, c'eût été sans doute à Bossuet. Mais c'est précisément parce qu'il fut le plus grand génie et le plus grand théologien qui ait peut-être jamais existé, qu'il crut devoir respecter cette borne sacrée, contre laquelle tant de théologiens, bien moins éclairés que lui, sont venus se briser, en essayant de la franchir.

C'est par cette admirable circonspection que cet ouvrage de Bossuet doit servir de modèle à tous les théologiens. Bossuet n'y professe aucun système; il ne proscrit, il ne condamne, il ne taxe d'hérésie aucune des opinions que l'Eglise n'a ni condamnées, ni proscrites.

Il s'attache uniquement à démontrer que l'Eglise grecque, et l'Eglise latine, l'Orient et l'Occident n'ont jamais varié, et ont eu constamment la même doctrine; que si Richard Simon a voulu abuser de quelques passages de saint Chrysostome et de quelques autres Pères de l'Eglise grecque, pour les opposer à saint Augustin, ce n'a été qu'en dénaturant l'esprit de leurs maximes habituelles répandues dans tout le corps de leurs ouvrages; que d'ailleurs il y a peu de bonne foi à se prévaloir de quelques expressions vagues et trop générales, que des Pères de l'Eglise auraient hasardées sur des questions qui n'avaient encore été ni agitées, ni éclaircies; que la raison et l'esprit du christianisme invitent à accorder une juste préférence au sentiment des Pères qui se sont expliqués depuis la naissance des hérésies; que cette préférence devient même une règle de croyance, lorsque leur doctrine a été consacrée par les jugements des conciles, des Papes et du corps des évêques.

Telle est en effet la gloire de saint Augustin, d'avoir été dans son temps le plus fidèle interprète des sentiments que l'Eglise avait professés avant lui, et d'être devenu, depuis sa mort, l'oracle invariable des décisions que l'Eglise a eu à prononcer sur ces mêmes questions.

Richard Simon prétendait, à l'exemple de Grotius et des sociniens modernes, « que le péché originel (745) n'est pas ce qu'on pense; que saint Augustin, et après lui les occidentaux l'ont poussé trop loin, que les Grecs et saint Chrysostome l'ont mieux entendu, en expliquant *plutôt de la peine due au péché, c'est-à-dire, de la mort,* que du péché même, ces paroles de saint Paul (*Rom.* v, 12): *Le péché est entré dans le monde par un seul homme....* »

Bossuet montre que cette proposition ainsi énoncée est formellement condamnée par le concile de Trente (746), et que ce concile n'a fait que renouveler le décret du concile d'Orange adopté par toute l'Eglise.

Bossuet observe ensuite que *l'action de Dieu,* dans *la permission du péché,* ne doit pas être considérée, ainsi que l'ont prétendu Luther et Calvin, qui détruisaient *le libre arbitre,* comme *une impulsion, une nécessité inévitable,* par laquelle Dieu force les hommes à pécher; mais comme *une soustraction de certaines grâces,* qui attirent un consentement infaillible; et par ces grâces Bossuet entend la *grâce efficace.*

Dieu fait servir souvent à sa gloire et à l'accomplissement de ses desseins éternels la soustraction de ces grâces toutes-puissantes, sans lesquelles l'homme devient criminel.

« C'est ainsi (747) qu'il a accompli par les violences des persécuteurs la gloire qu'il voulait donner à l'Eglise et à ses saints. Tout cela, et les autres choses de cette sorte, » dit Bossuet, « sont des ressorts incompréhensibles de sa Providence, nul que lui ne pouvant savoir jusqu'où tombent les pécheurs, lorsqu'il leur ôte ce qu'il ne leur doit pas, ni jusqu'où il est capable de pousser le bien qu'il veut tirer de leur désordre... »

« Ceux à qui Dieu (748) ne donne pas ces grâces singulières qui mènent infailliblement ou à la foi, ou même au salut et à la persévérance finale, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin, qu'il ne les doit à personne. » Il pouvait laisser tous les hommes dans l'état de réprobation où le péché de leur premier père les avait condamnés. S'il en a tiré quelques-uns par sa pure grâce; s'ils se sont ensuite personnellement rendus coupables, et s'ils ont ainsi mérité d'être abandonnés de Dieu, ils sont d'autant moins fondés à se plaindre, « que Dieu (749) ne leur a pas refusé *les grâces absolument nécessaires,* pour conserver la justice qu'il leur avait donnée; ils ne doivent donc imputer leur perte qu'à eux-mêmes. »

Mais en quoi consiste cette sorte de grâce, *qui ne produit jamais son effet?* « Ne le demandez pas, répond Bossuet; et si vous êtes sages, ne prétendez pas le trouver. »

« Et si ces murmurateurs (750) disent encore que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite que Dieu accorde à ses élus, il faudra leur fermer la bouche avec cette parole de saint Augustin : *Faut-il nier ce qui est certain, à cause qu'on ne peut comprendre ce qui est caché? Faudra-t-il dire que ce qu'on voit clairement ne soit pas, à cause qu'on ne trouve pas la raison pourquoi il est?* »

Enfin Bossuet adresse à tous ses lecteurs ces paroles, par lesquelles on devrait peut-être toujours commencer et finir tant de vaines recherches, tant de controverses inutiles sur un mystère inexplicable :

« Si l'autorité et la raison de saint Augustin ne suffisent pas, qu'a-t-on à répondre à ces paroles de l'Apôtre : *Qui connaît les desseins du Seigneur, ou qui est entré dans ses conseils?* (*Rom.* xi, 34.) *O hommes, qui êtes-vous, pour disputer contre Dieu?* (*Rom.* ix, 20.) *Ne savez-vous pas que ses conseils sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles?* (*Rom.* xi, 33.) »

En un mot, sur toutes les questions de cette nature, qui ont souvent exercé, et quelquefois égaré tant de théologiens, le plus sûr comme le plus conforme à l'esprit du christianisme, est de s'en tenir à deux maximes incontestables : l'une que Dieu a clairement révélé tout ce qui est nécessaire pour régler notre croyance, notre conduite et nos mœurs, l'autre que, dans toutes les questions sur lesquelles il n'a point révélé ce que l'on peut appeler le secret de sa providence, il faut croire à sa justice et à sa miséricorde, et tenir fortement à ces deux extrémités de la chaîne des desseins de Dieu sur le genre humain, sans s'occuper des anneaux intermédiaires.

(745) *Défense de la tradition et des saints Pères,* l. vii, ch. 10.
(746) *Sess.* 5, cap. 2.
(747) *Défense de la tradition et des saints Pères,* l. xi, ch. 13.
(748) *Ibid.,* liv. xii, ch. 18.
(749) *Ibid.*
(750) *Ibid.*

LIVRE TREIZIÈME.

N° 1. — PRÉCIS D'UN OUVRAGE MANUSCRIT DE BOSSUET.

De l'autorité des jugements ecclésiastiques, où sont notés les auteurs des schismes et des hérésies.

Il revient de beaucoup d'endroits des plaintes amères, qui font sentir que plusieurs sont scandalisés de l'autorité qu'on donne aux jugements ecclésiastiques, où sont flétris et notés les auteurs des schismes et des hérésies, avec leur mauvaise doctrine. Plusieurs gens doctes, éblouis du savoir et de l'éloquence d'un certain auteur célèbre parmi nous (751), croient rendre service à Dieu en affaiblissant l'autorité de ces jugements. A les entendre, on croirait que les *Formulaires* et les souscriptions sur la condamnation des hérétiques, sont choses nouvelles dans l'Eglise de Jésus-Christ; qu'elles sont introduites pour opprimer qui on voudra, ou que l'Eglise n'a pas toujours exigé, selon l'occurrence, que les fidèles passassent des actes qui marquassent leur consentement et leur approbation expresse, ou de vive voix ou par écrit, aux jugements dont nous parlons, *avec une persuasion entière et absolue dans l'intérieur*. Le contraire leur paraît sans difficulté; ils prennent un air de décision qui semble fermer la bouche aux contredisants; et ils voudraient faire croire qu'on ne peut soutenir la certitude des jugements *sur les faits*, sans offenser la pudeur et la vérité manifeste. Cependant toute l'histoire de l'Eglise est remplie de semblables actes et de semblables soumissions dès l'origine du christianisme.

Il m'est venu dans l'esprit qu'il serait utile au bien de la paix de représenter ces actes, à peu près dans l'ordre des temps, en toute simplicité et vérité. Je pourrais en faire l'application aux matières contentieuses du temps; mais j'ai cru plus pacifique de la laisser faire à un chacun. Loin donc de ce discours tout esprit de contention et de dispute. Je ne veux ici produire que des faits constants, que des actes authentiques de l'Eglise, que des exemples certains, qui autorisent le droit perpétuel d'exiger le consentement de l'approbation des actes dont il s'agit.

Je soutiens donc, 1° qu'elle a exercé ce droit sacré dès l'origine du christianisme, et que cette vérité est incontestable. Je passe encore plus avant; elle peut être démontrée en une ou deux pages, d'une manière à ne laisser aucune réplique. Par exemple, j'exposerai par avance ce fait tiré du concile de Constance, lequel ayant défini *plusieurs faits* contre Jean Viclef et Jean Hus, dans les sessions 8° et 15°, comme, *qu'ils étaient hérétiques, et avaient prêché et soutenu plusieurs hérésies, et notamment que Viclef était mort opiniâtre et impénitent; anathématisant lui et sa mémoire;* le Pape Martin V ordonne, dans ce concile, *avec son approbation expresse* (*sacro approbante concilio*), « que tous ceux qui seraient suspects d'adhérer à ces hérétiques, sans aucune distinction, soient obligés de déclarer en particulier qu'ils croient que la condamnation faite par le saint concile de Constance, de leurs personnes, de leurs livres et de leurs enseignements, a été très-juste, et doit être retenue et fermement assurée pour telle par tous les catholiques, et qu'ils sont hérétiques, et doivent être crus et nommés tels. »

Arrêtons-nous là, et supposons, si vous voulez, qu'il n'y ait que ce seul fait à produire et à discuter : je dis que par ce seul fait la chose est décidée, et toutes les objections qu'on peut faire tombent par terre sans ressource.

Ce jugement est prononcé par un concile œcuménique, toutes les obédiences, comme on parlait, étant réunies, le Pape à la tête. Est-on obligé d'y croire, ou non? Ceux qui nient la certitude de tels jugements, répondent que non, parce que l'Eglise n'est pas infaillible en les prononçant, puisque ce sont des faits qui ne sont pas révélés. Je ne suis pas obligé de résoudre cette objection. Je demande à mes adversaires si le concile de Constance est plus infaillible dans les faits que les autres assemblées ecclésiastiques; quand il oblige à croire le jugement porté contre Viclef, de quelle sorte de croyance veut-il parler? ou bien n'exige-t-il aucune croyance? Que veulent donc dire ces mots appliqués à tant de faits? est ce une croyance naturelle ou surnaturelle, ou une simple résolution de garder un silence respectueux, pendant qu'on est présent devant le juge qui commande un *oui* ou un *non* précis? Je ne réponds rien, je demande seulement; je conformerai ma réponse à celle qu'on me fera, et on ne doit point m'inquiéter, si on n'en a point à me faire.

Mais, direz-vous, on ne me propose point de souscription. Peut-on jamais exiger une déclaration plus formelle sur les faits jugés au concile, et aurait-on fait davantage si on eût demandé la signature; Peut-on croire que toute l'Eglise assemblée en concile œcuménique mette ses enfants dans le péril de mentir, et de calomnier Viclef sous la foi d'un jugement qui ne peut avoir de certitude?

Mais, dira-t-on, au défaut de la foi, on a une certitude de prudence humaine. Où la prend-on? qui l'a révélée? et qui ne voit qu'on ne peut s'assurer de rien, que sur la foi du jugement de toute l'Eglise?

Je n'ai encore allégué qu'un seul fait, et en m'y tenant, je vois tous mes adversaires à bout. Mais un tel fait ne marche jamais seul. Un concile œcuménique, tel que celui de Constance, est toujours précédé par la tradition; et dès là, je suis assuré de l'avoir pour moi, sans entrer dans une plus ample discussion, comme je l'avais promis. J'y entrerai néanmoins, pour comble de conviction, et pour aller à la source. Il en résultera des règles avouées par nos savants; on verra qu'ils n'ont pu trouver d'actes contraires; et quand il sera constant que le droit de l'Eglise que je veux défendre, est appuyé sur une tradition incontestable, dès l'origine du christianisme, alors je me joindrai avec eux; et d'eux-mêmes ils se trouveront obligés à chercher avec moi des solutions aux objections qu'ils proposent contre le droit de l'Eglise, qu'ils verront si clairement établi; ce qui fera une seconde partie de ce discours, mais une partie qui ne me regardera pas plus que tous les autres théologiens, puisqu'ils ont le même intérêt que moi à défendre la tradition.

Il ne s'agira donc pas de me demander quelle est la nature de l'autorité des jugements ecclésiastiques sur les faits qui ne sont pas révélés de Dieu, puisqu'une fois il sera vrai que cette autorité aura été reconnue par cent actes inviolables, et qu'il faudra bien trouver les moyens de l'exercer pour le salut des fidèles.

Encore, comme j'ai dit, que je ne veuille point en-

(751) Le docteur Arnauld.

trer dans les matières contentieuses qui ont fait l'agitation de nos jours, je souhaite qu'il me soit permis de lever, par deux faits constants, deux préjugés considérables que je trouve dans les esprits de quelques savants.

Le premier, que la souscription pure et simple du *Formulaire* porte préjudice à la doctrine de saint Augustin, et à la grâce efficace; mais le contraire est indubitable, puisque cette doctrine va son cours à la face de toute l'Eglise; on la soutient par tout l'univers, et à Rome même, avec la même liberté, et, si on peut parler ainsi, avec la même hauteur; Alexandre VII a recommandé par un décret exprès la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas. Innocent XII, consulté par l'université de Louvain, si elle devait changer quelque chose dans son ancienne doctrine sur la *grâce* et le *libre arbitre*, qui est celle de saint Augustin et de saint Thomas, a répété les anciens décrets de l'Eglise romaine, pour adopter la doctrine de saint Augustin, dans les mêmes termes dont s'est servi le Pape saint Hormisdas, dans sa décrétale *ad Possessorem*, qui sont les plus authentiques qu'elle ait jamais employés. Le clergé de France, dans son *Formulaire* de 1654, pour ôter tout scrupule ou tout prétexte à ceux qui pourraient appréhender que la doctrine de saint Augustin ait pu recevoir aucune atteinte par la condamnation des cinq propositions de Jansénius, dans la constitution d'Innocent X et d'Alexandre VII, a expressément inséré dans ce *Formulaire*, que la doctrine de saint Augustin subsiste dans toute sa force, et que Jansénius l'a mal entendue. Ce *Formulaire* du clergé de France subsiste en Sorbonne, dans sa pleine autorité: c'est celui qu'elle a reçu, qu'elle conserve, qu'elle fait encore aujourd'hui souscrire à tous ses bacheliers et à tous ses docteurs, parmi lesquels depuis cinquante ans se trouveront trente évêques. C'est donc une illusion manifeste de faire craindre, dans les *Formulaires*, la moindre altération de la doctrine de ce Père. L'école de saint Thomas s'élève en témoignage contre de si vaines appréhensions, et suffit seule pour faire voir qu'on peut défendre, sans rien craindre, le besoin que l'on a d'un secours qui donne l'*agir*, par-dessus celui qui donne le *pouvoir* complet en ce genre, qui est tout ce que j'avais à remarquer.

Mais une seconde remarque n'est guère moins importante. Il y en a qui veulent se persuader que l'obligation à la souscription pure et simple donne trop d'avantage à ceux qu'ils appellent *les auteurs de la morale relâchée*, et leur donne indirectement trop de pouvoir. C'est là, sans doute, un vain prétexte. Les évêques qui sont les plus attachés à maintenir les Constitutions et les *Formulaires*, n'en ont pas été moins attachés à défendre la bonne morale, témoin l'assemblée de 1700, où, sans faire querelle à personne, les relâchements ont été attaqués avec autant de vigueur que jamais. Jamais l'obligation d'aimer Dieu n'a été ni mieux établie, ni plus étendue. On n'a jamais poussé plus loin, ni par des principes plus solides, la fausse et dangereuse *probabilité*. La même assemblée s'est expliquée plus vivement que jamais pour la doctrine de saint Augustin; et on ne s'était jamais déclaré plus clairement contre le *semi-pélagianisme* des derniers temps. Il faut donc être convaincu que les souscriptions et les *Formulaires* ne nuisent en rien à la pureté de la morale, ni même à la vérité de la grâce chrétienne, ni enfin à aucune partie de la saine théologie, puisqu'on voit les évêques également opposés à tous les excès.

Ces préventions ainsi levées, je crois qu'on se porterait naturellement à reconnaître l'autorité tout entière des actes ecclésiastiques dont nous avons promis le récit. Il serait temps d'entrer dans cette déduction, s'il n'était encore plus essentiel d'établir le fondement des saintes Ecritures, qui doivent servir d'appui à tout ce discours. Ce fondement important consiste à dire que, si l'Eglise prononce des jugements authentiques sur les faits dont il s'agit, encore que bien constamment ils ne soient pas révélés de Dieu, elle ne l'entreprend pas d'elle-même, ni de sa propre autorité; elle en a reçu le commandement exprès d'en haut, dans tous les passages où le Saint-Esprit lui commande de censurer, de reprendre, de convaincre, de noter l'homme hérétique, de le faire connaître, afin qu'on l'évite, qu'on l'ait en exécration, et que sa folie soit connue; tous préceptes divins donnés à l'Eglise, et qui se trouvent renfermés dans celui-ci seul : *Donnez vous de garde des faux prophètes qui viennent à vous dans des vêtements de brebis, et au dedans sont des loups ravissants.* (*Matth.* VII, 15.)

Il ne faut pas écouter ceux qui, pour éluder ces passages, semblent vouloir introduire la dangereuse maxime que l'Eglise ne prononce de tels jugements que par des *notoriétés de fait*, lorsque les erreurs sont constantes et avouées par leurs auteurs; à quoi j'oppose ces maximes, dont la vérité paraîtra dans tout ce discours, et qui, dès à présent, vont lui servir de soutien, en sorte que la question peut être décidée par elles seules.

Première maxime.—Il n'est pas vrai que l'Eglise n'ait à flétrir, parmi les hérétiques, que ceux dont les erreurs sont notoires et avouées, puisqu'au contraire, ceux-là étant si publiquement connus, sont ceux qu'il est moins besoin de noter par la censure ecclésiastique.

Seconde maxime. — Il est vrai, au contraire, que ceux qu'il lui est plus expressément commandé de noter, sont ceux qui se cachent et se déguisent le plus.

Troisième maxime. — C'est l'intention expresse de ce passage : *Donnez-vous de garde de ceux qui viennent à vous avec des habillements de brebis, et au dedans sont des loups ravissants.* Car ce sont ceux-là précisément à qui il faut ôter la peau de brebis et le masque de l'hypocrisie, qui les rend les plus dangereux de tous les séducteurs, et à qui aussi, pour cette raison, l'Eglise doit opposer avec le plus de force l'autorité de ses jugements.

Quatrième maxime.— Aussi, Jésus-Christ donne-t-il le moyen de les connaître en disant : *Vous les connaîtrez par leurs fruits, par leurs œuvres* (*Ibid.*, 16), comme s'il disait : *Il n'est pas question ici des notoriétés, et de l'aveu de ces hypocrites : plus ils nient, plus vous les devez détester, et rendre public votre jugement. Je vous donne le moyen de les convaincre; rendez vous attentifs aux fruits qu'ils portent; discernez la vérité des apparences; en un mot, convainquez-les, notez les, afin que personne ne s'y trompe : quand vous les voyez entraîner des disciples avec eux, partager même les catholiques, en mettre un grand nombre dans leur parti, en sorte qu'on ne sache presque plus qu'en croire; bien loin de vous rebuter, plus vous devez interposer votre jugement, quand ce ne serait que pour mettre fin aux dissensions et aux schismes qui font tant de maux aux Eglises.*

Cinquième maxime. — A Dieu ne plaise qu'on laisse croire aux fidèles, que ce soit un joug que l'Eglise leur impose que de les obliger à l'en croire, puisqu'au contraire c'est le plus grand bien qu'on leur puisse procurer, n'y ayant rien de plus nécessaire à la santé que de bien connaître la maison où est la peste, et les personnes qui peuvent nous l'apporter.

Nous pouvons rapporter ici par avance une requête présentée sous Mennas, où l'on demande que le concile fasse de Sévère et de quelques autres hérétiques ce que les conciles ont fait, selon la coutume, de Nestorius, d'Eutychès et de Dioscore, c'est-à-dire de les frapper d'anathème, et de les faire connaître à tout le peuple, comme

gens d'une doctrine empoisonnée. Nous trouvons encore, dans le même concile, les acclamations de tout le peuple au patriarche, afin qu'il frappe le même Sévère d'anathème et d'exécration, où tout le peuple presse le patriarche avec de grands cris et une espèce de violence à anathématiser Sévère. Il ne s'agissait pas d'une notoriété ou d'un aveu. Sévère était connu de tout le peuple; mais ils veulent avoir contre lui l'anathème du patriarche, et l'autorité des choses jugées, afin que l'hérésie passe à jamais pour condamnée et détestée avec l'exécration de son auteur.

Sixième maxime. — C'est en suivant ces maximes de l'Evangile qu'on a vu dans tous les temps de l'Eglise flétrir et noter les hérétiques, non point par leur aveu ni par les notoriétés qu'on voudrait introduire; on a toujours procédé par examen, par information juridique. Je me contente d'abord d'en rapporter deux exemples tirés des conciles généraux.

Dans celui d'Ephèse, où Nestorius fut condamné, on ne veut point se fonder sur son aveu. On lit les lettres de cet hérésiarque, on les improuve; on lit les extraits de ses Sermons, qu'il avait lui-même envoyés au Pape saint Célestin; s'il avait proféré quelque blasphème, on en informait juridiquement; on le cite dans le concile; on accuse sa contumace, on montre, par la procédure, qu'on veut agir par l'autorité des choses jugées. On procède à peu près de même contre Dioscore, patriarche d'Alexandrie, au quatrième concile général, c'est-à-dire à celui de Chalcédoine, où les erreurs et les violences de ce patriarche furent dénoncées; on accuse ses autres crimes: on le cite, on le contumace, et, comme Nestorius, il demeure anathématisé et détesté par l'autorité des choses jugées, sans qu'on se serve de son aveu, ni de la notoriété. Voilà deux exemples fameux qui seront bientôt suivis d'une infinité d'autres, qui rendent constante la maxime, que l'Eglise procède par voies judiciaires, par examen, par information, par un jugement canonique, et en un mot, par l'autorité des choses jugées.

Nous voyons, dans les lettres du concile de Carthage et de.... à saint Innocent Ier, qu'on tenait registre des informations qu'on faisait contre les auteurs de sectes, de leur interrogatoire, de leur aveu, de leur déni, pour montrer qu'on n'attendait pas à condamner, quand eux ou leurs disciples avoueraient leurs erreurs; mais qu'on voulait les forcer et les convaincre, afin que le peuple ne pût les méconnaître, et que plus ils tâchaient à les déguiser et à envelopper leurs discours, plus ils fussent découverts.

Otez à l'Eglise ces saintes maximes, vous la désarmez contre les hérésies; elles ne se répandent pas toutes seules, c'est quelque personne, c'est quelque livre, qui les tirent de l'enfer, où elles ont été conçues. Priver l'Eglise du pouvoir de noter ces livres ou ces personnes, c'est la livrer en proie à l'hérésie. Réduisez-la à ne flétrir que ceux qui avouent; le plus grand hypocrite l'emportera toujours, la parole demeurera au plus opiniâtre, et le plus simple sera toujours le plus exposé.

Il est bon de se mettre ici, le plus vivement qu'on pourra, devant les yeux le caractère de l'homme hérétique. On en peut prendre l'idée dans les interrogatoires d'Eutychès, dans les conférences avec les donatistes, manichéens, ariens, eutychiens, et très-clairement au concile d'Aquilée, sous saint Ambroise. C'est là qu'on découvre tant de déguisements, tant de chicanes, tant d'ambiguïtés affectées, des procédures si éloignées de la bonne foi, qu'on voit par cet endroit seul combien les fidèles ont besoin d'être prévenus par l'autorité inviolable des jugements ecclésiastiques contre tant de tentations subtiles, et, comme parle saint Jean, contre les malices et les profondeurs de Satan.

C'est pourquoi il faut ici observer soigneusement que les ordres donnés à l'Eglise pour manifester les hérétiques sont conçus en termes très-généraux, et qu'on n'y trouve dans les Ecritures aucune limitation: *Prenez garde à vous*, dit saint Paul (*Act.* xx, 28 seq.), *et à tout le troupeau dont le Saint Esprit vous a établi évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a rachetée par son sang. Je sais*, poursuit-il, *qu'après mon départ, ou après ma mort, il entrera parmi vous des loups ravissants, et que même il s'élèvera au milieu de vous des menteurs, des séducteurs, des hypocrites, qui tiendront des discours pervers, artificieux, pour entraîner des disciples après eux: souvenez-vous que je n'ai cessé nuit et jour de vous en avertir avec larmes.* Pourquoi un si grave avertissement, si ce n'est afin de rendre l'Eglise attentive à découvrir ces trompeurs futurs, de quelques couleurs qu'ils se parent, et quelque nombre de disciples qu'ils entraînent après eux, même du milieu des frères qui se disent le plus catholiques.

Il n'y a rien de plus général que ces commandements divins. Les fidèles vivent en repos, sur cette foi qu'ils ont des surveillants établis de Dieu, avec des ordres exprès de dénoncer l'hérétique, sous quelque forme qu'il paraisse, puisque, bien loin de se taire quand il se cache, c'est au contraire le cas précis de l'examiner, de le déclarer, et de le montrer au doigt de peur qu'on ne s'y trompe.

Je n'en veux pas dire davantage à présent: le reste viendra en son tour: c'est sur ce fondement de l'Ecriture que l'Eglise, par une pratique aussi ancienne que la religion, s'est accoutumée à dénoncer tout homme hérétique à toute la société chrétienne. Les apôtres en ont donné l'exemple. Saint Paul a dénoncé publiquement Hyménée et Philète, avec l'expression de leur erreur, *qui était de croire que la résurrection était déjà faite* (II *Tim.* II, 17, 18). Il nomme ailleurs, dans une de ses épîtres (*I Tim.* I, 20), Hyménée et Alexandre, comme gens *qu'il a livrés à Satan, afin de leur apprendre à ne point blasphémer.* Il n'oublie pas Phygelle et Hermogène. L'apôtre saint Jean dénonce Diotréphès, qui s'était fait une primauté dans l'Eglise d'Asie, et refusait de reconnaître cet apôtre. Ces exemples apostoliques ont été suivis, et c'est une tradition de tous les siècles, d'envoyer le nom de tous les hérétiques chargés des anathèmes de toute l'Eglise contre leur personne et leurs livres, en exprimant leurs erreurs. Nous en allons rapporter leurs actes, pour faire foi à tout l'univers que l'Eglise a exercé le pouvoir de prononcer sur ces faits, encore qu'ils ne soient point révélés de Dieu, et d'exiger le consentement à ces jugements (752).

Premier et deuxième exemple (753). — Jugements rendus contre les semi-pélagiens, en faveur de saint Augustin.

Comme l'Eglise, pour l'utilité des fidèles, note l'homme hérétique, il est utile aussi qu'elle marque les principaux docteurs suscités par la Providence pour combattre les hérésies. Elle l'a fait, à l'égard de saint Augustin, en deux occasions.

(752) A cet endroit de la copie du *Mémoire de Bossuet*, l'abbé Lequeux a écrit la note suivante:

« Jusqu'ici j'ai copié exactement le *manuscrit*, qui n'est qu'une espèce de brouillon dicté par l'auteur, dans un temps où ses grandes infirmités l'avaient mis hors d'état de pouvoir écrire lui-même. Je me contenterai présentement de marquer les exemples de la tradition qu'il avait employés. »

(753) Pag. 17 du *manuscrit*.

Prosper et Hilaire s'étaient plaints à saint Célestin des accusations de saint Augustin. Ce Pape se déclare, et décide pour l'autorité de saint Augustin. Hormisdas fit la même chose dans le temps que Fauste de Riez tâchait de relever l'hérésie des semi-pélagiens, et canonisa en particulier les deux livres que les ennemis de saint Augustin improuvaient. Toute l'Eglise a consenti à ce jugement; et ceux qui veulent le plus affaiblir l'autorité des choses jugées, sont le plus attentifs à maintenir l'autorité des jugements de ce Pape.

Troisième exemple. — La reconnaissance du pontificat du Pape saint Corneille, tirée de saint Cyprien et d'Eusèbe de Césarée. Autres exemples semblables répandus dans tous les siècles, et réflexions sur la certitude de chaque pontificat légitime.

Quatrième exemple. — La condamnation de Paul de Samosate au concile d'Antioche.

Cinquième exemple. — La condamnation de Nestorius.

Sixième et septième exemple. — Accord de saint Cyrille avec Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, sur le fait de Nestorius. Il est anathématisé par Théodoret au concile de Chalcédoine.

Huitième et neuvième exemple. — Diverses manières de souscrire dans le concile de Chalcédoine; semblables distinctions dans le concile de Latran, sous le Pape saint Martin.

Dixième exemple. — Jugement favorable à saint Athanase.

Onzième et douzième exemple. — Condamnation d'Origène, avec souscription, et d'Auxence, sans souscription, avec égale autorité.

Treizième exemple. — Paroles de saint Augustin sur Cécilien.

Quatorzième exemple. — Décret du Pape saint Léon pour condamner les auteurs de l'hérésie pélagienne, par souscription expresse.

Quinzième exemple. — Le formulaire du Pape Hormisdas, contre Acace, patriarche de Constantinople. Doctrine des Papes sur les souscriptions.

Seizième et dix-septième exemple. — Le formulaire de saint Hormisdas (*Prima salus*), répété sous le Pape Agapet, et encore plus expressément dans le concile huitième, sous les Papes Nicolas I[er] et Adrien II.

Dix-huitième exemple. — La condamnation de Timothée, patriarche d'Alexandrie, par les lettres qu'on a appelées *Circulaires*.

Dix-neuvième et vingtième exemple. — Requête donnée aux évêques pour demander l'anathème de Sévère, et les cris du peuple au patriarche sur le même sujet.

Vingt-unième exemple. — Confession de foi du Pape saint Grégoire.

Vingt-deuxième exemple. — La condamnation des trois chapitres au cinquième concile.

Vingt-troisième exemple. — La condamnation des monothélites dans le concile de Latran, sous saint Martin I[er].

Vingt-quatrième exemple. — Actes du sixième concile, sous le Pape Hormisdas (754).

N° 2. — SUR UNE FAUSSE IMPUTATION FAITE A LA MÉMOIRE DE BOSSUET PAR UN MINISTRE PROTESTANT.

Les détails dans lesquels nous sommes entrés sur toutes les circonstances de la maladie et de la mort de Bossuet pourraient nous dispenser de rappeler une accusation insensée dont il fut l'objet après sa mort. Mais rien de ce qui intéresse Bossuet ne peut être indifférent.

En 1715, le ministre Pictet soutint contre M. de Bernex, évêque de Genève, une lutte assez vive sur le culte des images et des saints. M. de Bernex, en défendant la doctrine catholique, avait fait usage de l'explication qu'en donne Bossuet dans le livre de l'*Exposition*. Pictet lui répondit qu'il savait, à n'en point douter, que ce prélat, étant au lit de mort, ne voulut jamais qu'on lui récitât d'autres prières que l'*Oraison dominicale*; preuve, ajoutait ce ministre, *qu'il n'approuvait pas même les prières qu'il avait composées pour les saints*. L'évêque de Genève écrivit au cardinal de Bissy, successeur de Bossuet, pour le prier de faire à ce sujet *les recherches les plus exactes*. M. de Bissy lui envoya les certificats des trois personnes qui avaient le plus souvent tenu compagnie à Bossuet dans sa dernière maladie. Ces pièces détruisent entièrement l'allégation du ministre protestant, qui n'était fondée, suivant la réponse de M. de Bissy, que sur une calomnie semée à Genève par le nommé Lasalle, qui avait servi Bossuet en qualité de valet de chambre pendant ses dernières années.

Ces détails sont consignés dans la Vie de M. de Rossilion de Bernex, par le P. Boudet, Antonin; Paris, 1751, deux parties in-12, pages 49 et suivantes de la seconde partie.

(754) Ici l'abbé Lequeux a placé la note suivante : « Ce titre de chapitre finit le manuscrit, et c'est là sans doute que l'auteur en demeura à la page 107. »

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX.

—

Première partie.

THÉOLOGIE PHILOSOPHIQUE.

—

I. LOGIQUE.

—

L'homme qui a fait réflexion sur lui-même, a connu qu'il y avait dans son âme deux puissances ou facultés principales, dont l'une s'appelle entendement, et l'autre volonté : et deux opérations principales, dont l'une est *entendre*, et l'autre *vouloir*.

Entendre se rapporte au *vrai*, et *vouloir* au *bien*.

Toute la conduite de l'homme dépend du bon usage de ces deux puissances. L'homme est parfait, quand, d'un côté, il entend le vrai, et que, de l'autre, il veut le bien véritable, c'est-à-dire la vertu.

Mais, comme il ne lui arrive que trop souvent de s'égarer en l'une ou en l'autre de ces actions, il a besoin d'être averti de ce qu'il faut savoir, pour être en état, tant de connaître la vérité, c'est-à-dire de bien raisonner, que d'embrasser la vertu, c'est-à-dire de bien choisir.

De là naissent deux sciences nécessaires à la vie humaine, dont l'une apprend ce qu'il faut savoir pour entendre la vérité, et l'autre ce qu'il faut savoir pour embrasser la vertu.

La première de ces sciences s'appelle *logique*, d'un mot grec qui signifie *raison*, ou *dialectique*, d'un mot grec qui signifie *discourir ;* et l'autre s'appelle *morale*, parce qu'elle règle les mœurs. Les Grecs l'appellent *éthique*, du mot qui signifie *les mœurs*, en leur langue.

Il paraît donc que la logique a pour objet de diriger l'entendement à la vérité ; et la morale de porter la volonté à la vertu.

Pour opérer un si bon effet, elles ont leurs règles et leurs préceptes ; et c'est en quoi elles consistent principalement ; de sorte qu'elles sont de ces sciences qui tendent à l'action, et qu'on appelle *pratiques*.

Selon cela, la logique peut être définie *une science pratique par laquelle nous apprenons ce qu'il faut savoir pour être capable d'entendre la vérité ;* et la morale *une science pratique par laquelle nous apprenons ce qu'il faut savoir pour embrasser la vertu ;* ou, pour le dire en moins de mots, la *logique est une science qui nous apprend à bien raisonner*, et la morale est *une science qui nous apprend à bien vivre*.

Or comme l'entendement a trois opérations principales, la logique, qui entreprend de le diriger, doit s'appliquer à ces trois opérations, dont nous allons aussi traiter en trois livres.

LIVRE PREMIER.

—

CHAPITRE PREMIER.

De l'entendement.

Il faut examiner, avant toutes choses, ce que c'est que l'entendement.

Entendre, c'est connaître le vrai et le faux, et discerner l'un d'avec l'autre. C'est ce qui fait la différence entre cet acte et tous les autres.

Par les sens l'âme reçoit des objets certaines impressions qui s'appellent sensations. Par l'imagination elle reçoit simplement, et conserve ce qui lui est apporté par les sens. Par l'entendement elle juge de tout, et connaît ce qu'il faut penser, tant des objets que des sensations.

Elle fait quelque chose de plus ; elle s'élève au-dessus des sens, et entend certains objets où les sens ne trouvent aucune prise, par exemple, Dieu, elle-même, les autres âmes semblables à elle, et certaines vérités universelles.

Voilà ce qui s'appelle *entendement*. Il nous apprend à corriger les illusions des sens et de l'imagination, par un juste discernement du vrai et du faux. Je vois un bâton dans l'eau, comme rompu ; tous les objets me paraissent jaunes ; je m'imagine, dans l'obscurité, voir un fantôme : la lumière de l'entendement vient au-dessus, et me fait connaître ce qui en est.

Il juge, non-seulement des sensations, mais de ses propres jugements, qu'il redresse ou qu'il confirme, après une plus exacte perquisition de la vérité, parce que la faculté de réfléchir, qui lui est propre, s'étend sur tous les objets, sur toutes les facultés, et sur lui-même.

CHAPITRE II.

Des idées et de leur définition.

Nous entendons la vérité par le moyen des idées ; et il faut ici les définir.

Nous nous servons quelquefois du mot *d'idée* pour signifier les images qui se font en notre esprit, lorsque nous imaginons quelque objet particulier : par exemple, si je m'imagine le château de Versailles, et que je me représente en moi-même comme il est fait ; si je m'imagine la taille ou le visage d'un homme, je dis que j'ai l'idée de ce château ou de cet homme. Les peintres disent indifféremment qu'ils font un portrait d'imagination ou d'idée, quand ils peignent une personne absente, sur l'image qu'ils s'en sont formée en la regardant.

Ce ne sont point de telles idées que nous avons ici à considérer.

Il y a d'autres idées, qu'on appelle intellectuelles ; et ce sont celles que la logique a pour l'objet.

Pour les entendre, il ne faut qu'observer avec soin la distinction qu'il y a entre imaginer et entendre.

La même différence qui se trouve entre ces deux actes, se trouve aussi entre les images que nous avons dans la fantaisie, et les idées intellectuelles qui sont celles que nous nommerons, dorénavant, proprement *idées*.

Comme celui qui imagine a, dans son âme, l'image de la chose qu'il imagine, ainsi celui qui entend, a dans son âme, l'idée de la vérité qu'il entend. C'est celle que nous appelons *intellectuelle ;* par exemple, sans imaginer aucun triangle particulier, j'entends, en général, le triangle comme une figure terminée de trois lignes droites. Le triangle ainsi entendu dans mon esprit est une idée intellectuelle.

L'idée peut donc être définie : *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu*. Ainsi, on ne connaît rien, que ce dont on a l'idée présente.

De là s'ensuit que les choses dont nous n'avons nulle idée, sont, à notre égard, comme n'étant pas.

CHAPITRE III.

Des termes, et de leur liaison avec les idées.

Il faut ici observer la liaison des idées avec les termes.

Il n'y a rien de plus différent que ces deux choses, et leurs différences sont aisées à remarquer.

L'idée est *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu*.

Le terme est *la parole qui signifie cette idée*.

L'idée représente immédiatement les objets. Les termes ne signifient que médiatement, et en tant qu'ils rappellent les idées.

L'idée précède le terme qui est inventé pour la signifier : nous parlons pour exprimer nos pensées.

L'idée est ce par quoi nous nous disons la chose à nous-mêmes ; le terme est ce par quoi nous l'exprimons aux autres.

L'idée est naturelle, et est la même dans tous les hommes. Les termes sont artificiels, c'est-à-dire inventés par art, et chaque langue a les siens.

Ainsi, l'idée représente naturellement son objet ; et le terme, seulement par institution, c'est-à-dire parce que les hommes en sont convenus : par exemple, ces mots *triangle* et *cheval* n'ont aucune conformité naturelle avec ce qu'ils signifient, et si les hommes avaient voulu, ils auraient pu rappeler à l'esprit toute autre idée.

Mais encore que ces deux choses soient si distinguées, elles sont devenues comme inséparables, parce que, par l'habitude que nous avons prise dès notre enfance, d'expliquer aux autres ce que nous pensons, il arrive que nos idées sont toujours unies aux termes qui les expriment, et aussi que ces termes nous rappellent naturellement nos idées : par exemple, si j'entends bien ce mot de *triangle*, je ne le prononce point sans que l'idée qui y répond me revienne ; et aussi, je ne pense point au triangle même, que le nom ne me revienne à l'esprit.

Ainsi, soit que nous parlions aux autres, soit que nous nous parlions à nous-mêmes, nous nous servons toujours de nos mots et de notre langage ordinaires.

Absolument, pourtant, l'idée peut être séparée du terme, et le terme de l'idée. Car il faut avoir entendu les choses avant que de les nommer ; et le terme aussi, s'il n'est entendu, ne nous rappelle aucune idée.

Quelquefois nous n'avons pas le terme présent, que la chose nous est très-présente, et quelquefois nous avons le terme pré-

sent, sans nous souvenir de sa signification.

Les enfants conçoivent beaucoup de choses qu'ils ne savent pas nommer, et ils retiennent beaucoup de mots dont ils n'apprennent le sens que par l'usage.

Mais, depuis que, par l'habitude, ces deux choses se sont unies, on ne les considère plus que comme un seul tout dans le discours. L'idée est considérée comme l'âme, et le terme comme le corps.

Le terme, considéré en cette sorte, c'est-à-dire comme faisant un seul tout avec l'idée et la contenant, est supposé dans le discours pour les choses mêmes, c'est-à-dire mis à leur place; et ce qu'on dit des termes, on le dit des choses.

Nous tirons un grand secours de l'union des idées avec les termes, parce qu'une idée attachée à un terme fixe n'échappe pas si aisément à notre esprit.

Ainsi, le terme joint à l'idée nous aide à être attentifs. Par exemple, la seule idée intellectuelle de triangle ou de cercle est fort subtile d'elle-même, et échappe facilement par les moindres distractions; mais, quand elle est revêtue de son terme propre, comme d'une espèce de corps, elle est plus fixe et on la tient mieux.

Mais il faut pour cela être attentif, c'est-à-dire ne faire pas comme ceux qui n'écoutent que le son tout seul de la parole, au lieu de considérer l'endroit de notre esprit où la parole doit frapper, c'est-à-dire l'idée qu'elle doit réveiller en nous.

CHAPITRE IV.

Des trois opérations de l'entendement, et de leur rapport avec les idées.

Parmi les idées, les unes s'accordent naturellement ensemble, et les autres sont incompatibles et s'excluent mutuellement; par exemple : *Dieu* et *éternel*, c'est-à-dire : *cause qui fait tout, et ce qui n'a ni commencement ni fin*, sont idées qui s'unissent naturellement. Au contraire, ces deux idées *Dieu* et *auteur du péché* sont incompatibles. Quand deux idées s'accordent, on les unit en affirmant l'une de l'autre, et en disant, par exemple : Dieu est éternel. Au contraire, quand elles s'excluent mutuellement, on nie l'une de l'autre en disant : *Dieu*, c'est-à-dire *la sainteté même, n'est pas auteur du péché, c'est-à-dire de l'impureté même.*

C'est par l'union ou l'assemblage des idées, que se forme le jugement que porte l'esprit sur le vrai ou sur le faux; et ce jugement consiste en une simple proposition, par laquelle nous nous disons en nous-mêmes : *Cela est, cela n'est pas; Dieu est éternel, l'homme n'est pas éternel.*

Avant que de porter un tel jugement, il faut entendre les termes dont chaque proposition est composée, c'est-à-dire *Dieu*, *homme*, *éternel*. Car, comme nous avons dit, avant que d'assembler ces deux termes, *Dieu* et *éternel*, ou de séparer ces deux-ci, *homme* et *éternel*, il faut les avoir compris.

Entendre les termes, c'est les rapporter à leur idée propre, c'est-à-dire à celle qu'ils doivent rappeler à notre esprit. Mais, ou l'assemblage des termes est manifeste par soi-même, ou il ne l'est pas. S'il l'est, nous avons vu que sur la simple proposition bien entendue, l'esprit ne peut refuser son consentement; et qu'au contraire, s'il ne l'est pas, il faut appeler en confirmation de la vérité d'autres propositions connues, c'est-à-dire qu'il faut raisonner.

Par exemple, dans celle-ci : *Le tout est plus grand que sa partie*, il ne faut qu'entendre ces mots, *tout* et *partie*, pour voir que la partie, qui n'est qu'une diminution du tout, est moindre que le tout qui la comprend, et comprend encore autre chose.

Au contraire, dans celle-ci : *Les parties d'un certain tout, par exemple d'un arbre, ou d'un animal, doivent être nécessairement de différente nature*; pour juger de sa vérité, la connaissance des termes dont elle est composée ne suffit pas. Il faut appeler au secours les diverses fonctions que doit faire un animal, comme se nourrir ou marcher, et montrer que des fonctions si diverses exigent que l'animal ait plusieurs parties de nature différente; par exemple, des os, des muscles, un estomac, un cœur, etc.

Voilà donc trois opérations de l'esprit manifestement distinguées : une qui conçoit simplement les idées; une qui les assemble ou les désunit, en affirmant ou en niant l'une de l'autre; une qui ne voyant pas d'abord un fondement suffisant pour affirmer ou nier, examine s'il se peut trouver en raisonnant.

CHAPITRE V.

De l'attention, qui est commune aux trois opérations de l'esprit.

Chaque opération de l'esprit, pour être bien faite, doit être faite attentivement; de sorte que l'attention est une qualité commune à toutes les trois.

L'attention est opposée à la distraction, et on peut connaître l'une par l'autre.

La distraction est un mouvement vague et incertain de l'esprit, qui passe d'un objet à l'autre, sans en considérer aucun.

L'attention est donc un état de consistance dans l'esprit, qui s'attache à considérer quelque chose.

Ce qui le rend nécessaire, c'est que notre esprit imparfait a besoin de temps pour bien faire ses opérations. Nous en verrons les causes par la suite, et nous étudierons les moyens de rendre l'esprit attentif, ou de remédier aux distractions; ce qui est un des principaux objets de la logique.

CHAPITRE VI.

De la première opération de l'esprit, qui est la conception des idées.

La première opération de l'esprit, qu'on appelle simple *appréhension* ou *conception*, considère les idées. Mais les idées peuvent être regardées ou nûment, en elles-mêmes, ou revêtues de certains termes; selon ces différents égards, la première opération de

l'esprit peut être définie *simple conception des idées, ou la simple intelligence des termes*. Si on veut recueillir ensemble l'une et l'autre considération, on la pourra définir, la simple conception des idées que les termes signifient, sans rien affirmer ou nier.

Car, ainsi qu'il a été dit, chaque terme a une idée qui lui répond; par exemple, au mot de *roi* répond l'idée de celui qui a la suprême puissance dans un Etat; au mot de *vertu* répond l'idée d'une habitude de vivre selon la raison; au mot de *triangle* répond l'idée de figure terminée de trois lignes droites.

Ainsi, quand on prononce ce mot *triangle*, la première chose qu'on fait, c'est de rapporter ce terme à l'idée qui y répond dans l'esprit.

On n'affirme rien encore, et on ne nie rien du triangle; mais on conçoit seulement ce que signifie ce terme, et on le joint avec son idée.

CHAPITRE VII.

Dénombrement de plusieurs idées.

Rien ne nous fait mieux connaître les opérations de l'esprit, que de les exercer avec attention sur divers sujets. Comme donc la première opération est la simple conception des idées, il est bon de nous appliquer à quelques-unes de celles que nous avons dans l'esprit.

L'âme conçoit premièrement ce qui la touche elle-même; par exemple, ses opérations et ses objets.

Nous savons ce qui répond, dans l'esprit, à ces mots, sentir, imaginer, entendre, considérer, se ressouvenir, affirmer, nier, douter, savoir, errer, ignorer, être libre, délibérer, se résoudre, vouloir, ne vouloir pas, choisir bien ou mal, être digne de louange ou de blâme, de châtiment ou de récompense, et ainsi du reste.

Nous savons aussi ce qui répond à ces mots, vrai et faux, bien et mal, qui sont les propres objets que l'entendement et la volonté recherchent.

Nous savons pareillement ce qui s'entend par ces mots, *plaisir* et *douleur*, *faim* et *soif*, et autres sensations semblables.

Enfin, nous savons ce que signifient ces mots, amour et haine, joie et tristesse, espérance et désespoir, et les autres qui expriment nos passions.

A chacun de ces mots répond son idée que nous avons, et qu'il est bon de réveiller en lisant ceci.

Ces mots, raison, vertu, vice, conscience et syndérèse, qui tous regardent nos mœurs, nous sont aussi fort connus, et nous avons compris ce qui leur répond dans notre intérieur.

Par là nous trouverons les idées de la justice, de la tempérance, de la sincérité, de la force, de la libéralité et des vices qui leur sont contraires. Par exemple, à ce terme, *sincérité*, répond *résolution de ne mentir jamais, et de dire le vrai quand la raison le demande*. A ce mot, *justice*, répond *volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun ce qui lui appartient*, et ainsi des autres.

Il y a encore des choses qui nous conviennent, comme maladie et santé, puissance et faiblesse, bonheur et malheur; choses dont nous avons en nous les idées.

Nous avons déjà remarqué ces deux mots, *Dieu* et *créature*, avec les idées qui leur répondent, d'*être qui fait tout*, et d'*être fait par un autre*.

A l'idée d'être immuable, qui convient à Dieu, répond, dans notre esprit, ce qui est toujours de même. A l'idée de changeant, qui convient à la créature, répond de n'être pas toujours en même état.

Nous avons aussi les idées de beaucoup de choses naturelles; par exemple, de tous les objets de nos sens. A ce terme, *chaud* ou *froid*, répond ce qui cause le sentiment que nous exprimons en disant : *J'ai chaud*, ou *J'ai froid*. C'est ainsi que nous disons : *Le feu est chaud*, *La neige est froide*. A ce terme, *doux* ou *amer*, *blanc* ou *noir*, *vert* ou *incarnat*, répond ce qui cause en nous certaines sensations; et, pour venir aux autres choses, à ce terme, *mouvement*, répond, dans les corps, *être transporté d'un lieu à un autre*. A ce terme *repos* répond *demeurer dans le même lieu*. A ce terme, *corps*, répond *ce qui est étendu en longueur, largeur et profondeur*. A ce terme, *esprit*, répond *ce qui entend et ce qui veut*. A ce terme, *figure*, répond le *terme des corps*; et ainsi des autres.

Nous avons aussi des idées très-nettes des choses que considèrent les mathématiques, telles que sont triangle, carré, cercle, figures régulières ou irrégulières, nombre, mesure, et autres infinies du même genre.

Les noms des choses qui se font par art, ou par invention et institution humaine, nous sont aussi fort connus. A ce mot de *maison* répond l'idée d'un lieu où nous nous renfermons contre les incommodités du dehors. A ce mot, *fortification*, répond l'idée d'une chose qui nous défend contre une grande force. Les lois, la police, le commandement, la royauté, la magistrature, les diverses formes du gouvernement, ou par un seul homme, ou par un conseil, ou par tout le peuple, ont leurs idées très-claires qui répondent à chaque mot.

Quiconque prendra la peine de considérer ces mots, verra qu'il les entend très-bien, et démêlera aisément les idées qu'ils doivent rappeler, sans qu'il soit nécessaire de nous étendre maintenant sur tous ces objets.

CHAPITRE VIII.

Division générale des idées.

Après avoir rapporté un grand nombre d'idées différentes que nous avons dans l'esprit, il est bon de les réduire à certains genres; et nous en trouvons d'abord deux principaux.

Il y a des idées qui représentent les choses comme étant et subsistant en elles-mêmes, sans les regarder comme attachées à une autre. Par exemple, quand je dis *esprit*, c'est-à-dire *chose intelligente*; *corps*,

c'est-à-dire *chose étendue; Dieu*, c'est-à-dire *ce qui est de soi*.

Il y a d'autres idées qui représentent leur objet, non comme existant en lui-même, mais comme surajouté, et attaché à quelque autre chose. Par exemple, quand je dis *rondeur* et *sagesse*, je ne conçois pas la rondeur ni la sagesse comme choses subsistantes en elles-mêmes; mais je conçois la rondeur comme née pour faire quelque chose ronde, et la sagesse comme née pour faire quelque chose sage.

Il faut donc nécessairement que dans ces idées, outre ce qu'elles représentent directement, c'est-à-dire ce qui fait être rond, et ce qui fait être sage, il y ait un regard indirect sur ce qui est rond et ce qui est sage, c'est-à-dire sur la chose même à qui convient l'un et l'autre.

Ainsi, je puis bien entendre un bâton, sans songer qu'il soit droit ou qu'il soit courbe; mais je ne puis entendre la droiture, ni la courbure du bâton, pour ainsi parler, sans songer au bâton même.

Au premier genre d'idées, il faut rapporter celles qui répondent à ces mots : *Dieu, esprit, corps, bois, air, eau, pierre, métal, arbre, lion, aigle, homme;* parce que tous ces termes signifient un seul objet absolument, sans le regarder comme attaché à un autre.

Au second genre d'idées, il faut rapporter celles qui répondent à ces mots : *figure, longueur, largeur, profondeur, science, justice, libéralité*, et autres semblables; parce que dans le mot de *figure*, de *longueur* et de *science*, outre ce qui y répond directement, il y a encore un regard sur ce qui est figuré, sur ce qui est long et sur ce qui est savant.

Le premier genre d'idées représente les substances mêmes; le second représente ce qui est attaché ou surajouté aux substances; comme *science* est chose attachée ou surajoutée à l'esprit, *rondeur* est chose attachée ou surajoutée au corps.

Cette division des idées les partage du côté de leur objet; parce que les idées n'en peuvent avoir que de deux sortes, dont l'un est la chose même qui est, c'est-à-dire la substance, l'autre est ce qui lui est attaché.

Il faut donc ici considérer que la même chose, ou la même substance peut être de différentes façons, sans que son fond soit changé : par exemple, le même esprit, ou le même homme, considéré selon son esprit, peut être tantôt sans la science, et tantôt avec la science; tantôt géomètre et tantôt non; tantôt avec plaisir, tantôt avec douleur; tantôt vicieux, tantôt vertueux; tantôt malheureux, tantôt heureux; et cependant, au fond, c'est le même esprit, c'est le même homme.

Ainsi un même corps peut être tantôt en mouvement et tantôt en repos; tantôt droit, tantôt courbe; et, toutefois, ce sera, au fond, le même corps.

Plusieurs corps peuvent être, ou jetés ensemble pêle-mêle et en confusion, ou arrangés dans un certain ordre, et rapportés à la même fin : cependant, ce seront toujours les mêmes corps en substance.

Une même eau peut être tantôt chaude, tantôt froide, tantôt prise et glacée, tantôt coulante, tantôt blanchie en écume, tantôt réduite en vapeur; une même cire peut être disposée, tantôt en une figure, et tantôt en une autre; elle peut être tantôt dure et avec quelque consistance, tantôt liquide et coulante; et, selon cela, tantôt jaune ou blanche, et tantôt d'une autre couleur : et cependant, au fond, c'est la même eau, c'est la même cire.

Il en est de même de l'or et de tous les autres métaux; et, en un mot, il en est de même de tous les êtres que nous connaissons, excepté Dieu.

Ce fond qui subsiste en chaque être au milieu de tous les changements, c'est ce qui s'appelle la substance, ou la chose même. Ce qui est attaché à la chose, et de quoi on entend qu'elle est affectée, s'appelle *accident* ou *forme accidentelle, qualité, mode*, ou *façon d'être*.

Le propre de l'accident est d'être en quelque chose, *accidentis esse est inesse;* et, ce en quoi est l'accident, à quoi il est attaché et inhérent, s'appelle son sujet.

Il ne faut pas ici s'imaginer que l'accident soit dans son sujet comme une partie est dans son tout, par exemple, la main dans le corps; ni comme ce qui est contenu est dans ce qui le contient, par exemple, un diamant dans une boîte. Il n'est pas non plus attaché à son sujet comme une tapisserie l'est à la muraille. Il y est comme la forme qui le façonne, qui l'affecte et qui le modifie.

Comme c'est par les idées que nous entendons les choses, la diversité des choses doit nous être marquée par celle des idées; et voici comment cela se fait.

La substance peut bien être sans ses qualités : par exemple, l'esprit humain sans science, et le corps sans mouvement; mais la science ne peut pas être sans quelque esprit qui soit savant, ni le mouvement sans quelque corps qui soit mû. De là vient aussi que les idées qui représentent les substances, les regardent en elles-mêmes, sans les attacher à un sujet : au lieu que celles qui représentent les accidents d'un sujet, regardent tout ensemble et l'accident et le sujet même.

Ainsi, les idées sont une parfaite représentation de la nature, parce qu'elles représentent les choses suivant qu'elles sont; elles représentent en elles-mêmes les substances, qui, en effet, soutiennent tout, et représentent les qualités ou les accidents ou les autres choses semblables qui sont attachées à la substance, par rapport à la substance même qui les soutient.

Soit donc cette règle indubitable : que *les idées qui nous représentent quelque chose sans l'attacher à un sujet, sont des idées de substance*, par exemple, *Dieu, esprit, corps; et les idées qui nous représentent une chose comme étant en un sujet marqué par l'idée*

même, par exemple, *science*, *vertu*, *mouvement*, *rondeur*, sont des idées d'accident. C'est pourquoi les idées de ce premier genre peuvent s'appeler *substantielles*, et les autres *accidentelles*.

Au reste, ce qui répond dans la nature à ce second genre d'idées, n'est pas proprement une chose, mais ce qui est attaché à une chose; et néanmoins, parce que ce n'est pas un pur néant, on lui donne le nom de *chose :* la rondeur, dit-on, est une *chose* qui convient au cercle; la science est une *chose* qui convient au philosophe.

On pourrait ici demander à quel genre d'idées il faut rapporter celles qui répondent à ces mots *armes*, *habits*, et autres semblables. Il les faut rapporter, sans difficulté, au dernier genre, parce qu'être armé, et être habillé, aussi bien qu'être nu et être désarmé, c'est chose accidentelle à l'homme : et ainsi, quoique les armes et les habits, considérés en eux-mêmes, soient plusieurs substances; dans l'usage, qui est proprement ce que nous y considérons, ils sont regardés comme convenant accidentellement à l'homme qui en est revêtu.

Ces remarques paraîtront vaines à qui ne les regardera pas de près; mais à qui saura les entendre, elles paraîtront un fondement nécessaire de tout raisonnement exact et de tout discours correct.

CHAPITRE IX.

Autre division générale des idées.

Il y a une autre division des idées, non moins générale que celle que nous venons d'apporter; c'est d'être *claires* ou *obscures*, autrement *distinctes* ou *confuses*.

La première division des idées se prend de leur objet, qui est où la chose même, c'est-à-dire la substance, ou ce qui est attaché à la chose. Celle-ci regarde les idées considérées en elles-mêmes, et du côté de l'entendement, où les unes portent une lumière claire et distincte, et les autres une lumière plus sombre et plus confuse.

Les idées *claires* sont celles qui nous font connaître dans l'objet quelque chose d'intelligible par soi-même : par exemple, quand je conçois le triangle comme une figure comprise de trois lignes droites, ce que me découvre cette idée est entendu de soi-même, et se trouve certainement dans l'objet, c'est-à-dire dans le triangle.

Cette idée est appelée *claire*, à raison de son évidence; et, par la même raison, elle est appelée *distincte*, parce que par elle je distingue clairement les choses : car ce qu'une idée a de cl ir me fait séparer son objet de tous les autres; par être figure à trois lignes droites, je distingue le triangle du parallélogramme qui est terminé de quatre.

Ainsi, quand il fait jour, et que la lumière est répandue, les objets que je confondais pendant les ténèbres, étant éclairés, ils paraissent distinctement à mes yeux.

Les idées *obscures* sont celles qui ne montrent rien d'intelligible de soi-même dans leurs objets : par exemple, si je regarde le soleil comme ce qui élève les nues, j'entends que les nues s'élèvent des eaux lorsque le soleil donne dessus; mais je n'entends pas ce qu'il y a dans le soleil par où il soit capable de les élever.

Telles sont les idées que nous nous formons, lorsque voyant que le fer accourt à l'aimant, ou que quelques simples nous purgent, nous disons qu'il y a dans l'aimant une vertu attractive que nous appelons *magnétique*, et qu'il y a une vertu purgative dans tel et tel simple. Il est clair que le fer s'unit à l'aimant, et il faut bien qu'il y ait quelque chose dans l'aimant qui fasse que le fer s'y joigne, plutôt qu'au bois ou à la pierre. Mais le mot de vertu attractive ne m'explique point ce que c'est, et je suis encore à le chercher.

Il en est de même de la vertu purgative du séné et de la rhubarbe. Il est clair que nous sommes purgés par ces simples, et il faut bien qu'il y ait quelque chose en eux en vertu de quoi nous le soyons; mais ce quelque chose n'est point expliqué par la vertu purgative, et je n'en ai qu'une idée confuse.

Ces idées ont bien leur rapport à quelque chose de clair, car il est clair que je suis purgé; mais si elles expliquent l'effet, elles laissent la cause inconnue : elles disent ce qui nous arrive en prenant ces simples; mais elles ne montrent rien dans le simple même, qui soit clair et intelligible de soi.

Ainsi, quand nous disons que certaines choses ont des qualités occultes, cette expression est utile pour marquer ce qu'il faut chercher, mais elle ne l'explique en aucune sorte.

Et ce qui montre combien de tels mots sont confus et obscurs de leur nature, c'est que nous ne nous en servons point dans les choses claires. Interrogé pourquoi une aiguille pique, ou pourquoi une boule roule plutôt qu'un carré, je ne dis point que l'aiguille a la vertu de piquer, ou la boule celle de rouler; je dis que l'aiguille est pointue, et s'insinue facilement; je dis que la boule, qui ne pose que sur un point, est attachée au plan par moins de parties, et en peut être détachée plus aisément que le cube, qui s'y appuie de tout un côté.

Voilà ce qui s'appelle des idées claires ou distinctes, et des idées *obscures* ou *confuses*. Les premières sont les véritables idées; les autres sont des idées imparfaites et impropres.

Il ne faut pourtant pas les mépriser, ni rejeter du discours les termes qui y répondent; parce que, d'un côté, ils marquent un effet manifeste hors de leur objet; et de l'autre, ils nous indiquent ce qu'il faut chercher dans l'objet même.

CHAPITRE X.

Plusieurs exemples d'idées claires et obscures.

Pour exercer notre esprit à entendre ces

idées, il est bon de s'en proposer un assez grand nombre de toutes les sortes, et de nous accoutumer à les distinguer les unes d'avec les autres.

Du côté de notre âme, nous avons une idée très-nette de toutes nos opérations. Ces mots, *sentir*, *imaginer*, *entendre*, *affirmer*, *nier*, *douter*, *raisonner*, *vouloir*, et les autres, nous expriment quelque chose très-bien entendu, et que nous expérimentons en nous-mêmes.

Si je dis qu'un homme est colère, qu'il est doux, qu'il est hardi ou timide; les passions que je veux exprimer en lui me sont très-connues.

Si je dis aussi qu'il est savant, ou ignorant, qu'il est musicien, géomètre, arithméticien, astronome; ce que je mets en lui par ces termes, m'est très-connu.

De même en disant qu'il est vertueux, qu'il est sobre, qu'il est juste, qu'il est courageux, qu'il est prudent, qu'il est libéral; ou, au contraire, qu'il est vicieux, injuste et déraisonnable, gourmand, téméraire, avare ou prodigue; ce que je lui attribue est intelligible de soi.

Du côté des corps, je trouve en moi beaucoup d'idées très-distinctes. Il n'y a rien que de très-clair dans les idées qui me représentent le corps comme *étendu en longueur, largeur et profondeur;* la figure comme le *terme du corps;* chaque figure en particulier selon sa nature propre : par exemple, le triangle comme une figure terminée de trois lignes droites; le cercle, comme une figure terminée d'une seule ligne; la circonférence d'un cercle, comme la ligne qui environne le centre; le centre, comme le point du milieu, également distant de chaque point de la circonférence, et ainsi des autres.

Dans les nombres, dans les mesures, dans les raisons, dans les proportions; ce qui est marqué du côté des objets, est intelligible de soi, et ne peut être ignoré, si peu qu'on y pense.

Quand je parle des végétaux ou des animaux, ce que j'entends par ces termes est intelligible de soi, et se trouve clairement dans les objets mêmes. Les végétaux sont des corps qui croissent par une secrète insinuation; les animaux sont des substances, qui, frappées de certains objets, se meuvent selon ces objets, de côté ou d'autre, par un principe intérieur. Tout cela est clair et intelligible.

Voilà peut-être assez d'idées claires. Nous avons déjà rapporté un grand nombre d'idées confuses. Une telle plante a la vertu d'attirer du cerveau de telles humeurs, d'en chasser d'autres de l'estomac ou des entrailles, de favoriser la digestion, de rabaisser ou de dissiper les vapeurs de la rate, de peur qu'elles n'offusquent le cerveau, et ainsi des autres. Cette plante ou ce minéral a une qualité propre à guérir un tel mal, ou à faire un tel effet : voilà des idées confuses, qui disent bien ce qui se fait par le moyen de ces minéraux ou de ces plantes, mais qui ne montrent rien de distinct dans les plantes mêmes.

Ainsi, quand nous disons chaud et froid, doux et amer, de bonne ou de mauvaise odeur, nous proposons, à la vérité, ce qui est très-clair, que le feu ou la glace, quand je m'en approche, me font dire : J'ai chaud, ou J'ai froid, et me causent des sensations que j'explique par ces paroles. Je vois aussi qu'il faut bien qu'il y ait dans le feu et dans la glace quelque chose qui les rende propres à me causer de tels sentiments; mais cette chose, soit que je l'exprime par le terme générique de *vertu*, de *qualité*, de *faculté*, de *puissance*, ou par le terme spécifique de *chaleur* ou de *froideur*, est une chose à chercher, et que je n'entends pas encore.

En un mot, ma sensation et la chose d'où elle me vient, me sont connues; ce qu'il y a dans l'objet qui donne lieu à la sensation, ne l'est pas.

Il en est de même des termes qui répondent aux autres sensations. Je conçois ce que je sens, quand je dis que cette liqueur est douce ou amère; j'appelle douceur et amertume ce qu'il y a dans cette liqueur, qui me cause mes sentiments. Mais ces termes ne m'expliquent rien distinctement, dans l'objet qu'ils me représentent, et je suis encore à chercher ce qui le rend tel.

Il faut peut-être juger de même des termes qui signifient les couleurs. Car, si être coloré de telle ou de telle sorte, n'est autre chose, selon Aristote (1), aussi bien que selon Démocrite et Épicure, que de renvoyer différemment les rayons d'un corps lumineux, il s'ensuit que ce terme de *blanc* ou de *noir*, nous marque, à la vérité, très-distinctement ce que nous sentons en nous-mêmes, et nous fait aussi très-bien entendre qu'il y a quelque chose dans la neige qui nous la fait appeler blanche; c'est ce que j'appelle blancheur; et j'ai raison de donner un nom à cette propriété de la neige, quelle qu'elle soit : mais je ne sais pas encore ce que c'est, et je ne le saurai jamais, si je ne puis pénétrer auparavant quelles sortes de réflexions souffrent les rayons du soleil, en donnant sur le corps blanc.

Ceux donc qui diraient que la chaleur n'est pas dans le feu, ni la froideur dans la glace, ni l'amertume dans l'absinthe, ni la blancheur dans la neige, parleraient fort impertinemment. Pour parler correctement, il faut dire que ce que ces mots signifient, se trouve certainement dans tous ces sujets; mais que ces mots n'expliquent pas précisément ce que c'est, et que c'est chose à examiner.

CHAPITRE XI.

Diverses propriétés des idées, et premièrement qu'elles ont toutes un objet réel et véritable.

Après avoir défini et divisé les idées, il

(1) *Voy.* son traité *De anima*, lib. II, cap. 7.

en faut considérer maintenant les propriétés, autant qu'il convient à la logique.

La première propriété des idées, c'est que leur objet est quelque chose d'effectif et de réel.

Cette propriété est enfermée dans la propre définition de l'idée.

Nous l'avons ainsi définie : Idée, *ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu*. Si l'idée nous représente quelque vérité, c'est-à-dire quelque chose, il faut bien que l'objet de l'idée soit quelque chose d'effectif et de réel.

CHAPITRE XII.

Si, et comment on peut dire qu'on a de fausses idées.

Il paraît, par ce qui vient d'être expliqué, qu'à proprement parler, on ne peut pas dire qu'on ait de fausses idées; parce que l'idée, étant, par sa nature, ce qui nous montre le vrai, elle ne peut contenir en soi rien de faux.

Ainsi quand on dit de quelqu'un, qu'il a de fausses idées de certaines choses, on veut dire que, faute d'être attentif à l'idée de ces choses-là, il leur attribue des qualités qui ne leur conviennent point. Par exemple, si quelqu'un assurait qu'un roi doit se faire craindre plutôt que de se faire aimer, on dirait qu'il a une fausse idée du nom de roi; parce que, pour n'avoir pas considéré que le nom de roi est un nom de protecteur et de père, il lui attribue la qualité odieuse de se faire craindre plutôt qu'aimer.

De même, si quelqu'un disait que le propre d'un philosophe est d'être un grand disputeur, on dirait qu'il a une fausse idée du terme de philosophe; parce que, faute d'avoir considéré que le philosophe est un homme qui cherche sérieusement la vérité, et qui combat l'erreur quand l'occasion s'en présente, on lui donne l'impertinente démangeaison de disputer sans fin et sans mesure.

CHAPITRE XIII.

De ce qu'on appelle être de raison, et quelle idée on en a.

Les hommes, pleins d'illusions et de vains fantômes, se figurent mille choses qui ne sont pas, et qu'on appelle *êtres de raison :* une montagne d'or, un centaure, une montagne sans vallée, et autres semblables.

Voilà ce qu'on appelle *êtres de raison*, êtres qui ne sont que dans la pensée. On les appelle aussi en notre langue des *chimères*, pour montrer qu'ils ne subsistent pas, non plus que la Chimère des poëtes.

On demande quelle idée nous avons de ces sortes d'êtres : et il est aisé de répondre, après avoir remarqué qu'il y en a trois espèces.

La première est de certains êtres qui sont en effet possibles, même comme on les conçoit, mais que ce serait folie de chercher dans la nature : par exemple, il est aussi aisé à Dieu de faire un amas d'or égal aux Alpes, que de faire un amas de terre et de rochers de cette hauteur; cela s'appellerait *montagne d'or*, et à ce mot répond une idée réelle, puisque la chose est possible : mais parce qu'elle ne subsiste que dans notre idée, et que ce serait une illusion que d'espérer la trouver effectivement, quand on veut dire que les avares ont de vaines espérances, on dit qu'ils s'imaginent des montagnes d'or.

La seconde espèce d'êtres de raison consiste dans le mélange de plusieurs natures actuellement existantes, mais dont l'assemblage tel qu'on le fait est une pure illusion : par exemple, un centaure, qu'on compose d'un homme et d'un cheval. A ce mot répondent deux idées réelles, l'une de l'homme, l'autre du cheval, mais qu'on unit ensemble contre la raison, et dont on compose un animal imaginaire.

La troisième espèce d'êtres de raison est celle où ce qu'on conçoit est un pur néant, une chose absolument impossible et contradictoire en elle-même; par exemple, une montagne sans vallée. A cela il ne répond rien dans l'esprit; c'est un discours en l'air, qui se détruit sitôt qu'on y pense, et qui ne peut nous donner aucune idée.

CHAPITRE XIV.

Le néant n'est pas entendu, et n'a point d'idée.

Les choses qui ont été dites montrent que le néant n'a point d'idée; car l'idée étant l'idée de quelque chose, si le rien avait une idée, le rien serait quelque chose.

De là s'ensuit encore que, à proprement parler, le néant n'est pas entendu. Il n'y a nulle vérité dans ce qui n'est pas : il n'y a donc aussi rien d'intelligible; mais où l'idée de l'être manque, là nous entendons le non-être.

De là vient que, pour exprimer qu'une chose est fausse, souvent on se contente de dire : *Cela ne s'entend pas; cela ne signifie rien*, c'est-à-dire qu'à ces paroles il ne répond, dans l'esprit, aucune idée.

Par là il faut dire encore qu'il n'y a point d'idée du faux, comme faux. Car, de même que le vrai est ce qui est, le faux est ce qui n'est point.

On connaît donc la fausseté d'une chose dans la vérité qui lui est contraire.

Ainsi, lorsque, en faisant le dénombrement des idées, nous y avons rapporté celle du vrai et du faux, il faut entendre que l'idée du faux n'est que l'éloignement de l'idée du vrai.

De même, l'idée du mal n'est que l'éloignement de l'idée du bien.

De cette sorte, à ces *faux* et *mal* répond, dans notre esprit, quelque chose; mais ce qui y répond, c'est le vrai qui exclut le faux, et le bien qui exclut le mal.

Et tout cela est fondé sur ce que le faux et le mal, comme faux et comme mal, sont un *non-être*, qui n'a point d'idée, ou, pour

parler plus correctement, ne sont pas un être qui ait une idée.

Ce qui pourrait nous tromper, c'est que nous donnons au vrai et au faux, et même au néant, un nom positif; mais de là il ne s'ensuit pas que l'idée qui y répond soit positive : autrement, le néant serait quelque chose; ce qui est contradictoire.

Au reste, on entend assez que le *positif* c'est ce qui pose et qui met ; et que le *négatif* est ce qui ôte. Le terme positif affirme, et le négatif nie, comme le porte son nom.

CHAPITRE XV.

Des êtres appelés négatifs et privatifs.

De ce qu'un être n'est pas un autre être, et n'a pas en lui quelque chose, on a imaginé certains êtres qu'on appelle *êtres négatifs* ou *êtres privatifs* : par exemple, de ce qu'un homme a perdu la vue, on a dit qu'il était aveugle, et puis, en regardant l'aveuglement comme une espèce d'être privatif, on a dit qu'il avait en lui l'aveuglement.

Mais tout cela est impropre ; et il n'y a personne qui n'entende qu'être aveugle, ce n'est pas avoir quelque chose, mais c'est n'avoir pas quelque chose, c'est-à-dire n'avoir pas la vue.

Tout ce donc qu'il y a à considérer, c'est que ce qui n'a point quelque chose, ou il est capable de l'avoir, comme l'homme est capable d'avoir la vue ; et, en ce cas, n'avoir pas s'appelle *privation* ; ou il en est incapable, comme un arbre n'est pas capable de voir; et, en ce cas, n'avoir pas s'appelle *négation*.

La raison de ces expressions est évidente ; car le terme de *négation* dit simplement n'avoir pas, et le terme de *privation* suppose de plus qu'on est capable d'avoir ; et c'est ce qui s'appelle en être privé. On ne dit pas qu'une pierre a été privée de la vue, dont elle était incapable : cette privation ne regarde que les animaux qui peuvent voir.

Ces choses, légères en soi, sont nécessaires à observer, pour entendre le discours humain, et pour éviter l'erreur d'imaginer quelques qualités positives, toutes les fois que nous donnons des noms positifs.

CHAPITRE XVI.

Les idées sont positives, quoique souvent exprimées en termes négatifs.

Des choses qui ont été dites, il résulte que les idées sont positives, parce que, toutes, elles démontrent quelque être, quelque chose de positif et de réel.

Mais parce que qui pose une chose en exclut une autre, de là vient qu'on les exprime souvent par des termes négatifs.

Quand un homme est tellement fort qu'aucune force n'égale la sienne, la position de cette force exclut la victoire que les autres pourraient remporter sur lui, et c'est pourquoi on dit qu'il est invincible.

Ce qui répond à cette idée, est une force supérieure à celle des autres. Il n'y a rien de plus positif; mais ce positif s'exprime très-bien, en appelant cet homme invincible parce que ce terme négatif représente parfaitement à l'esprit qu'on ne fait contre un tel homme que de vains efforts.

Ainsi, quand on parle d'un être immortel, on y suppose tant d'être et tant de vie, que le non-être n'y a point de place. Ce qu'on exprime par ce terme est très-positif, puisque c'est une plénitude d'être et de vie, ou, si l'on veut, une force de principe qui fait vivre; mais le terme négatif le fait bien entendre.

CHAPITRE XVII.

Dans les termes négatifs, il faut toujours regarder ce qui leur répond de positif dans l'esprit.

De là s'ensuit qu'en écoutant quelque terme négatif, qui le veut entendre comme il faut doit considérer ce qui lui répond de réel et de positif dans l'esprit : comme pour entendre ce terme *invincible*, il faut considérer, avant toutes choses, ce qui est posé dans ce terme ; parce que ce qui est posé, c'est-à-dire une force supérieure, est le premier, et ce qui fonde l'exclusion de la victoire des autres.

Ainsi, quand on dit : *Dieu est immuable*, on pourrait croire que ce terme n'enferme rien autre chose qu'une simple exclusion de changement. Mais, au contraire, cette exclusion de changement est fondée sur la plénitude de l'être de Dieu, parce qu'il est de lui-même, il est toujours ; et il est toujours ce qu'il est, et ne cesse jamais de l'être.

De sorte que le changement, qui est signifié par un terme positif, est plutôt une privation que l'immutabilité; parce qu'être changeant n'est autre chose qu'une déchéance, pour ainsi parler, de la plénitude d'être, qui fait que celui qui est proprement, c'est-à-dire qui est de soi, est toujours le même.

CHAPITRE XVIII.

A chaque objet chaque idée.

De ce que l'idée est née pour représenter son objet, il s'ensuit que chaque objet, précisément pris, ne peut avoir qu'une idée qui lui réponde dans l'esprit ; parce que, tant que l'objet sera regardé comme un, une seule idée l'épuisera tout, c'est-à-dire en découvrira la vérité tout entière. Ainsi, en ne regardant le triangle que comme triangle, et dans la raison du triangle, je n'en puis avoir qu'une seule idée, parce qu'une seule contient tellement le tout, que ce qui est au delà n'est rien ; d'où s'ensuit cette vérité incontestable : *A chaque objet chaque idée*; c'est-à-dire : *Au même objet pris de même, il ne répond dans l'esprit qu'une seule idée.*

CHAPITRE XIX.

Un même objet peut être considéré diversement.

Mais comme on peut tirer plusieurs lignes

du même point, ainsi on peut rapporter un même objet à diverses choses. C'est la même âme qui conçoit, qui veut, qui sent, et qui imagine ; mais on la peut considérer en tant qu'elle sent, en tant qu'elle imagine, en tant qu'elle entend où qu'elle veut, et selon ces diverses considérations, lui donner non-seulement divers noms, mais encore divers attributs ; l'appeler, par exemple, partie raisonnable, partie sensitive, partie imaginative, et déterminer ce qui lui convient sous chacune des idées que ces noms nous ramènent à l'esprit.

C'est la même substance appelée corps, qui est étendue en longueur, largeur et profondeur : mais on la peut considérer en tant que longue seulement, ou en tant que longue et large, ou en tant que longue, large et profonde tout ensemble. Par exemple, pour mesurer un chemin, on n'a que faire de sa largeur, et il faut seulement le considérer comme long ; pour concevoir un plan, on n'a pas besoin de sa profondeur, il suffit de le garder comme long et large, c'est-à-dire d'en considérer la superficie ; et ainsi du reste.

CHAPITRE XX.

Un même objet considéré diversement se multiplie en quelque façon et multiplie les idées.

Selon ces divers rapports, l'objet est considéré comme différent de lui-même, en tant qu'il est regardé sous des raisons différentes. Il est, en ce sens, multiplié : et il faut, par conséquent, selon ce qui a été dit, que les idées se multiplient. Par exemple, un même corps considéré comme long est un autre objet que ce même corps considéré comme long et large ; et c'est ce qui donne lieu à l'idée de ligne et à celle de superficie.

On peut considérer à part les propriétés de la ligne ; et cela, c'est considérer ce qui convient au corps en tant qu'il est long ; comme de faire des angles de différente nature, à quoi la largeur ne fait rien du tout, et ainsi des autres.

Regarder le corps en cette sorte, c'est le regarder sous une autre idée que lorsqu'on le regarde sous le nom et sous la raison de superficie ; ou que, lorsqu'en réunissant les trois dimensions, on le regarde sous la pleine raison de corps solide.

Ainsi, à mesure que les objets peuvent être considérés, en quelque façon que ce soit, comme différent d'eux-mêmes, les idées qui les représentent sont multipliées, afin que l'objet soit vu par tous les endroits qu'il le peut être.

CHAPITRE XXI.

Divers objets peuvent être considérés sous une même raison, et être entendus par une seule idée.

Nous avons vu qu'un même objet, en tant qu'il peut être considéré selon divers rapports et sous différentes raisons, est multiplié et donne lieu à des idées différentes. Il est vrai aussi, que divers objets, en tant qu'ils peuvent être considérés sous une même raison, sont réunis ensemble, et ne demandent qu'une même idée pour être entendus. Par exemple, quand je considère plusieurs cercles, je considère, sans difficulté, plusieurs objets : l'un sera plus petit, l'autre plus grand : ils seront diversement situés ; l'un sera en mouvement et l'autre en repos, et ainsi du reste. Mais outre que je les puis considérer selon toutes ces différences, je puis aussi considérer que le plus petit aussi bien que le plus grand, celui qui est en repos aussi bien que celui qui est en mouvement, a tous les points de sa circonférence également éloignés du milieu. A les regarder en ce sens et sous cette raison commune, ils ne font tous ensemble qu'un seul objet, et sont conçus sous la même idée.

Ainsi, plusieurs hommes et plusieurs arbres sont, sans difficulté, plusieurs objets, mais qui étant entendus sous la raison commune d'hommes et d'arbres, n'en deviennent qu'un seul à cet égard, et sont compris dans la même idée qui répond à ces mots d'homme et arbre.

Ce n'est pas que la raison d'homme, ou celle de cercle en général, subsiste en elle-même distinguée de tous les hommes ou de tous les cercles particuliers ; mais c'est que plusieurs cercles et plusieurs hommes se ressemblent tellement, en tant qu'hommes et en tant que cercles, qu'il n'y en a aucun à qui l'idée d'homme et celle de cercle, prise en général, ne convienne parfaitement.

Ces idées, qui représentent plusieurs choses, s'appellent universelles, ainsi qu'il sera expliqué plus amplement dans la suite.

CHAPITRE XXII.

Ce que c'est que précision, et idée ou raison précise.

Après avoir remarqué que les idées peuvent représenter une même chose sous diverses raisons, ou plusieurs choses sous une même raison, il faut considérer ce qui convient aux idées selon ces deux différences.

De ce qu'une même chose peut être considérée sous diverses raisons, naissent les précisions de l'esprit, autrement appelées *abstractions mentales*, chose si nécessaire à la logique et à tout bon raisonnement.

Quand je dis ce qui entend, ce qui veut, ce qui a du plaisir et de la douleur, je ne nomme qu'une même chose en substance, c'est-à-dire l'âme. Mais je puis considérer qu'elle entend, sans considérer qu'elle veut : et ensuite je puis rechercher ce qui lui convient en tant qu'elle entend, sans rechercher ce qui lui convient en tant qu'elle veut ; et je trouve alors qu'en tant qu'elle entend, elle est capable de raisonner, et de connaître la vérité : ce qui ne lui convient pas en tant qu'elle veut.

Il en est de même des corps considérés seulement selon leur longueur, ou consi-

dérés seulement selon leur longueur et leur largeur, ou considérés enfin selon leurs trois dimensions.

Voilà ce qui s'appelle *connaissance précise*, et *connaître précisément*.

La même chose qui entend, est sans doute celle qui veut; mais c'est autre chose, dans l'esprit, de la considérer en tant qu'elle veut, autre chose de la considérer en tant qu'elle conçoit et qu'elle entend.

Ainsi, c'est autre chose de considérer un corps en tant précisément qu'il est long, autre chose de considérer le même corps en tant qu'il est long et large.

Selon cela, il se voit qu'une idée précise est une idée démêlée de toute autre idée, même de celles qui peuvent convenir à la même chose considérée d'un autre biais.

Par exemple, quand on considère un corps en tant qu'il est long, sans considérer qu'il est large, on s'attache à l'idée précise de la longueur.

C'est ce qui s'appelle aussi *raison précise* ou *raison formelle*, et l'opération de l'esprit qui la tire de son sujet s'appelle *précision*, ou abstraction mentale, comme il a été remarqué.

Ainsi, la précision peut être définie, *l'action que fait notre esprit en séparant, par la pensée, des choses en effet inséparables.*

CHAPITRE XXIII.

La précision n'est point une erreur.

A considérer la nature de la précision selon qu'elle vient d'être expliquée, il se voit manifestement que la précision n'enferme aucune erreur.

C'est autre chose de considérer, ou la chose sans son attribut, ou l'attribut sans la chose, ou un attribut sans un autre; autre chose de nier, ou l'attribut de la chose, ou la chose de l'attribut, ou un attribut d'un autre. Par exemple, c'est autre chose de dire que le corps n'est pas long, ou que ce qui est long n'est pas un corps, ou que ce qui est long n'est pas large, ou que ce qui est large n'est pas long; autre chose de considérer le corps en lui-même, sans considérer qu'il est long, et de dire que c'est une certaine substance; ou bien de considérer précisément sa longueur, sans jeter sur sa substance aucun regard direct; ou enfin, de considérer précisément qu'il est long, sans songer en même temps qu'il est large, et au contraire.

Dire que ce qui est long n'est pas large, est une erreur qui appartient, comme nous verrons, à la seconde opération de l'esprit. Considérer une chose comme longue, sans la considérer comme large, n'est pas une erreur, c'est une simple considération d'une idée sans songer à l'autre, ce qui appartient manifestement à la première opération dont nous traitons.

En cette opération il ne peut y avoir aucune erreur, parce que ni on ne nie, ni on n'affirme, de sorte qu'il n'y a rien de plus clair que cet axiome de l'École : *Qui fait une précision ne fait pas pour cela un mensonge : « Abstrahentium non est mendacium. »*

CHAPITRE XXIV.

La précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité.

Bien plus, la précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité : car c'est par elle que nous démêlons nos idées; ce qui fait toute la clarté de la conception.

En démêlant nos idées et en regardant ce que chacune contient nettement en elle-même, nous entendons ce qui convient à chaque chose, et en vertu de quoi et jusqu'à quel point. Par exemple, en considérant la boule qui roule de A en B par diverses précisions, je connais qu'elle avance de A en B en tant que poussée de ce côté là, qu'elle roule sur elle-même en tant que ronde; qu'elle écrase ce qu'elle rencontre en tant que pesante, et qu'en l'écrasant elle le brise ou l'aplatit plus ou moins, non selon qu'elle est plus ou moins ronde, mais selon qu'elle est plus ou moins lourde : je vois qu'il lui convient, en tant qu'elle avance, de décrire une ligne droite, et qu'en temps qu'elle roule sur elle-même, elle en décrit une spirale; d'où suivent différents effets, lesquels, sans le secours de la précision, je brouillerais ensemble, sans jamais les rapporter à leurs propres causes.

Ainsi certaines choses conviennent à l'homme en tant qu'il a une âme, en tant qu'il a un corps, en tant qu'il conçoit, en tant qu'il veut, en tant qu'il imagine, en tant qu'il sent, en tant qu'il a de l'audace, et en tant que cette audace est mêlée plus ou moins de quelque crainte : toutes choses que je ne connais distinctement, et que je n'attribue à leurs propres causes, que par la précision.

Faute d'avoir fait les précisions nécessaires, quelques-uns ont cru que les animaux entendaient le langage humain, ou se parlaient les uns aux autres, parce qu'on les voit se remuer à certains cris, et particulièrement les chiens faire tant de mouvements à la parole de leur maître. Ils n'auraient pas fait un si faux raisonnement s'ils avaient considéré que les animaux peuvent être touchés de la voix, en tant qu'elle est un air poussé et agité, mais non en tant qu'elle signifie par institution, ce qui s'appelle proprement parler et entendre.

En mathématique, on sait que tout consiste en précisions : les lignes, les superficies, les nombres considérés comme hors de toute matière, et les autres semblables idées ne sont que précisions par où on démêle un grand nombre de vérités importantes.

En théologie, saint Augustin a fait voir que l'homme est capable de pécher, non en tant

précisément qu'il vient de Dieu, qui est l'auteur de tout bien, mais en tant qu'il a été tiré du néant, parce que c'est à cause de cela qu'il est capable de décliner de l'Etre parfait ; d'où vient aussi que Dieu, qui seul est de soi, est aussi lui seul absolument impeccable (2).

Ce ne sont pas seulement les sciences spéculatives qui se servent de précisions ; elles ne sont pas moins nécessaires pour les choses de pratique.

En morale, on nous enseigne qu'il ne faut pas aimer le manger, à cause qu'il donne du plaisir, mais à cause qu'il entretient la vie ; et la vie elle-même doit être aimée, non comme un bien que nous avons, mais comme donnée de Dieu pour être employée à son service.

En jurisprudence, on regarde le même homme comme citoyen, comme fils, comme père, comme mari ; et, selon ces diverses qualités, on lui attribue divers droits, et on lui fait exercer différentes actions. Le même crime, par exemple un assassinat, en tant qu'il est regardé comme offensant les particuliers, engage en des dédommagements envers la famille du mort ; et en tant qu'il trouble la paix de l'Etat, il attire l'animadversion publique et un châtiment exemplaire.

Je rapporte plusieurs exemples de précisions, afin qu'on voie qu'elles règnent en toute matière et en toute science, et qu'on ne les prenne pas pour de vaines subtilités, mais plutôt qu'on les regarde comme un fondement nécessaire de tout bon raisonnement.

CHAPITRE XXV.

De la distinction de raison, et de la distinction réelle.

C'est sur les précisions ainsi expliquées qu'est fondée la distinction que l'Ecole appelle *de raison*.

Afin de la bien entendre, il faut concevoir auparavant la distinction réelle.

La distincton réelle est celle qui se trouve dans les choses mêmes, soit qu'on y pense, soit qu'on n'y pense pas ; par exemple, les étoiles, les éléments, les métaux, les hommes ; les individus de même espèce, Scipion, Caton, Lælius ; les diverses affections et opérations des choses, comme mouvement, repos, entendre, vouloir, sentir, et autres choses semblables, sont réelles, distinguées, et ce qui fait que cette distinction est nommée *réelle*, c'est parce qu'elle se trouve dans les choses mêmes.

Cette distinction, qui se trouve dans les choses mêmes, soit qu'on y pense, soit qu'on n'y pense pas, est de trois sortes : car, ou elle est de chose à chose, telle que celle de Dieu à homme, et d'homme à lion ; ou de mode à mode, telle que celle d'entendre à vouloir ; ou de mode à chose, telle que celle de corps à mouvement.

Les deux dernières distinctions ne sont ni totales ni parfaites, parce qu'il y a toujours de l'identité, et que le mode n'est que la chose même d'une autre façon, ainsi qu'il a été dit.

Et la distinction de chose à mode n'est pas réciproque : car le corps peut être, et être entendu sans mouvement ; et ce mouvement ne peut être, ni être conçu sans le corps, puisque au fond ce n'est que le corps même.

Voilà ce qui regarde la distinction réelle, autant qu'il est nécessaire pour notre sujet.

La distinction de raison est celle que nous faisons en séparant par notre pensée des choses qui, en effet, sont unes. Par exemple, je considère un triangle équilatéral, premièrement, comme triangle, et ensuite comme équilatéral ; par ce moyen, je distingue la raison de triangle d'avec celle d'équilatéral, qui, néanmoins, dans un triangle équilatéral, est la même chose. Je considère un corps comme long, et puis comme large et comme profond : cela me fait distinguer la longueur, la largeur et la profondeur, qui, au fond, constituent un même corps.

Il faut toujours observer que cette séparation se fait dans l'esprit, non en niant une chose de l'autre, mais en considérant l'une sans l'autre, de sorte qu'elle n'a aucune erreur, ainsi qu'il a été dit.

Ainsi, la distinction réelle fait qu'une chose est niée absolument d'une autre : par exemple, un métal n'est pas un arbre, un tel homme n'est pas un autre homme, entendre n'est pas vouloir ; et la distinction de raison opère, non qu'une chose soit niée de l'autre, mais qu'une chose soit considérée sans l'autre : comme quand je considère un corps comme long, sans considérer qu'il est large.

La distinction réelle est indépendante de l'esprit, au lieu que la distinction de raison se fait par notre esprit, par nos idées, par nos précisions et abstractions, comme il a été expliqué.

Toutefois, comme nos idées suivent la nature des choses, et que par là il faut nécessairement que la distinction de raison soit fondée sur la distinction réelle, nous avons besoin de considérer le rapport de l'une avec l'autre.

CHAPITRE XXVI.

Toute multiplicité dans les idées présuppose multiplicité du côté des choses mêmes.

Nous avons dit qu'à un seul objet il ne doit répondre dans l'esprit qu'une seule idée ; et nous en avons apporté cette raison, que les idées se conforment aux objets.

En effet, ce n'est pas un seul objet, en tant seulement qu'il est un, qui demande d'avoir plusieurs idées ; naturellement il n'en voudrait qu'une : les idées se multi-

(2) S. Aug., *De vera relig.*, n. 35 et seq., tom. I ; et *De civit. Dei*, lib. XIV, cap. 13, t. VII

plient par rapport aux choses diverses à quoi un même objet est comparé.

S'il n'y avait qu'une seule et même opération dans l'âme, comme il n'y a qu'une seule et même substance, l'âme ne fournirait à l'esprit qu'une seule idée; mais comme entendre ce n'est pas vouloir, et que vouloir ce n'est pas sentir, et qu'avoir un sentiment, par exemple celui du plaisir, n'est pas avoir celui de la douleur, la même âme peut être conçue selon différents égards et par diverses idées. C'est pourquoi je la considère tantôt comme ce qui entend, tantôt comme ce qui veut, tantôt comme ce qui sent, c'est-à-dire qui a du plaisir, de la douleur, etc.

De même, si je considère les trois dimensions sous trois idées différentes, c'est à cause que le même corps est considéré comme s'étendant à des termes qui, en eux-mêmes, sont très-différents.

Ainsi, quand je conçois montagne et vallée, si ces idées sont différentes, c'est qu'encore que le même espace par où l'on monte soit aussi celui par où l'on descend, et que ces deux choses soient inséparables, néanmoins descendre et monter sont deux mouvements, non-seulement différents, mais opposés et incompatibles dans un même sujet, en même temps.

Si dans le triangle rectiligne équilatéral je distingue être triangle, être rectiligne, et être équilatéral, c'est à cause qu'il y a des triangles qui, en effet, ne sont pas rectilignes, et des rectilignes qui ne sont pas équilatéraux.

Ainsi, dans les autres choses, nous distinguons le degré plus universel d'avec celui qui l'est moins; par exemple, nous distinguons être corps et être vivant, à cause qu'il y a des corps qui ne sont nullement vivants.

Si en Dieu, où tout est un, je distingue la miséricorde d'avec la justice et les autres attributs divins, c'est à cause des effets très-réellement différents à quoi ces deux idées ont leur rapport.

En parcourant toutes les autres idées, on y trouvera toujours le même fondement de distinction, et on verra que c'est une vérité incontestable, que *toute multiplicité dans les idées présuppose multiplicité du côté des choses mêmes.*

CHAPITRE XXVII.

Nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait.

Il est pourtant véritable que nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait. Car à qui connaîtrait les choses pleinement et parfaitement en elles-mêmes, c'est-à-dire dans leur substance, il ne faudrait qu'une même idée pour une même chose; et cette idée ferait entendre par un seul regard de l'esprit tout ce qui serait dans son objet.

Mais, comme notre manière de connaître les choses est imparfaite, et que nous avons besoin de les considérer par rapport aux autres choses, de là vient que la même chose ne peut être connue que par des idées différentes, ainsi que nous venons de dire. Si je connaissais pleinement et parfaitement la nature ou la substance de l'âme, je n'aurais besoin, pour la concevoir, que d'une seule idée, en laquelle je découvrirais toutes ses propriétés en toutes ses opérations. Mais comme je ne me connais moi-même, et à plus forte raison les autres choses, que fort imparfaitement, je me représente mon âme sous des idées différentes, par rapport à ces différentes opérations, et je tâche de rattraper par cette diversité ce que je voudrais pouvoir trouver par l'unité indivisible d'une idée parfaite.

CHAPITRE XXVIII.

Les idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison sont universelles.

Venons maintenant aux idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison.

Cette propriété des idées s'appelle l'*universalité*, parce que dès que les idées conviennent parfaitement à plusieurs choses, par exemple, être cercle, à tous les cercles particuliers; être homme, à Pierre et à Jean, et à tous les autres individus de la nature humaine, dès là elles sont universelles.

Il n'y a rien ici de particulier à remarquer, si ce n'est peut-être que ces idées universelles qui conviennent à plusieurs choses, leur conviennent également : par exemple, la raison de cercle convient également au plus grand comme au plus petit cercle; être homme convient également au plus sage et au plus fou, sans qu'on puisse jamais dire, en parlant proprement et correctement, qu'un cercle soit plus cercle, un homme plus homme qu'un autre.

De là est né cet axiome de l'Ecole : que *les essences ou les raisons propres des choses sont indivisibles*, c'est-à-dire qu'on on n'en a rien, ou qu'on les a dans toute leur intégrité. Car ce qui n'est pas tout à fait cercle ne l'est point du tout, et ainsi du reste.

CHAPITRE XXIX.

Tout est individuel et particulier dans la nature.

Après avoir connu l'universalité des idées, il faut maintenant considérer d'où elle vient; et pour cela, il faut supposer avant toutes choses, que, dans la nature, tout est individuel et particulier. Il n'y a point de triangle qui subsiste en général : il n'y a que des triangles particuliers qu'on peut montrer au doigt et à l'œil : il n'y a point d'âme raisonnable en général; toute âme raisonnable qui subsiste est quelque chose de déterminé, qui ne peut jamais composer qu'un seul et même homme, distingué de tous les autres. On enseigne en métaphysique que la première propriété qui convient à une chose existante, c'est l'unité individuelle, et par là incommunicable. Cette vérité ne demande pas de preuve,

et ne veut qu'un moment de réflexion pour être entendue.

CHAPITRE XXX.

L'universel est dans la pensée ou dans l'idée.

Il n'y a donc rien en soi-même d'universel, c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui soit réellement un dans plusieurs individus. Un certain cercle, à le prendre en soi, est distingué des autres cercles par tout ce qu'il est; mais parce que tous les cercles sont tellement semblables, comme cercles, qu'en cela l'esprit ne conçoit aucune différence entre eux, il n'en fait qu'un même objet, comme il a été dit, et se le représente sous la même idée.

Ainsi l'universalité est l'ouvrage de la précision, par laquelle l'esprit considère en quoi plusieurs choses conviennent, sans considérer ou sans savoir en quoi précisément elles diffèrent.

Par là il se voit que l'universel ne subsiste que dans la pensée, et que l'idée qui représente à l'esprit plusieurs choses comme un seul objet, est l'universel proprement dit.

Cette idée universelle, par exemple celle de cercle, a deux qualités; la première, qu'elle convient à tous les cercles particuliers, et ne convient pas plus à l'un qu'à l'autre; la seconde, qu'étant prise en elle-même, quoiqu'elle ne représente distinctement aucun cercle particulier, elle les représente tous confusément, et même nous fait toujours avoir sur eux quelque regard indirect, parce que, quelque occupé que soit l'esprit à regarder le cercle comme cercle, sans en contempler aucun en particulier, il ne peut jamais tout à fait oublier que cette raison de cercle n'est effective et réelle que dans les cercles particuliers à qui elle convient.

CHAPITRE XXXI.

La nature de l'universel expliquée par la doctrine précédente.

Par là se comprend parfaitement la nature de l'universel.

Il y faut considérer ce que donne la nature même et ce que fait notre esprit.

La nature ne nous donne, au fond, que des êtres particuliers, mais elle nous les donne semblables. L'esprit venant là-dessus, et les trouvant tellement semblables qu'il ne les distingue plus dans la raison en laquelle ils sont semblables, ne se fait de tous qu'un seul objet, comme nous l'avons dit souvent, et n'en a qu'une seule idée.

C'est ce qui fait dire au commun de l'École, qu'il n'y a point d'universel dans les choses mêmes : *Non datur universale a parte rei;* et encore, que la nature donne bien, indépendamment de l'esprit, quelque fondement à l'universel, en tant qu'elle fournit des choses semblables; mais qu'elle ne donne pas l'universalité aux choses mêmes, puisqu'elle les fait toutes individuelles; et enfin, que l'universalité se commence par la nature et s'achève par l'esprit : *Universale inchoatur a natura, perficitur ab intellectu.*

Ceux qui pensent le contraire, et qui mettent l'universalité dans les choses mêmes, indépendamment de l'esprit, ne tombent dans cette erreur que pour n'avoir pas compris la nature de nos idées, qui regardent d'une même vue les objets semblables, quoique distingués, et pour avoir transporté l'unité, qui est dans l'idée, aux objets qu'elle représente.

Il paraît, par la doctrine précédente, que, de même qu'il se fait par les précisions une distinction de raison fondée sur quelque distinction réelle, il se fait, dans l'universalité, une espèce d'unité de raison fondée sur la ressemblance, qui donne lieu à l'esprit de concevoir plusieurs choses, par exemple, plusieurs hommes et plusieurs triangles sous une même raison, c'est-à-dire sous celle d'homme et sous celle de triangle.

CHAPITRE XXXII.

Des êtres qui diffèrent en espèce, et de ceux qui ne diffèrent qu'en nombre.

Nous avons dit que la nature ne nous donne que des êtres particuliers et individuels. Il faut maintenant observer que, parmi ces êtres particuliers et individuels, il y en a qui diffèrent en espèce, et d'autres qui ne diffèrent qu'en nombre. Tout cercle, en général, et par conséquent chaque cercle en particulier, diffère de tout carré, et de chaque carré en particulier; mais plusieurs cercles diffèrent seulement en nombre, ainsi des hommes, ainsi des chevaux, ainsi des métaux, ainsi des arbres et de tout le reste.

Ces exemples font assez voir que ce qu'on appelle différent seulement en nombre, c'est ce qui fait simplement compter un, deux, trois, quatre, sans que l'esprit aperçoive des raisons différentes dans ce qui se compte; par exemple, quand nous disons un, deux, trois et quatre cercles, la raison de cercle suit partout : au lieu que ce qui diffère en espèce, est ce où non-seulement on peut compter un, deux et trois, mais où, à chaque fois qu'on compte, la raison se change : par exemple, quand je dis un cercle, un triangle, un carré; non-seulement je compte trois, mais à chaque fois que je compte, je trouve une nouvelle raison dans mon objet, différente de celle que j'avais trouvée auparavant.

Les choses qui diffèrent seulement en nombre sont appelées *individus de même espèce ou de même nature;* et ce qui les fait différer, s'appelle *différence numérique et individuelle :* Alexandre, César, Charlemagne sont individus de la nature humaine, et ainsi du reste : être Alexandre, être Scipion, être Charlemagne, s'appelle différence numérique.

CHAPITRE XXXIII.

Nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la différence numérique ou individuelle.

Il faut ici observer une chose très-importante pour entendre la nature et les causes des idées universelles ; c'est que nous ne connaissons pas ce qui fait précisément la différence numérique et individuelle des choses, c'est-à-dire ce qui fait qu'un cercle diffère précisément d'un autre cercle, ou un homme d'un autre homme. Si on me dit qu'un cercle est reconnu différent d'un autre parce qu'il est plus ou moins grand, je puis supposer deux cercles parfaitement égaux qui n'en seront pas moins distingués ; je ne sais point distinguer deux œufs ni deux gouttes d'eau. Il en serait de même de deux hommes qui seraient tout à fait semblables ; témoin ces deux jumeaux tant connus de toute la cour, pour ne point parler de ceux de Virgile, qui, par la conformité de leur taille et de tous leurs traits, faisaient une illusion agréable aux yeux de leurs propres parents, en sorte qu'ils ne pouvaient les distinguer l'un de l'autre (3).

Cela montre évidemment, qu'outre les divers caractères qui conviennent ordinairement à chaque individu de la même espèce, et qui nous aident à les distinguer, il y a une distinction plus substantielle et plus foncière, mais, en même temps, inconnue à l'esprit humain.

CHAPITRE XXXIV.

Toutes nos idées sont universelles, et les unes plus que les autres.

De là s'ensuit clairement que toutes nos idées sont universelles. Car, s'il n'y point d'idées qui fassent entendre les choses selon leurs différences numériques, il paraît que les idées doivent toutes convenir à plusieurs objets, et que toutes, par conséquent, sont universelles, selon ce qui a été dit.

Mais les unes le sont plus que les autres ; car il y en a qui conviennent à plusieurs choses différentes en nombre seulement, comme par exemple celle du triangle oxygone ; et il y en a qui conviennent à plusieurs choses différentes en espèces, comme par exemple celle du triangle rectiligne, qui convient à six espèces de triangle : trois à cause des côtés, l'équilatéral, l'isocèle et le scalène, et trois à cause des angles, l'oxygone, l'amblygone et le rectangle.

L'idée d'oxygone est universelle, puisqu'elle convient à plusieurs triangles, tous oxygones et de même espèce ; mais l'idée de triangle rectiligne l'est encore plus, parce qu'elle convient non-seulement à tout triangle oxygone, mais encore aux autres espèces de triangles que nous venons de nommer.

L'idée qui convient à des choses qui diffèrent seulement en nombre, s'appelle espèce ; et l'idée qui convient à des choses qui diffèrent en espèce, s'appelle genre.

Parmi les genres, il y en a de plus universels les uns que les autres. Par exemple, l'idée de figure marque un genre plus universel que celle du triangle rectiligne ; parce, que outre le triangle rectiligne, elle comprend encore le triangle curviligne et le mixte ; et, outre tous les genres de triangle, elle comprend le cercle et le carré, et le pentagone, et l'hexagone ; et ainsi des autres qui tous conviennent dans le nom et dans la raison de figure.

Au reste, il importe peu qu'on appelle universel, et genre et espèce, ou l'idée qui représente plusieurs objets, ou les objets mêmes, en tant qu'ils sont réunis dans la même idée, quoique la façon la plus naturelle semble être d'attribuer l'universalité à l'idée même qui représente également plusieurs êtres.

CHAPITRE XXXV.

Comment nous connaissons les choses qui diffèrent seulement en nombre.

Nous venons de dire que toutes nos idées sont universelles, et que nous n'en avons point qui représentent les choses selon leurs différences numériques. Si cela était, dira-t-on, nous ne pourrions entendre les individus de même espèce dont nous n'aurions aucune idée ; ce qui est ridicule à penser.

Pour répondre à cette objection, il faut dire de quelle manière nous entendons les individus de chaque espèce.

Premièrement, nous savons que tout ce qui existe, tout ce qui peut être désigné ou de la main, ou des yeux, ou de l'esprit, est un seul individu et non pas deux ; étant aussi impossible qu'une chose en soit deux, ou qu'une chose soit plus qu'elle n'est, qu'il est impossible qu'elle ne soit pas ce qu'elle est.

Nous savons donc déjà, que tout individu est un en lui-même ; et, pour entendre cela, nous avons seulement besoin d'avoir une idée distincte de l'unité de tous les êtres.

Mais cette idée qui nous fait entendre qu'un tel individu n'est pas un autre, ne nous marque pas distinctement en quoi ces individus diffèrent.

Il faut donc joindre à cela une ou plusieurs qualités qui se trouvent rassemblées en chaque individu, et qui en font le propre caractère ; tels que sont en un homme la couleur du teint ou des cheveux, la taille, les traits du visage, les habits mêmes quelquefois. Car nous connaissons si peu ce qui fait la différence des individus, que souvent nous ne la sentons que par les choses qu'on leur attache au dehors, comme on se servit d'un ruban pour discerner Pharès et Zara, enfants de Juda, qui venaient au monde par un même enfantement. (*Gen.* XXXVIII, 27 seq.)

Tout cela n'est point proprement avoir une idée d'un tel individu ; mais c'est ramasser ensemble plusieurs idées, ou plutôt plusieurs images venues des sens, sous lesquelles nous renfermons cet individu,

(3) VIRG., *Æneid.*, l. X, v 391-92.

de peur que la connaissance ne nous en échappe.

Elle nous échappe pourtant malgré nous, dans les choses qui sont si semblables, que nous n'y remarquons nulle différence : d'où nous avons déjà inféré que le fond même de la distinction nous est inconnu.

Et nous ne connaissons pas mieux notre propre différence numérique, que celle des autres. Je ne puis mieux me représenter moi-même à moi-même, qu'en considérant quelque chose qui n'est pas moi-même, mais qui me convient, par exemple quelque pensée. Je suis celui qui pense à présent telle et telle chose, et qui suis très-assuré qu'un autre ne peut pas être ni penser pour moi.

CHAPITRE XXXVI.

Les idées regardent des vérités éternelles, et non ce qui existe et ce qui se fait dans le temps.

Il faut maintenant considérer la plus noble propriété des idées, qui est que leur objet est une vérité éternelle.

Cela suit des choses qui ont été dites : car si toute idée a une vérité pour objet, comme nous l'avons fait voir ; si d'ailleurs nous avons montré que cette vérité n'est pas regardée dans les choses particulières, il s'ensuit qu'elle n'est pas regardée dans les choses comme actuellement existantes, parce que tout ce qui existe est particulier et individuel, ainsi que nous l'avons vu.

De là suit encore que les idées ne regardent pas la vérité qu'elles représentent comme contingente, c'est-à-dire comme pouvant être et n'être pas, et que par conséquent elles la regardent comme éternelle et absolument immuable.

En effet, quand je considère un triangle rectiligne comme une figure bornée de trois lignes droites et ayant trois angles égaux à deux droits, ni plus ni moins ; et quand je passe de là à considérer un triangle équilatéral avec ses trois côtés et ses trois angles égaux, d'où s'ensuit que je considère chaque angle de ce triangle comme moindre qu'un angle droit ; et quand je viens encore à considérer un rectangle, et que je vois clairement dans cette idée, jointe avec les précédentes, que les deux angles de ce triangle sont nécessairement aigus, et que ces deux angles aigus en valent exactement un seul droit, ni plus ni moins, je ne vois rien de contingent ni de muable, et par conséquent les idées qui me représentent ces vérités sont éternelles.

Quand il n'y aurait dans la nature aucun triangle équilatéral ou rectangle, ou aucun triangle quel qu'il fût, tout ce que je viens de considérer demeure toujours vrai et indubitable.

En effet, je ne suis pas assuré d'avoir jamais aperçu aucun triangle équilatéral ou rectangle. Ni la règle, ni le compas ne peuvent m'assurer qu'une main humaine, si habile qu'elle soit, ait jamais fait une ligne exactement droite, ni des côtés, ni des angles parfaitement égaux les uns aux autres.

Il ne faut qu'un microscope pour nous faire, non pas entendre, mais voir à l'œil, que les lignes que nous traçons n'ont rien de droit ni de continu, par conséquent rien d'égal, à regarder les choses exactement.

Nous n'avons donc jamais vu que des images imparfaites de triangles équilatéraux ou rectangles ou isocèles, oxygones, ou amblygones, ou scalènes, sans que rien nous puisse assurer ni qu'il y en ait de tels dans la nature, ni que l'art en puisse construire.

Et néanmoins, ce que nous voyons de la nature et des propriétés du triangle, indépendamment de tout triangle existant, est certain et indubitable.

En quelque temps donné, ou en quelque point de l'éternité, pour ainsi parler, qu'on mette un entendement, il verra ces vérités comme manifestes ; elles sont donc éternelles.

Bien plus, comme ce n'est pas l'entendement qui donne l'être à la vérité ; mais que, la supposant telle, il se tourne seulement à elle pour l'apercevoir, il s'ensuit que quand tout entendement créé serait détruit, ces vérités subsisteraient immuablement.

On peut dire la même chose de l'idée de l'homme considéré comme créature raisonnable, capable de connaître et d'aimer Dieu, et née pour cette fin. Nier ces vérités, ce serait ne pas connaître l'homme.

Il peut donc bien se faire qu'il n'y ait aucun homme dans toute la nature : mais, supposé qu'il y en ait quelqu'un, il ne se peut pas faire qu'il soit autrement ; et ainsi la vérité qui répond à l'idée d'homme n'est point contingente, elle est éternelle, immuable, toujours subsistante, indépendamment de tout être et entendement créé.

CHAPITRE XXXVII.

Ce que c'est que les essences, et comment elles sont éternelles.

Voilà ce qui s'appelle l'essence des choses : c'est *ce qui répond premièrement et précisément à l'idée que nous en avons* ; ce qui convient tellement à la chose, qu'on ne peut jamais la concevoir sans la concevoir comme telle, ni supposer qu'elle soit, sans supposer tout ensemble qu'elle soit telle.

Ainsi, l'éternité et l'immutabilité conviennent aux essences, et par conséquent l'indépendance absolue.

Et cependant, comme en effet il n'y a rien d'éternel, ni d'immuable, ni d'indépendant que Dieu seul, il faut conclure que ces vérités ne subsistent pas en elles-mêmes, mais en Dieu seul, et dans ses idées éternelles qui ne sont autre chose que lui-même.

Il y en a qui, pour vérifier ces vérités éternelles que nous avons proposées, et les autres de même nature, se sont figuré, hors de Dieu, des essences éternelles : pure illusion, qui vient de n'entendre pas qu'en

Dieu, comme dans la source de l'être, et dans son entendement, où est l'art de faire et d'ordonner tous les êtres, se trouvent les idées primitives, ou, comme parle saint Augustin (4), les raisons des choses éternellement subsistantes.

Ainsi, dans la pensée de l'architecte est l'idée primitive d'une maison qu'il aperçoit en lui-même ; cette maison intellectuelle ne se détruit par aucune ruine des maisons bâties sur ce modèle intérieur ; et si l'architecte était éternel, l'idée et la raison de maison le seraient aussi.

Mais, sans recourir à l'architecte mortel, il y a un architecte immortel, ou plutôt un art primitif éternellement subsistant dans la pensée immuable de Dieu, où tout ordre, toute mesure, toute règle, toute proportion, toute raison, en un mot, toute vérité, se trouve dans son origine.

Ces vérités éternelles que nos idées représentent sont le vrai objet des sciences ; et c'est pourquoi, pour nous rendre véritablement savants, Platon nous rappelle sans cesse à ces idées où se voit, non ce qui se forme, mais ce qui est; non ce qui s'engendre et se corrompt, ce qui se montre et passe aussitôt, ce qui se fait et se défait, mais ce qui subsiste éternellement.

C'est là ce monde intellectuel que ce divin philosophe a mis dans l'esprit de Dieu avant que le monde fût construit, et qui est le modèle immuable de ce grand ouvrage(4').

Ce sont donc là ces idées simples, éternelles, immuables, ingénérables et incorruptibles, auxquelles il nous renvoie pour entendre la vérité.

C'est ce qui lui a fait dire que nos idées, images des idées divines, en étaient aussi immédiatement dérivées, et ne passaient point par les sens, qui servent bien, disait-il, à les réveiller, mais non à les former dans notre esprit.

Car si, sans avoir jamais vu rien d'éternel, nous avons une idée si claire de l'éternité, c'est-à-dire d'être toujours le même ; si, sans avoir aperçu aucun triangle parfait, nous l'entendons distinctement et en démontrons tant de vérités incontestables, c'est une marque, dit-il, que ces idées ne viennent pas de nos sens.

Que s'il a poussé trop avant son raisonnement; s'il a conçu de ces principes, que les âmes naissaient savantes, et ce qui est pis, qu'elles avaient vu dans une autre vie ce qu'elles semblaient apprendre en celle-ci, en sorte que toute doctrine ne soit qu'un ressouvenir des choses déjà aperçues avant que l'âme fût dans un corps humain, saint Augustin nous a enseigné à retenir ses principes sans tomber dans ces excès insupportables (5).

Sans se figurer, a-t-il dit, que les âmes soient avant que d'être dans le corps, il suffit d'entendre que Dieu qui les forme dans le corps à son image, au temps qu'il a ordonné, les tourne, quand il lui plaît, à ses éternelles idées, ou en met en elles une impression dans laquelle nous apercevons sa vérité même.

Ainsi, sans nous égarer avec Platon, dans ces siècles infinis où il met les âmes en des états si bizarres que nous réfuterons ailleurs, il suffirait de concevoir que Dieu en nous créant a mis en nous certaines idées primitives où luit la lumière de son éternelle vérité; et que ces idées se réveillent par les sens, par l'expérience, et par l'instruction que nous recevons les uns des autres.

De là nous pourrions conclure avec le même saint Augustin (6), qu'apprendre c'est se retourner à ces idées primitives et à l'éternelle vérité qu'elles contiennent, et y faire attention : d'où l'on peut encore inférer avec le même saint Augustin, qu'à proprement parler, un homme ne peut rien apprendre à un autre homme, mais qu'il peut seulement lui faire trouver la vérité qu'il a déjà en lui-même, en le rendant attentif aux idées qui la lui découvrent intérieurement ; à peu près comme on indique un objet sensible à un homme qui ne le voit pas, en le lui montrant du doigt, et en lui faisant tourner ses regards de ce côté-là.

Mais, que cela soit ou ne soit pas ainsi, que les idées soient ou ne soient pas formées en nous dès notre origine, qu'elles soient engendrées ou seulement réveillées par nos maîtres, et par les réflexions que nous faisons sur nos sensations, ce n'est pas ce que je demande ici; et il me suffit qu'on entende que les objets représentés par les idées sont des vérités éternelles, subsistantes immuablement en Dieu comme en celui qui est la vérité même.

CHAPITRE XXXVIII.

Quand on a trouvé l'essence, et ce qui répond aux idées, on peut dire qu'il est impossible que les choses soient autrement.

Que si cela est une fois posé, il s'ensuit que quand on a trouvé l'essence, c'est-à-dire ce qui répond premièrement et précisément à l'idée, on a trouvé en même temps ce qui ne peut être changé, en sorte qu'il est impossible que la chose soit autrement.

Il n'y a pour cela qu'à poser de suite les choses déjà établies. Toute idée a pour objet quelque vérité ; cette vérité est immuable et éternelle, et, comme telle, est l'objet de la science; cette vérité subsiste éternellement en Dieu, dans ses idées éternelles, comme les appelle Platon; dans ses raisons immuables, comme les appelle saint Augustin ; et tout cela, c'est Dieu même. Il est donc autant impossible que la vérité qui répond précisément à l'idée change jamais, qu'il est impossible que Dieu ne soit pas ; et ainsi, quand on sera assuré d'avoir dé-

(4) *De Div.*, *quæst.* LXXXIII, *quæst.* 46, t. VI.

(4') *Voy*, la *République* de PLATON, liv. X ; et le *Phédon*.

(5) *De Trinit.*, l. XII, n. 24, tom. VIII ; et *Retract.*, l. I, c. 8, n. 2, tom. I.

(6) *De Magistro*, n. 3 et seq., tom. I.

mêlé précisément ce qui répond à notre idée, on aura trouvé l'essence invariable des choses, et on pourra dire qu'il est impossible qu'elles soient jamais autrement.

C'est ce qui nous a fait dire qu'il se peut qu'il n'y ait ni cercle ni triangle dans la nature; mais, supposé qu'ils soient, ils seront nécessairement tels que nous les avons conçus, et il n'est pas possible qu'ils soient autrement.

De même, il se peut bien faire qu'il n'y ait point d'homme, car rien n'a forcé Dieu à le faire; mais, supposé qu'il soit, il sera toujours une créature raisonnable née pour connaître et aimer Dieu; et faire autre chose que cela, ne serait pas faire un homme.

CHAPITRE XXXIX.

Par quelle idée nous connaissons l'existence actuelle des choses.

Selon ce qui a été dit, nos idées ne recherchent dans aucun sujet actuellement existant la vérité de l'objet qu'elles font entendre; puisque, soit que l'objet existe ou non, nous ne l'entendons pas moins.

Comment donc, dira-t-on, et par quelle idée connaissons-nous qu'une chose existe actuellement? car, puisque nous la connaissons, il faut bien qu'il y en ait quelque idée.

A cela il faut répondre que, pour connaître qu'une chose existe actuellement, il faut assembler deux idées; l'une de la chose en soi, selon son essence propre, par exemple, animal raisonnable; l'autre, de l'existence actuelle.

L'idée de l'existence actuelle est celle qui répond à ces mots, *être dans le temps présent*. Ainsi, dans le cœur de l'hiver, je puis bien concevoir les roses, j'entends qu'elles peuvent être, qu'elles ont été au dernier été, qu'elles seront l'été prochain; mais je ne puis assurer que les roses soient à présent, ni dire: *Les roses sont, il y a des roses*.

Par là se voit clairement que pour dire: *Il y a des roses, les roses sont, les roses existent*, il faut joindre deux idées ensemble: l'une, celle qui me représente ce que c'est qu'une rose, et l'autre, celle qui répond à ces mots: *être dans le temps présent*.

En effet, à ces mots *être à présent*, répond une idée si simple qu'elle ne peut être mieux exprimée que par ces mots mêmes; et elle est tout à fait distincte de celle qui répond à ce mot *rose*, ou à tel autre qu'on voudra choisir pour exemple.

CHAPITRE XL.

En toutes choses, excepté en Dieu, l'idée de l'essence et l'idée de l'existence sont distinguées.

Il paraît, par ce qui vient d'être dit, qu'en toutes choses, excepté Dieu, l'idée de l'essence et celle de l'existence, c'est-à dire l'idée qui me représente ce que la chose doit être par sa nature quand elle sera, et celle qui me représente ce qui est actuellement existant, sont absolument distinguées; puisque je peux assurer que le triangle ne peut être autre chose qu'une figure bornée de trois lignes droites, et dire en même temps: Il n'y a point de triangle, ou, il se peut faire qu'il n'y ait point de triangle dans la nature.

Et cela n'est pas seulement vrai des choses prises généralement, mais encore de tous les individus; puisque nous pouvons dire: *Pierre est*, ou *Pierre sera*, ou *Pierre a été*, ou *Pierre n'est plus*.

Dans ces propositions si différentes, ce qui répond au terme de Pierre est toujours le même, c'est-à-dire un homme que nous avons vu revêtu de telles et de telles qualités; et toute la différence consiste en ce qui répond à ces termes, être, ou devoir être, ou avoir été, ou n'être plus.

Et si nous connaissions les raisons précises qui constituent les individus, en tant qu'ils diffèrent, seulement en nombre, nous pourrions séparer encore ces raisons individuelles d'avec ce qui nous fait dire: *Un tel individu est, il existe actuellement*.

Il n'y a qu'un seul objet en qui ces deux idées sont inséparables; c'est cet objet éternel qui est conçu étant de soi: parce que, dès là qu'il est de soi, il est conçu comme étant toujours, comme étant immuablement et nécessairement, comme étant incompatible avec le non être, comme étant la plénitude de l'être, comme ne manquant de rien, comme étant parfait, et comme étant tout cela par sa propre essence, c'est-à-dire comme étant Dieu éternellement heureux.

CHAPITRE XLI.

De ce que, dans la créature, les idées de l'essence et de l'existence sont différentes, il ne s'ensuit pas que l'essence des créatures soit distinguée réellement de leur existence.

De ce que, dans les créatures, les idées de l'essence et de l'existence sont distinguées, il y en a qui concluent que l'essence et l'existence le sont aussi. Cela n'est pas nécessaire, puisque nous avons vu clairement que, pour multiplier les idées, il n'est pas toujours nécessaire de multiplier le fond des objets, mais qu'il suffit de les prendre différemment, c'est-à-dire de les regarder sous de différentes raisons et à divers égards: comme dans le sujet dont nous parlons, pour faire que l'essence et l'existence aient des idées différentes, c'est que dans l'une la chose soit considérée comme pouvant être, et dans l'autre comme étant actuellement. Mais ceci se traitera plus amplement ailleurs, et j'en ai dit seulement ce qui était nécessaire pour faire entendre comment les idées regardent leur objet comme indépendant de l'existence actuelle.

CHAPITRE XLII.

Des différents genres de termes, et en particulier des termes abstraits et concrets.

Après avoir parlé des idées, il faut maintenant parler des termes par lesquels nous les exprimons.

Il y a deux sortes de termes, dont les

uns sont universels et les autres particuliers.

Les termes universels sont ceux qui conviennent à plusieurs choses, par exemple, arbre, animal, homme. Les termes particuliers sont ceux qui signifient les individus de chaque espèce, et tous les noms des villes, des montagnes, des hommes et des animaux sont de ce genre.

Les termes universels répondent aux idées universelles, et les termes particuliers répondent à cet amas d'accidents par lesquels nous avons accoutumé de distinguer les individus de même espèce, ainsi qu'il a été dit (7).

Outre cela, des précisions naissent les termes *abstraits* qu'on oppose aux termes *concrets*, et il faut les expliquer tous deux ensemble.

Lorsque je dis l'homme, le rond, le musicien, le géomètre, cela s'appelle des termes concrets ; et lorsque je dis l'humanité, la rondeur, la musique, la géométrie, cela s'appelle des termes abstraits.

Par ces termes, l'homme, le rond, le musicien, le géomètre, on exprime ce à quoi il convient d'être homme, d'être rond, d'être musicien ; et, par ceux-ci : l'humanité, la rondeur, je signifie ce par quoi précisément je conçois que l'homme est homme et que le rond est rond.

Ce qui rend ces termes nécessaires, c'est qu'il y a beaucoup de choses en l'homme qui ne sont pas ce qui le fait être homme ; beaucoup de choses dans ce qui est rond, qui ne sont pas ce qui le fait rond ; beaucoup de choses dans le géomètre qui ne sont pas ce qui fait le géomètre ; c'est pourquoi, entre ce terme concret *homme* et *rond*, on a inventé les termes abstraits *humanité* et *rondeur*.

La force de ces termes abstraits est de nous faire considérer l'homme en tant qu'homme, le rond en tant que rond, le musicien en tant que musicien, le géomètre en tant que géomètre.

Ainsi, dire ce qui convient à l'homme en tant qu'homme, au rond en tant que rond, au géomètre et au musicien en tant que géomètre et musicien, c'est la même chose que de dire ce qui convient à l'humanité, à la rondeur, à la géométrie et à la musique précisément prises.

Ce n'est pas qu'il y ait ou humanité sans homme, ou géométrie sans géomètre, ou rondeur sans chose ronde ; mais c'est qu'on considère précisément la chose ronde selon ce qui la fait ronde, et alors on ne songe pas qu'elle puisse être molle ou dure, pesante ou légère, parce que tout cela ne contribue en rien à la faire ronde.

Ces termes s'appellent *abstraits*, parce qu'ils tirent en quelque façon une forme, comme la rondeur, de son sujet propre, pour la garder nûment en elle-même, et en ce qui lui convient selon sa propre raison.

Au contraire, les autres termes s'appellent *concrets*, parce qu'ils unissent ensemble la forme avec son sujet et signifient toujours une espèce de composé.

Ainsi, le terme *abstrait* signifie seulement une partie, c'est-à-dire la forme tirée de son sujet par la pensée, et le terme *concret* signifie le tout, c'est-à-dire le composé même du sujet et de la forme.

Il sera maintenant aisé de définir ces deux espèces de termes. Le terme *concret* est celui *qui signifie le sujet affecté d'une certaine forme ;* par exemple, homme et musicien représentent ce qui a la forme qui fait être homme et musicien, et le terme *abstrait* est celui qui représente, pour ainsi parler, la forme même, par exemple, l'humanité et la musique.

Au reste, il faut toujours se souvenir que les termes abstraits sont l'ouvrage des précisions et abstractions mentales, de sorte qu'on ne doit pas s'imaginer que les formes qu'ils signifient comme détachées, subsistent en cette sorte, ou même qu'elles soient toujours distinctes de ce qui est exprimé comme sujet, car il suffit que ces choses, quoique très-unies ensemble, puissent être, en quelque façon, désignées par la pensée.

Je dis *en quelque façon*, car elles ne le peuvent pas être absolument, n'étant pas possible de penser à la rondeur sans penser du moins indirectement et confusément au corps qui est rond, ainsi qu'il a été dit, et moins encore de penser à l'humanité, sans penser à l'homme qu'elle constitue.

Mais il faut ici remarquer que les accidents, ainsi détachés de leurs sujets par la pensée, sont exprimés pour cette raison comme subsistants, et c'est ce qui donne lieu à tant de noms substantifs qui ne signifient, en effet, que des formes accidentelles.

Ainsi, les termes abstraits sont tous substantifs, encore que la plupart ne signifient pas des substances.

CHAPITRE XLIII.

Quelle est la force de ces termes.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans les termes *abstraits* et *concrets* c'est que tous les termes *abstraits* et *concrets* s'excluent nécessairement l'un l'autre, au lieu que les termes concrets peuvent convenir ensemble. Le rond peut être mol, le musicien peut être géomètre, l'homme peut être savant ; mais l'humanité n'est pas la science, la rondeur n'est pas la mollesse, et la musique n'est pas la géométrie.

La raison est que la nature des termes abstraits est de nous faire regarder les choses selon leur propre raison ; or, il est clair que ce qui fait être rond n'est pas ce qui fait être mol, et que ce qui fait être musicien n'est pas ce qui fait être géomètre, et que ce qui fait être homme n'est pas précisément ce qui fait être savant, autrement être savant conviendrait à tout ce qui est homme.

C'est ainsi que nous pouvons dire en ter-

(7) Voy. le chap. 35 ci-dessus.

mes concrets, que l'homme est tout ensemble spirituel et corporel ; mais nous ne pouvons pas dire en termes abstraits que la spiritualité soit la corporalité, parce que cette partie de nous-mêmes qui nous fait être esprit, n'est pas celle qui nous fait être corps.

Par la même raison, nous pouvons dire que celui qui est spirituel est corporel, parce que ces termes concrets *spirituel* et *corporel* signifient ici la personne même composée de deux natures, mais nous ne pouvons pas dire que l'esprit soit le corps ni, ce qui est la même chose, que le spirituel en tant que spirituel, puisse jamais être corporel.

De même nous pouvons dire que le même qui est animé est corporel, sans qu'il soit vrai de dire que l'âme est le corps.

La même raison nous fait dire que Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu et homme, quoique la divinité ou la nature divine ne puisse jamais être l'humanité ou la nature humaine.

Pour cela, nous disons aussi que Dieu est mort pour nous, et que l'homme qui nous a rachetés est tout-puissant, mais c'est un blasphème de dire que la divinité soit morte ou que l'humanité soit toute-puissante.

La force des termes abstraits et concrets fait seule cette différence, parce que les termes concrets qui marquent le sujet, c'est-à-dire la personne et le composé, peuvent s'unir ; au lieu que les termes abstraits qui marquent les raisons précises selon lesquelles on est tel ou tel, ne peuvent s'affirmer l'un de l'autre. Par exemple, quand je dis, *Dieu est mort pour nous*, ce terme *Dieu* marque la personne, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui selon une des natures qui lui conviennent, est mort en effet pour nos péchés ; et quand je dis, *la divinité ne meurt pas*, c'est de même que si je disais que Dieu, en tant que Dieu, est immortel et qu'il ne peut jamais mourir qu'en tant qu'il a pris une nature mortelle.

CHAPITRE XLIV.

Les cinq termes de Porphyre « quinque voces Porphyrii, » ou les cinq universaux.

Nous avons suffisamment expliqué l'universalité tant des idées que des termes ; il faut venir maintenant à cette solennelle division des universaux ; on en compte cinq, *le genre, l'espèce, la différence, la propriété* et *l'accident*.

C'est ce qui s'appelle autrement, les cinq termes ou *les cinq mots de Porphyre*. Ce célèbre philosophe a fait un petit traité qu'il appelle *Introduction* (8), parce qu'il prépare l'esprit à entendre les *Catégories* d'Aristote et même toute la philosophie.

Il faut ici observer que Porphyre applique aux termes la notion de l'universel, parce qu'ainsi qu'il a été dit, ils font comme un corps avec les idées qu'ils signifient.

Les termes sont singuliers ou universels.

Le terme singulier est celui qui ne signifie qu'une seule chose, comme Alexandre, Charlemagne, Louis le Grand.

Le terme universel est celui qui signifie plusieurs choses sous une même raison, par exemple, plusieurs animaux de différente nature sous la raison commune d'animal.

Cela posé, voici tout ensemble et l'exposition et la preuve des cinq universaux ou des cinq termes de Porphyre.

Les idées nous font entendre ou la nature des choses, ou leurs propriétés, ou ce qui leur arrive, c'est-à-dire leurs accidents.

Nous appelons nature ou essence ce qui constitue la chose, *principium constitutivum*, c'est-à-dire ce qui précisément la fait être ce qu'elle est ; par exemple, une figure comprise de trois lignes droites est l'essence ou la nature du triangle rectiligne.

Sans cela, ce triangle ne peut ni être, ni être conçu ; et c'est la première idée qui se présente quand on considère un triangle.

Nous appelons *propriété* ce qui suit de la nature ; par exemple, de ce qu'un triangle rectiligne est compris de trois lignes droites, il s'ensuit qu'il a trois angles ; et passant plus outre, on trouve que ces trois angles sont égaux à deux droits.

Ce n'est pas l'essence, ni la nature du triangle ; car le triangle est trouvé avant qu'on considère cela ; mais c'est une propriété inséparable de sa nature, et que pour cela on appelle quelquefois nature, mais moins proprement.

Nous appelons accident ce qui arrive à la chose, et sans quoi elle peut être ; par exemple, le triangle peut être, sans être de telle grandeur ni en telle situation.

Ainsi, la nature ou l'essence du triangle c'est d'être figure à trois côtés ; la propriété du triangle, c'est d'avoir trois angles, et les avoir égaux à deux droits ; ce qui arrive au triangle ou son accident, c'est d'être plus grand ou plus petit, d'être posé sur un angle ou sur un côté, et sur l'un plutôt que sur l'autre.

De même, être raisonnable, c'est ce qui constitue l'homme : expliquer ses pensées par la parole ou par quelque autre signe, c'est une propriété qui suit de là ; être éloquent ou ne l'être pas, c'est un accident qui lui arrive.

Et pour passer aux choses morales, ce qui constitue un Etat, c'est d'être une société d'hommes qui vivent sous un même gouvernement ; voilà quelle est sa nature : de là s'ensuit qu'il doit y avoir des châtiments et des récompenses ; c'est sa propriété inséparable : il lui arrive d'être plus ou moins puissant ; voilà ce qui s'appelle un accident.

Il y a donc premièrement *l'idée de l'essence* ; c'est la première, et celle par laquelle nous concevons la chose constituée.

Secondement, il y a l'idée des *propriétés* ; c'est la seconde, et celle par laquelle nous

(8) *Isagoge Porphirii.*

concevons ce qui est inséparablement attaché à la nature.

Il y a enfin l'idée d'*accident* ; c'est la troisième, par laquelle nous concevons ce qui arrive à la chose, et sans quoi elle peut être.

En reprenant maintenant ce qui est essentiel à une chose, nous trouverons, ou qu'il lui est commun avec beaucoup d'autres, ou qu'il lui est particulier ; par exemple, il est commun à tout triangle d'être figure à trois côtés, et il est particulier au triangle équilatéral d'avoir trois côtés égaux. Parmi les universaux, ce qui est essentiel et plus commun s'appelle genre ; ce qui est essentiel et plus particulier s'appelle espèce.

Ainsi être triangle est un genre, être triangle équilatéral est une espèce opposée au triangle isocèle ou scalène.

Mais quand je considère une espèce, outre ce qu'elle a de commun avec les autres espèces, je puis encore la considérer en tant qu'elle en diffère ; et ce par quoi j'entends qu'elle diffère des autres, c'est ce qui s'appelle différence ; par exemple, être équilatéral, c'est ce qui met la différence entre une espèce de triangle et toutes les autres.

Voilà donc cinq idées universelles, dont trois expriment ce qui est essentiel à la chose, comme genre, espèce, différence ; et les deux autres, ce qui est comme attaché à l'essence ou à la nature : par exemple, la propriété et l'accident.

Il faut seulement observer ici, que telle chose considérée par rapport à une autre est accidentelle, qui ne laisse pas, étant considérée en elle-même, d'avoir son essence, ses propriétés et ses accidents ; par exemple, le mouvement considéré dans une pierre lui est accidentel ; car cette pierre peut être en repos ; mais le mouvement, considéré en lui-même, a son essence, comme d'être le transport d'un corps ; il a ses propriétés, comme serait d'être divisible en plusieurs parties ; il a enfin ses accidents, comme d'être plus ou moins vite, selon que l'impulsion est plus ou moins forte.

CHAPITRE XLV.

Explication particulière des cinq universaux : et premièrement du genre, de l'espèce, et de la différence.

Il sera bon de parcourir un peu plus en particulier chacun des universaux, pour en prendre une notion plus exacte.

L'universel, en général, est ce qui convient à plusieurs choses.

Le genre est *ce qui convient à plusieurs choses différentes en espèces*, comme l'espèce est *ce qui convient à plusieurs choses différentes seulement en nombre* : le triangle rectiligne est genre à l'égard de l'équilatéral, de l'isocèle, et des autres qui diffèrent en espèce. Le triangle équilatéral est une espèce de triangle, sous laquelle sont contenus des triangles qui ne diffèrent qu'en nombre.

Voilà ce qu'on appelle genre proprement dit, espèce proprement dite.

Du reste, rien n'empêche qu'un genre plus étendu ne comprenne sous soi, non-seulement plusieurs espèces, mais plusieurs autres genres ; par exemple, le triangle est un genre à l'égard du rectiligne, du curviligne et du mixte : ce qui n'empêche pas que le triangle rectiligne ne soit encore un genre à l'égard de l'équilatéral, de l'isocèle, du scalène et autres.

Ainsi, la même idée sera genre à un certain égard, et espèce à un autre. Le triangle rectiligne, en tant qu'il est opposé au curviligne et au mixte, est une espèce de triangle ; et cependant il est genre à l'égard de ses inférieurs, c'est-à-dire de l'isocèle, du scalène, etc.

Porphyre observe que parmi les genres, par exemple parmi les substances, il y a un genre suprême au-dessus duquel il n'y a plus rien ; et c'est, dit-il, la substance qui convient à tout ce qui est, et subsiste absolument en soi-même ; et qu'aussi, parmi les espèces, il y a l'espèce infime, qui n'a sous soi que de purs individus, différents seulement en nombre, comme l'homme est espèce infime, qui a sous soi Pierre, Jacques, Jean.

Les genres et espèces d'entre deux, qui selon divers égards, sont tantôt genres et tantôt espèces, sont appelés subalternes : par exemple, *animal*, qui a sous soi plusieurs espèces d'animaux, et au-dessus de soi plusieurs autres genres, tels que ceux de substance, de corps et de vivants, sera, selon divers égards, ou un genre ou une espèce subalterne.

Pour ce qui est de la différence, on ne parle pas ici de la différence accidentelle, qui fait qu'un homme est différent d'un autre homme et de lui-même ; par exemple, d'être sain et d'être malade, d'être blond, ou noir ou châtain. Il s'agit de la différence essentielle par laquelle une chose diffère d'une autre dans l'essence même, comme un homme d'un cheval ; un triangle équilatéral ou isogone, d'un isocèle ou d'un rectangle.

La différence essentielle est ce par quoi nous entendons, premièrement, qu'une chose diffère d'une autre en essence : par exemple, quand je considère en quoi un triangle diffère d'un quadrilatère, la première chose, et la principale d'où dérivent toutes les autres, c'est qu'une de ces figures a trois angles et trois côtés, au lieu que l'autre en a quatre.

Je trouve ensuite d'autres attributs en quoi ces figures diffèrent ; mais celle-ci est la première et la radicale.

Aristote, expliquant la différence, dit que c'est *ce en quoi l'espèce surpasse le genre* : par exemple, être équilatéral, est ce en quoi cette espèce de triangle surpasse son genre, c'est-à-dire, en d'autres mots, que la différence est *ce qui, étant ajouté au genre, constitue l'espèce*. Ainsi, le raisonnable ajouté à l'animal, constitue l'homme ; et c'est ce en

quoi l'homme surpasse l'animal, pris génériquement.

Il y a différence générique et différence spécifique. La différence générique est celle *par où un genre subalterne diffère d'un autre genre subalterne :* par exemple, le triangle rectiligne du curviligne.

Cette différence se communique à plusieurs espèces : par exemple, être rectiligne se communique à tous les triangles rectilignes, de quelque espèce qu'ils soient.

La différence spécifique est celle par où une espèce diffère d'une autre : par exemple, l'isocèle d'avec le scalène, l'oxygone d'avec l'amblygone et le rectangle.

En tout cela, il n'y a qu'à considérer les termes; car ces choses sont très-aisées et n'ont point de difficulté.

CHAPITRE XLVI.

De la propriété et de l'accident.

Nous avons déjà donné l'idée de la propriété et de l'accident.

La propriété est *ce qui est entendu dans la chose comme une suite de son essence :* par exemple, ainsi qu'il a été dit, la faculté de parler, qui est une suite de la raison, est une propriété de l'homme; avoir trois angles égaux à deux droits, est une propriété du triangle.

Porphyre a distingué quatre sortes de propriétés.

La première est celle qui convient à une espèce (*soli speciei, sed non omni*), mais non pas à toute l'espèce; comme être géomètre, être médecin, ne convient qu'à l'homme, mais non pas à tout homme.

La seconde sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce (*omni speciei, sed non soli*), mais non pas à elle seule; comme il convient à tout homme, mais non au seul homme, d'être un animal à deux pieds.

La troisième sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce, et à elle seule, mais seulement dans un certain temps, et non pas toujours (*omni, soli, sed non semper*), dont Porphyre donne pour exemple ce qu'on appelle blanchir dans les vieillards; chose qui convient, dit-il, au seul homme et à tout homme, mais seulement dans la vieillesse.

La quatrième et dernière sorte de propriété est celle qui convient à toute l'espèce, à elle seule et toujours; comme à l'homme d'avoir la faculté de parler et celle de rire (*omni, soli, et semper*).

C'est ce qui s'appelle, dans l'école, *proprium quarto modo*, qui est la plus excellente sorte de propriété; et celle-là, dit Porphyre, est la propriété véritable, parce qu'on peut assurer de tout homme, qu'il est capable de rire; et de tout ce qui est capable de rire, qu'il est homme : ce qu'il appelle une parfaite conversion.

Il définit l'accident, *ce qui peut être présent ou absent, sans que le sujet périsse (quod potest adesse et abesse, sine subjecti pernicie)*; tel qu'est, dans la main, le chaud et le froid, le blanc et le noir.

Il suffit à ce philosophe, pour constituer un accident, qu'on le puisse séparer de son sujet par la pensée sans le détruire : comme la noirceur, dit-il, se peut séparer de cette sorte, d'un corbeau ou d'un Ethiopien, le sujet subsistant toujours dans toute l'intégrité de sa substance.

A l'accident appartiennent toutes ces différentes façons d'être, qu'on appelle modes. De ce qu'un corps est situé tantôt d'une façon et tantôt d'une autre, qu'il est tantôt en repos et tantôt en mouvement, cela s'appelle mode, et appartient au genre d'accident.

Par cette explication des universaux, nous avons parfaitement entendu toutes les manières dont une chose peut convenir à une autre : car, ou elle lui convient comme son essence, par exemple, à l'homme d'être raisonnable ; ou comme sa propriété, par exemple, à l'homme d'être capable de parler; ou comme son accident, par exemple, à l'homme d'être debout ou assis, jeune ou vieux, sain ou malade.

La propriété tient le milieu entre l'essence et l'accident. Elle n'est pas l'essence même de la chose, parce qu'elle la suppose déjà constituée; ainsi, la faculté de parler n'est qu'une propriété de l'homme, qu'elle suppose déjà constitué par la qualité de raisonnable. Elle n'est pas aussi un simple accident, parce que la chose ne peut pas être, ni être parfaitement entendue, sans sa propriété : comme l'homme ne peut pas être, ni être parfaitement compris sans la faculté de parler, le triangle ne peut pas être sans avoir trois angles égaux à deux droits, ni être totalement entendu si cette propriété est ignorée.

Voilà en substance ce qui est compris dans l'*Introduction* de Porphyre.

CHAPITRE XLVII.

Diverses façons d'exprimer la nature des universaux.

Pour ne rien omettre d'utile en cette matière, il faut encore expliquer les diverses façons de parler dont se servent les philosophes pour expliquer la nature des universaux.

On regarde l'*universel* comme quelque chose de supérieur à l'égard des choses qu'il comprend sous soi : comme la raison de triangle est appelée supérieure à toutes les espèces de triangle, qu'on appelle aussi, pour cette raison, ses inférieurs; et la raison d'homme est supérieure à tous les hommes particuliers.

C'est pour cela qu'Aristote définit l'espèce : *Ce qui est immédiatement au-dessous du genre.*

En effet, quand on fait des tables des genres et des espèces, on met le genre au-dessus, et les espèces au-dessous de lui, comme sa descendance. De plus, il semble que l'esprit s'élève en considérant ce qui est plus universel, et que, comme d'un

lieu plus éminent, il découvre plus loin. Qui considère le triangle généralement, étend plus loin sa vue, que qui considère le triangle équilatéral ; et ainsi du reste.

Une autre manière de considérer les universaux, c'est de les entendre comme un tout, et les choses plus particulières, comme des parties de ce tout ; d'où est venu le nom de particulier.

Cette façon de parler est commune parmi les Grecs, qui n'appellent point autrement l'universel, que ce qui est pris totalement (d'où vient le nom de catholique) ; comme ils appellent les choses particulières, ce qui est pris par partie : par exemple, le triangle comprend tout triangle ; au lieu que le triangle isocèle, qui est plus particulier, ne comprend qu'une partie des triangles.

C'est pour cela que Cicéron, en parlant, dans ses *Offices* et ailleurs (9), des espèces de la tempérance et de la justice, les appelle les parties de la tempérance et de la justice ; parce que ce tout qu'on appelle tempérance et justice, est en quelque façon composé de toutes ces parties. Saint Thomas a suivi la même expression lorsqu'il appelle les espèces de chaque vertu ses parties, et dit, par exemple, que la prudence a deux parties, c'est-à-dire deux espèces, dont l'une est la prudence qui apprend à se gouverner soi-même, l'autre est la prudence qui apprend à gouverner les autres (10). Ces deux espèces de prudence épuisent toute la raison de prudence ; et qui les a toutes deux, a toute la prudence possible.

C'est ainsi que l'universel est considéré comme un tout, dont les inférieurs sont les parties ; et ces parties, en tant qu'elles signifient les espèces différentes des choses, sont appelées, dans l'école, *parties subjectives*, parce qu'on les range au-dessous, ainsi qu'il a été dit.

Mais il ne faut pas s'imaginer que l'universel soit un tout, tel qu'est un corps de six pieds de long : car, en cet exemple, la raison du tout ne convient pas à chacune de ses parties. Il n'y aurait rien de plus faux que de dire que chaque pied d'un corps de six pieds soit un corps de six pieds. Mais, au contraire, dans le tout dont il s'agit, chaque partie, c'est-à-dire, chaque espèce, contient toute la raison de l'universel. Tout homme est animal ; tout poirier est arbre ; tout triangle, le plus petit autant que le plus grand, est triangle. Un petit triangle et un grand triangle ne sont pas triangles égaux, mais ils sont également triangles, c'est-à-dire qu'on peut autant assurer de l'un que de l'autre que c'est un triangle. Otez un bras à un homme, ce n'est pas un homme entier. Otez, par la pensée, un pied d'un corps de six pieds, la raison d'un tout de six pieds ne subsiste plus dans votre esprit. Mais prenez une seule espèce de triangle, sans penser à toutes les autres, vous concevez en la seule que vous réservez toute la raison de triangle.

Par là se conçoit la différence entre les parties qu'on appelle *intégrantes*, et les parties qu'on appelle *subjectives*. La main, le pied, la tête, qui sont les parties intégrantes de l'homme, ne sont pas l'homme, au lieu que chaque espèce de triangle est un triangle véritable.

La totalité d'un tout composé de ses parties intégrantes, s'exprime en latin par le mot *totus* ; et la totalité d'un tout, en tant qu'il comprend toutes ses parties subjectives, c'est-à-dire toutes ses espèces et tous ses individus, s'exprime par le mot *omnis*.

C'est autre chose de dire : *Totum triangulum* ; autre chose de dire : *Omne triangulum*. Autre chose de dire en français : *Tout le triangle*, autre chose de dire : Tout triangle. *Totum triangulum*, tout le triangle ; c'est-à-dire le triangle tout entier, avec les trois côtés et les trois angles qui le composent. *Omne triangulum*, tout triangle : c'est-à-dire toutes les espèces et tous les individus à qui conviennent le nom et la raison de triangle. Ainsi, *totus homo*, tout l'homme, c'est l'homme avec toutes les parties dont il est composé ; et *omnis homo*, tout homme, c'est tous les individus de la nature humaine. Il est vrai de dire : *Tout homme est capable de raison*, parce qu'il n'y en a aucun qui ne le soit ; mais il est faux de dire : *Tout l'homme est capable de raison*, parce que toutes les parties de l'homme n'en sont pas capables.

CHAPITRE XLVIII.

Autres façons d'exprimer l'universalité, où est expliqué ce qui s'appelle univoque, analogue, et équivoque.

Mais de toutes les expressions dont on se sert dans la matière des universaux, la plus nécessaire est celle que nous allons expliquer.

L'universel, dit-on, doit être énoncé ou assuré univoquement de tous ses inférieurs, *prædicatur univoce*, comme on parle dans l'école.

Pour entendre ce que veut dire ce mot *univoque*, il faut observer trois manières dont un même mot peut convenir à plusieurs choses.

La première est appelée équivoque, en grec, *homonyme* (10*), lorsqu'il n'y a que le nom commun, et que la raison répondante au nom est absolument différente : comme quand on dit en latin *jus*, pour signifier soit le droit, soit un bouillon, et en français, louer un homme vertueux, et louer une maison pour y loger.

La seconde manière de communiquer le même nom à plusieurs choses, s'appelle *analogue* ou *proportionnelle*, lorsque le mot est commun, et la raison qui répond au

(9) *De Offic.*, lib. I, n. 7 ; *De invent.*, lib. II, n. 53, 54.

(10) 2-2, quæst. 48 et 49.

(10*) ARISTOT., *Categor.*, c. 1.

nom à peu près semblable. Ainsi, on appelle mouvement le transport des corps et les passions de l'âme, non que la raison qui répond à ce terme de mouvement soit une dans le corps et dans l'âme, mais à cause que ce qu'est au corps le mouvement qui l'approche de certains lieux, la passion l'est à l'âme qu'elle unit à ces objets. C'est sur cette analogie que sont fondées les comparaisons et les métaphores, comme quand on dit : *Esprit lumineux, ténèbres de l'ignorance, campagne riante;* et ainsi des autres.

La troisième et la dernière façon de rendre un nom commun à plusieurs choses (11), c'est lorsque le nom étant commun, la raison qui répond au nom est la même. Ainsi, quand je donne le nom d'homme à Pierre et à Jean, la raison qui répond au nom se communique avec le nom, et elle est la même partout.

C'est la manière qui convient à l'universel. Quand je dis : Pierre est homme, Jean est homme. L'équilatéral est un triangle, le scalène est un triangle, c'est partout la même raison qui répond au mot d'homme et de triangle : au lieu que dans l'analogue ce n'est pas la même, mais une semblable ou approchante, et que dans l'équivoque elle n'est ni la même ni approchante.

Voilà donc la propriété la plus essentielle ou plutôt l'essence même de l'universel, qu'il doit convenir univoquement à tous ses inférieurs, c'est-à-dire qu'au même mot doit répondre la même idée.

Mais cette idée, qui, étant prise en elle-même, quand je dis simplement triangle, s'étend à tous les triangles sans exception, est restreinte à une espèce particulière, quand je dis que l'isocèle est un triangle, et que l'équilatéral en est un aussi. C'est pourquoi on dit ordinairement que l'universel est restreint par les différences qui le déterminent à une espèce plutôt qu'à une autre ; non qu'il faille imaginer dans les objets même quelque chose qui, se répandant comme l'eau ou l'air, ait besoin d'être restreint ; mais c'est que l'idée générale en soi, appliquée à un objet plus particulier, par exemple, celle d'animal à un chien, ou à un cheval, et celle d'homme à Pierre et à Jean, est restreinte par cette application, et descend, en quelque manière, de sa généralité.

CHAPITRE XLIX.

Suite, où sont expliquées d'autres expressions, accommodées à l'universel.

Nous avons vu que l'universel est considéré comme supérieur; et aussi, ce à quoi il se communique est appelé *subjectum*, chose qui est au-dessous. Ainsi, le cheval, le lion, l'homme même, sont des sujets de l'animal, dit Aristote; *subjecta;* et l'universel est ce qui se dit ou s'énonce de plusieurs sujets.

Mais Aristote entend le mot de sujet en deux manières. On appelle premièrement sujet *ce de quoi l'universel est affirmé*, comme quand on affirme l'animal, de l'homme ; et l'homme, de Pierre et de Jean : *Prædicatur de subjecto*, comme parle Aristote (11*).

Mais ce mot se prend encore en un autre sens, et il signifie *ce qui a en soi quelque accident*, tel que nous l'avons défini. Une boule est le sujet de la rondeur; roulée, elle est le sujet du mouvement, et ainsi du reste.

Ainsi, dit Aristote, c'est autre chose d'être dit et énoncé d'un sujet ; autre chose d'être en un sujet. L'accident est dans un sujet, comme nous avons dit ailleurs (12) ; les substances prises universellement ne sont pas dans un sujet, puisque ce sont des substances, mais elles sont dites d'un sujet. On dit : l'homme est animal, le cerisier est un arbre.

Le mot de *sujet* a encore un autre sens. Dans une proposition, par exemple dans celle-ci : *Dieu est éternel*, ce de quoi on assure quelque chose, par exemple *Dieu*, s'appelle *sujet;* et ce qui est assuré d'un autre, s'appelle *attribut*, *subjectum*, *attributum* ou *prædicatum*. Cette explication de sujet n'est pas de ce lieu (13); mais il a été bon de la mettre ici, afin qu'on voie ensemble toutes les significations de ce mot.

CHAPITRE L.

De quelle manière chaque terme universel est énoncé de ses inférieurs.

Nous avons vu que tous les universaux doivent être énoncés univoquement, et selon la même raison. Mais outre cela chaque universel a sa façon particulière d'être énoncé, ou de convenir à ses inférieurs.

Les uns sont énoncés par forme de nom substantif, comme quand on dit : *L'homme est animal ; le cercle est une figure.*

Les autres, par forme de nom adjectif, comme quand on dit : *La muraille est blanche; M. Lebrun est un grand peintre.*

Je prends pour noms adjectifs tous ceux qui signifient la substance en tant qu'affectée de quelque accident qui lui est ajouté ; ce qui aussi a donné lieu au nom d'adjectif.

Les genres et les espèces s'énoncent de la première façon, c'est-à-dire en noms substantifs. On dit : *L'homme est animal; l'or est métal; l'équilatéral est triangle.* Les différences, les propriétés et les accidents s'énoncent de la seconde, c'est-à-dire en noms adjectifs; on dit : *L'homme est capable de raisonner ou de parler; L'or est pesant et maniable; Platon et Aristote sont philosophes.*

La raison est que le genre et l'espèce sont regardés comme la substance même ; au lieu que la différence, la propriété et l'accident, sont regardés comme ajoutés à une substance.

Pour le propre et l'accident, l'affaire est claire ; car l'un et l'autre supposent mani-

(11) ARISTOT., *Categor.*, c. 1.
(11*) *Categor.*, cap. 2.

(12) Chap. 46, ci-dessus.
(13) *Voy.* ci-après, l. III, chap. 1.

festement la chose constituée. C'est pourquoi on ne peut pas dire substantivement : *L'homme est la faculté de rire*, ni, *Archimède est la géométrie ;* mais on dit adjectivement : *L'homme est capable de rire ; Archimède est géomètre.* Et pour ce qui est de la différence, quoiqu'elle soit de l'essence de l'espèce prise précisément, elle est regardée comme ajoutée au genre, qui, étant indéterminé de soi, est déterminé par la différence à une espèce particulière, par exemple, l'animal par le raisonnable à l'espèce de l'homme.

Voilà donc pourquoi la différence est énoncée adjectivement, aussi bien que le propre et l'accident : parce que, comme l'accident, par exemple la géométrie, ajouté à une substance, compose avec elle ce tout qu'on appelle le géomètre ; ainsi la différence, par exemple le raisonnable ajouté à l'animal, compose avec lui ce tout qu'on appelle l'homme.

Et ce qui se dit ici des véritables substances, comme de l'animal et de l'homme, se doit entendre de tout ce qui est exprimé par noms substantifs, c'est-à-dire des formes abstraites par précision, par exemple, blancheur et géométrie. Ainsi on dit substantivement : *La blancheur est une couleur*, et *la géométrie est une science*, qui sont le genre et l'espèce ; et on dit adjectivement : *La blancheur est une couleur propre à dissiper la vue ; la géométrie en soi est démonstrative ; la géométrie d'un tel est peu sûre*, parce que ces termes et autres semblables expriment les différences, les propriétés et les accidents.

Ces deux manières d'énoncer, l'une substantivement, et l'autre adjectivement, sont encore expliquées en d'autres termes. On dit : Ce qui est énoncé substantivement est énoncé *in recto*, dans le cas direct, c'est-à-dire au nominatif ; au lieu que ce qui est énoncé adjectivement, est dit et énoncé *in obliquo*, dans les cas indirects, où la chose est expliquée comme unie et attachée à une autre ; parce que, dire, par exemple, *l'homme est raisonnable*, ou *l'homme est sain*, c'est dire : *L'homme a en lui-même le principe de la raison ; l'homme a en lui-même la santé.* Mais la force de ces façons de parler se remarque mieux dans les langues grecque et latine que dans la nôtre, qui, à proprement parler, n'a point de cas.

Au reste, il ne faut pas prétendre qu'on puisse réduire à une exacte logique toutes les façons de parler que l'usage a introduites dans les matières que nous venons de traiter : il suffit d'en avoir entendu le fond.

Toutes ces choses par où Porphyre et Aristote ont préparé le chemin aux catégories étant expliquées, il est temps maintenant de parler des catégories elles-mêmes.

CHAPITRE LI.

Des dix catégories ou prédicaments d'Aristote.

Aristote a jugé que, dans la partie de la logique où il s'agit d'expliquer aux hommes la nature de leurs idées, il était bon de leur faire voir un dénombrement des idées les plus générales ; et c'est pour cela qu'il nous a donné ses catégories, c'est-à-dire le dénombrement des dix souverains genres auxquels il rapporte tous les êtres.

Pour ce qui est de l'être et de ce qui lui convient en général, on en traite en métaphysique, et l'école appelle cela les *transcendants*, c'est-à-dire les choses qui sont au-dessus de toutes les catégories, et conviennent non à certains genres d'êtres, mais à tous les êtres généralement.

Ces dix genres sont nommés par Aristote *substance*, *quantité*, *relation* ou ce qui regarde un autre, *qualité*, *action*, *passion*, *être dans le lieu*, *être dans le temps*, *situation*, *avoir*, ou, pour mieux dire, *être revêtu ; substantia*, *quantitas*, *qualitas*, *ad aliquid vel relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situm esse*, *habere*.

Ces dix mots marquent la réponse aux dix questions les plus générales qu'on puisse faire de chaque chose. Qu'est-ce qu'un homme ? On répond, en expliquant sa substance. Combien est-il grand ? De tant de coudées. A quoi a-t-il rapport ? A son père, à son fils, à son maître, à son serviteur. Quel est-il ? Blanc ou noir, sain ou malade, robuste ou infirme, ingénieux ou grossier. Que fait-il ? Il dessine, ou fait une figure de géométrie. Que souffre-t-il ? Il a la fièvre, il a un grand mal de tête. Où est-il ? Il est à la ville, il est aux champs. Quand est-il né ? En telle ou telle année ? De quoi est-il vêtu ? De pourpre ou d'écarlate.

Quelques-uns soupçonnent que le livre des *Catégories* n'est pas d'Aristote, ce qui importe fort peu ; il nous suffit que Porphyre, Boëce, et presque tous les philosophes, tant anciens que modernes, le lui attribuent.

Ces dix genres, dont nous avons le dénombrement dans ce livre, s'appellent en latin *prædicamenta*, *prédicaments*, parce qu'ils peuvent être affirmés de plusieurs choses, *prædicari de multis*, à la manière des universaux, parmi lesquels ils tiennent le premier rang. Le mot de *catégorie* signifie en grec la même chose.

CHAPITRE LII.

De la substance et de l'accident, en général.

Quand Aristote vient au fond des catégories (13*), la première chose qu'il fait, c'est de diviser l'être en général, en substance et en accident.

Tous les philosophes supposent cette division comme connue par elle-même, et nous en avons traité, lorsque nous avons expliqué la première division des idées.

La lumière naturelle nous apprend qu'une même chose peut être en diverses façons même contraires, successivement pourtant, et avoir certaines choses attachées à elle. La même âme peut avoir diverses pensées ; le même corps peut être en repos ou avoir divers mouvements ; le même doigt peut

(13*) *Categor.*, c. 1 et 5.

être droit ou courbé. Les pensées, les mouvements, le repos, l'être droit ou l'être courbé ne sont pas choses qui subsistent en elles-mêmes; elles sont les affections de quelque autre chose. Il y a donc la chose qui affecte, et la chose qui est affectée; et personne ne peut comprendre que tout ce qui est, ne soit que pour affecter et pour façonner quelque autre chose. La chose donc qui est proprement affectée et ajustée de telle ou telle façon, est celle que l'on appelle substance; au contraire, celle qui affecte et celle qui est la façon même, est celle qui s'appelle *accident*. C'est pourquoi Aristote (14) a défini la substance, *ce qui est le sujet*; et l'accident, *ce qui est dans un sujet;* et encore : La substance, dit-il, *est ce qui est, et en qui quelque chose est;* et l'accident *est ce qui n'est qu'en un autre, ce qui est inhérent à un autre.*

Cette notion est si claire, que tout ce qu'on dirait pour l'expliquer davantage, ne ferait que l'embarrasser. Il faut seulement observer ce qui a été dit plusieurs fois, et qu'on ne peut trop mettre dans son esprit, que ce qui est véritablement et ce qui mérite proprement le nom de chose, c'est la substance; au lieu que les accidents ne sont pas tant ce qui est, qu'ils affectent ce qui est (14*), ou, comme on dit dans l'école, ne sont pas tant des êtres, que des êtres d'être. *Accidens non tam est ens, quam entis ens.*

Selon cela, il paraît qu'il n'y a rien de plus clair que la raison de substance en général, quoique, peut-être, il n'y ait rien de plus inconnu que la nature des substances particulières, dont nous connaissons bien mieux les accidents et les façons d'être que le fond.

CHAPITRE LIII.

De la substance, en particulier.

A la tête des catégories, Aristote met la substance comme la plus noble et le sujet de toutes les autres, et c'est là sa définition, ainsi qu'il a été dit.

Il divise la substance en substance *première*, et en substance *seconde*. La substance première, c'est Pierre, Jean, Jacques, et les autres individus qui subsistent par eux-mêmes, dans quelque espèce que ce soit. Les substances secondes sont les substances prises en général, et qui sont comme tirées par précision des substances particulières. Les substances premières ni ne sont dites d'un sujet, ni ne sont dans un sujet. Les substances secondes, c'est-à-dire celles qui sont prises généralement, ne sont pas dans un sujet, mais sont assurées d'un sujet, c'est-à-dire de leurs inférieurs. Tout cela soit dit pour entendre le langage d'Aristote et de l'école.

Sous le nom de substance, sont compris, selon ce philosophe, Dieu, homme, corps, arbre, métal, et les autres choses qui, comme celles-là, subsistent par elles-mêmes, et ne sont point entendues comme étant dans un sujet.

Ce sont celles-là qui proprement doivent être exprimées par les noms substantifs.

(14) *Metaph.*, lib. VII, c. 1, 3.
(14*) *Ibid.*, c. 1, 2.

Mais la nature des abstraits et la commodité du discours a obligé à faire des noms substantifs, qui ne conviennent qu'aux accidents, tels que sont mouvement, repos, situation, sentiment, pensée, et une infinité d'autres.

Observons donc les lois du discours commun, mais songeons que ce qui est expliqué par un nom substantif n'est pas toujours une substance.

Il faut en revenir aux idées, et ne prendre jamais pour substance que ce que l'idée nous représente comme indépendant d'un sujet.

Aristote remarque ici, que la substance ne reçoit ni plus ni moins; un arbre n'est pas plus arbre, un métal n'est pas plus métal, un cheval n'est pas plus cheval qu'un autre : cela est vrai généralement de tout ce qui est essentiel à chaque chose, ainsi que nous l'avons remarqué (15).

CHAPITRE LIV.

De la quantité.

La seconde catégorie d'Aristote est la quantité, c'est-à-dire l'étendue.

Il appelle *quantité* ce qu'on répond à la question : Combien ce corps est-il grand? Il est grand de deux, de trois pieds, de deux ou de trois coudées. On détermine par cette réponse la grandeur, la quantité, l'étendue d'un corps.

Aristote distingue ici deux sortes de quantité, dont il appelle l'une *continue*, et l'autre *discrète* ou séparée.

La quantité continue est celle dont les parties sont unies ensemble, comme les parties d'un métal, d'un arbre, d'un animal. La quantité discrète est celle dont les parties ne demandent pas d'être unies. Cette quantité, c'est le nombre, à qui il convient d'être plus ou moins grand, et qui a, par cette raison, une certaine quantité.

On peut compter les choses unies, comme les pieds et les toises de quelque corps; mais le nombre, loin de demander que ses parties soient unies, les regarde, au contraire, comme séparées.

La géométrie a pour son objet la quantité continue; et l'arithmétique, la quantité discrète ou séparée.

Des quantités continues, l'une est permanente, et l'autre successive.

La quantité permanente est celle qui convient aux corps, choses qui demeurent et subsistent. La quantité successive est celle qui convient au mouvement, et au temps ou à la durée, dont la nature est de passer toujours.

On a raison d'attribuer de la quantité ou de l'étendue au mouvement et au temps, puisque le temps, qui n'est autre chose que la durée du mouvement, a sa longueur.

Être grand ou être petit, être long ou court, sont les propriétés de la quantité tant permanente que successive.

Mais Aristote remarque très-bien (15*) que ces termes *grand* ou *petit*, *long* ou *court*, au fond, sont termes relatifs, puisque la même quantité est appelée grande par comparaison à un certain corps, et petite par rapport à un autre.

(15) Chap. 17, ci-dessus, pag. 613.
(15*) *Categor.*, cap. 6.

C'est par cette raison que nous disons : Voilà une grande fourmi ; voilà une petite montagne.

Il en est de même de la longueur ou de la brièveté. La vie d'un homme de quatre-vingts ans est longue par rapport à celle qui se borne à vingt années, et courte par rapport à celle des premiers hommes.

Mais ce qu'il faut remarquer dans la quantité, comme absolu, c'est l'étendue elle-même, qui convient à chaque corps considéré indépendamment de tout autre; un corps a trois, ou quatre, ou cinq pieds; un mouvement dure tant d'heures, considéré en lui-même; un nombre est pair ou impair, ternaire ou quaternaire sans être comparé avec un autre.

Aristote observe que la quantité ne reçoit ni plus ni moins, non plus que la substance : un ternaire n'est pas plus ternaire, un jour n'est pas plus un jour, un corps de trois pieds n'est pas plus un corps de trois pieds qu'un autre. Car pour le grand et le petit, qui reçoivent du plus ou du moins, nous avons vu que ce philosophe les rapporte à la relation.

CHAPITRE LV.

De la relation.

Les choses qui ont relation aux autres, sont celles, dit Aristote, qui, considérées en ce sens, n'ont rien qui ne regarde une autre. Le père, en tant que père, regarde son fils; le fils, en tant que fils, regarde son père. *A*, comme égal à *B*, regarde *B*. Le semblable, comme semblable, regarde ce à quoi il est semblable; le double n'est double qu'étant rapporté à la moitié dont il est le double; et la moitié n'est moitié que par rapport au double dont elle fait la moitié.

Ainsi, dit Aristote, les choses qui ont du rapport, considérées sous ce rapport, 1° sont toujours ensemble, 2° ne peuvent être connues l'une sans l'autre, *relata sunt simul natura et cognitione.* Qui sait qu'Alexandre est fils de Philippe, sait que Philippe est père d'Alexandre; qui sait qu'*A* est égal à *B*, sait que *B* est égal à *A*. Qui sait que 2 est la moitié de 4, sait que 4 est le double de 2.

Il y a, dans les choses qui se rapportent, les *termes*, le *fondement*, la *relation* elle-même.

Les termes sont les choses mêmes qu'on rapporte l'une à l'autre. Par exemple, Philippe et Alexandre, le corps *A* égal au corps *B*.

Le fondement est ce en quoi consiste le rapport; par exemple, le fondement qui fait que l'un est père et l'autre fils, est la génération active dans l'un, et la génération passive dans l'autre : le fondement du rapport entre *A* et *B* corps égaux, est la quantité de trois ou de quatre pieds en chacun d'eux, le fondement de la ressemblance entre deux œufs est la couleur et la figure qui leur est commune.

Enfin le rapport ou la relation n'est autre chose, à le bien prendre, que les termes mêmes et les fondements, en tant que considérés l'un comme regardant l'autre. La paternité n'est autre chose que le père même, considéré comme ayant donné l'être à son fils. L'égalité entre *A* et *B* n'est autre chose qu'*A* et *B* comme ayant tous deux trois pieds d'étendue.

On dispute pourtant dans l'école, si la relation catégorique est un être distinct des termes et du fondement pris ensemble; question qui paraît assez vaine, dont aussi Aristote ne parle pas, et qui, en tout cas, ne sert de rien à la logique.

Ce philosophe ne s'étudie pas à rapporter à certains genres les choses qui ont rapport ensemble, parce que les rapports sont infinis. Soit que les choses soient contraires ou accordantes, semblables ou diverses, on fait entre elles mille rapports dont le dénombrement est impossible et inutile.

Les principaux genres de rapport sont ceux qui sont fondés sur l'action et la passion, comme être père et être fils; sur les facultés et les objets, tel qu'est le rapport du sens avec le sensible; sur la quantité, d'où naissent l'égalité et l'inégalité; sur la qualité, d'où naissent les semblables ou les dissemblables, les choses contraires ou accordantes.

CHAPITRE LVI.

De la qualité.

Quant à la qualité, Aristote ne la définit pas autrement que *ce qui fait les choses telles ou telles.* Quelle est cette chose? Elle est blanche ou noire, douce ou amère, et ainsi du reste. Quel est cet homme? Il est sain, malade, savant, ignorant, grammairien ou géomètre.

Cette définition est de celles qu'on appelle populaires, où il s'agit seulement d'expliquer les manières de parler communes, sans expliquer le fond des choses, dont aussi il ne s'agit pas dans la logique.

On connaît pourtant un peu mieux ce que c'est que qualité par le dénombrement qu'en fait Aristote.

Il fait marcher les qualités deux à deux, et en reconnaît de quatre sortes.

Il met dans le premier rang les *habitudes* et les *dispositions.*

Les habitudes sont des qualités qui nous donnent des facilités durables, par exemple, la vertu et la science formées. Les dispositions sont plus passagères, et n'ont rien de fait ni de consistant; tels sont les commencements de la vertu et de la science. Celui qui commence à bien vivre, on dit qu'il a de bonnes dispositions pour la vertu; et celui qui vit tout à fait bien, on dit qu'il en a l'habitude même.

Dans le second genre de qualités, Aristote place ce qu'il appelle *puissance* ou *impuissance naturelle :* par exemple, lorsqu'on dit qu'un homme est propre ou mal propre à la course, qu'il est sain, qu'il est infirme, qu'il est ingénieux ou qu'il ne l'est pas.

Il rapporte à cette espèce le dur et le tendre, parce que l'un est propre naturellement à résister à la division, et l'autre, au contraire, est propre à se laisser diviser.

Au troisième rang des qualités, il place celles qu'il appelle *qualités passibles* et *passions*, ou *simples affections*. Ce sont celles qui affectent les sens, telles que sont les couleurs, l'amertume, la douceur, l'aigreur, le chaud, le froid et les autres : avec cette différence que, quand elles sont durables, comme la pâleur et la rougeur en certains hommes, il les appelle *qualités passibles*; et il les appelle simplement *affections*, quand elles passent légèrement, comme la pâleur que cause la crainte et le rouge qu'apporte la honte.

Il range dans le dernier lieu la figure et la forme, dont la différence n'est pas expliquée dans le chapitre de la qualité. On croit ordinairement que la figure signifie ici quelque chose de passager, et la forme quelque chose de plus permanent. Les exemples qu'Aristote rapporte de cette espèce de qualité, c'est d'être droit, d'être courbe, d'être triangle ou carré. Car, pour l'épais et le rare, le rude et le poli, il ne veut pas que ce soit des qualités; parce que ces choses, dit-il, marquent simplement la situation des parties qui sont plus proches ou plus éloignées, ou unies ou relevées les unes au-dessus des autres.

Il aurait pu rapporter de même à la situation le droit et le courbe, et même la figure, s'il avait voulu. Mais il a considéré en ce lieu la manière dont on répond aux questions. Quand on demande quel est un homme ou un animal, on exprime quelle est sa figure, et sur cette question on ne s'avise jamais de répondre comment il est situé.

Il est pourtant vrai qu'à la question : *Quel est un corps?* on pourrait très-bien répondre qu'il est épais ou rare, rude ou poli; et si quelqu'un s'opiniâtrait à mettre ces choses dans la catégorie de la qualité, il ne faudrait pas être contentieux sur ce point.

A ces divisions de qualités, Aristote ajoute qu'il y a eu a peut-être quelques autres espèces, mais que celles qu'il a rapportées sont les quatre principales.

Ce qu'il faut le plus remarquer sur les qualités, c'est qu'elles reçoivent du plus ou du moins par plusieurs degrés. Une chose est plus ou moins chaude, plus ou moins blanche, plus ou moins amère.

Ce plus ou ce moins de la qualité est fort différent du plus ou du moins de la grandeur.

Quand une chose est plus ou moins grande, c'est qu'elle occupe plus ou moins de place; et cela s'appelle extension, parce que la chose s'étend plus ou moins quant au lieu.

Mais le plus ou le moins de la qualité ne dépend pas du lieu; le plus grand chaud ni le plus grand blanc n'est pas toujours le plus étendu, ni celui qui tient le plus de place. Ce plus ou ce moins se compte non plus par pieds ni par autres mesures semblables, mais par degrés, et s'appelle *intension*, du mot latin *intendere*, qui signifie augmenter les degrés des choses, comme *remittere* en signifie la diminution. *Intendere. Remittere. Intensio. Remissio. Calidum in intenso, in remisso gradu.*

Les philosophes ont coutume de diviser les degrés en huit, en sorte que ce qui est chaud au suprême degré est appelé chaud comme huit, *calidum ut octo*. Cette division est arbitraire, aussi bien que celle du cercle en 360 degrés. Mais il a fallu convenir d'un certain nombre pour expliquer le plus ou le moins.

Ce que dit Aristote sur les qualités est véritable, et nécessaire pour le discours. Mais si quelqu'un se persuadait qu'il fût bien savant quand il a dit qu'une chose a certaines qualités, sans en connaître davantage, ou définir plus exactement cette qualité, il tomberait dans une grande erreur, fort éloignée de l'esprit d'Aristote.

CHAPITRE LVII.

Des six autres catégories.

Aristote tranche en un mot les six autres catégories, et nous imiterons sa brièveté.

Action et *passion*, c'est comme échauffer et être échauffé, blesser ou être blessé, nourrir ou être nourri.

Le mot de *passion* se prend ici non au même sens qu'il est employé pour signifier ces mouvements de l'âme que nous appelons *passions*, mais pour exprimer seulement le changement qui arrive aux choses quand quelque autre agit sur elles. C'est ce qui s'appelle, en philosophie, être affecté de quelque chose, en recevoir l'impression, souffrir, pâtir, quoique ces deux derniers mots, dans le discours ordinaire, marquent de la douleur en celui à qui on les attribue; mais ce n'est pas ainsi qu'on les entend en philosophie.

Les verbes actifs et passifs sont inventés pour signifier l'action et la passion. Ainsi, haïr, échauffer, signifient proprement les actions. Les passions opposées sont signifiées par être aimé, être haï et échauffé. Mais l'action et la passion sont exprimées indéfiniment par le verbe au présent de l'infinitif, appelé infinitif pour cette raison. Tout le reste signifie l'action et la passion par rapport aux temps et aux personnes.

Il est bon d'observer que, comme il ne faut pas toujours prendre pour substance tout ce qui s'exprime par un nom substantif, il ne faut pas toujours prendre pour action tout ce qui s'exprime par un verbe actif. La grammaire explique les choses grossièrement et selon les pensées vulgaires; c'est aux philosophes à choisir les idées nettes et précises.

Ce qui regarde l'action et la passion s'explique dans la physique et dans le traité des causes. Remarquons seulement ici qu'on distingue, entre les actions, celles qui demeurent dans l'agent même, comme entendre, vouloir, s'asseoir, marcher; et celles qui passent au dehors, comme porter, battre, unir, séparer, et autres infinies de cette nature. *Actio immanens, transiens.*

Aristote ne parle point de cette division,

et semble en ce lieu ne considérer que les actions qui passent.

Les actions qui se déterminent à un objet hors de nous, comme la vue, l'ouïe, les autres sensations, l'entendement et la volonté, quoiqu'elles demeurent en notre âme qui les produit, et que, par conséquent, elles soient *immanentes* de leur nature, sont exprimées comme transitoires, à raison de l'objet qu'elles vont chercher au dehors. Car on imagine que l'entendement va pénétrant son objet, et ainsi des autres. C'est pourquoi on dit : entendre la vérité, aimer la vertu, voir un tableau, où entendre, aimer et voir sont regardés comme l'action; et, au contraire, être entendu, être aimé et être vu, sont considérés comme une passion de l'objet, quoiqu'en effet, pour être entendu et pour être aimé, il n'arrive dans cet objet aucun changement.

Les quatre autres catégories s'entendent par elles-mêmes, et ne marquent, selon Aristote, que des rapports. *L'être dans le lieu*, et *l'être dans le temps*, marquent le rapport qu'ont les êtres à ces deux choses; *la situation* marque celui des parties les unes avec les autres; et *l'avoir*, ou *être habillé*, celui qu'a un corps avec l'habit dont il est vêtu.

Aristote distingue encore d'autres manières d'avoir qui se répandent dans les autres catégories (16). On dit, dans la *qualité*, avoir de la santé ou de la science; dans la *quantité*, avoir trois pieds, ou plus ou moins; dans la *relation*, avoir un père, avoir un fils, un mari, une femme, et ainsi du reste. Mais *l'avoir* qui est propre à cette catégorie, c'est avoir un anneau, un habit, une arme; et cet *avoir* est une espèce de relation.

L'action même et la passion, selon qu'Aristote les explique en ce lieu, ne sont qu'une espèce de rapport. Si le feu m'échauffe, je suis échauffé par le feu; si je suis échauffé par le feu; le feu m'échauffe. Cela n'est au fond que la même chose; c'est ce qu'on appelle en grammaire tourner l'actif par le passif, et au contraire; de sorte que l'action et la passion, considérées en cette sorte, ne diffèrent en rien.

Voilà ce que nous apprennent les catégories. Elles accoutument l'esprit à ranger les choses et à les réduire à certains genres, pour de là descendre au détail des effets de la nature, et aux autres enseignements plus précis de la philosophie

CHAPITRE LVIII.

Des opposés.

Après les catégories, Aristote explique (16*) en combien de sortes les choses sont opposées l'une à l'autre, et il en marque quatre.

L'opposition est entre deux choses qui se regardent l'une l'autre, et qu'on regarde aussi, par cette raison, comme mises à l'opposite.

(16) *Categor.*, cap. 13.
(16*) *Ibid.*, c. 10.

Tous les *opposés* s'excluent l'un l'autre, mais en différentes façons.

Le premier genre d'opposés est fondé sur la relation. Car les choses, par leur rapport, se regardent mutuellement, et s'excluent aussi l'une l'autre. Le double est opposé à la moitié, et la moitié au double; le semblable est opposé au semblable qui lui répond, et l'égal à l'égal; le père et le fils, comme tels, se regardent mutuellement, et sont mis à l'opposite l'un de l'autre.

Le second genre d'opposition est la *contrariété*, comme le froid est contraire au chaud, le blanc au noir, le sec à l'humide : et Aristote remarque que ce genre d'opposition ne se trouve que parmi les qualités, quoiqu'elle ne se trouve pas entre toutes.

Le troisième genre d'opposition est *l'habitude* et *la privation*. Avoir la vue, c'est l'habitude; l'aveuglement, c'est la privation de la vue.

Le dernier genre d'opposition est appelé *opposition contradictoire*, qui consiste en affirmation, et en négation; *Cela est, cela n'est pas; il est sage, il n'est pas sage*, sont choses contradictoirement opposées.

La différence de la contrariété avec l'opposition privative et la contradictoire, consiste en ce que les termes des deux contraires sont positifs, par exemple, le chaud et le froid, au lieu que parmi les termes des deux autres oppositions l'un est positif, et l'autre privatif ou négatif, ainsi qu'il a été dit (17).

Au reste, on regarde quelquefois comme opposées les espèces qui sont rangées sous le même genre; et, en effet, elles sont incompatibles. Etre chien, et être cheval, sont choses qui s'excluent mutuellement. Mais ces choses et autres semblables s'appellent *choses différentes*, ou choses *de divers ordres*, plutôt que choses opposées.

CHAPITRE LIX.

De la priorité et postériorité.

En suite des opposés, Aristote fait le dénombrement de toutes les manières dont les choses peuvent être devant ou après l'une l'autre.

Elles sont donc devant ou après, ou selon l'ordre des temps, comme Alexandre est devant César; ou selon la dignité et le mérite, comme les rois sont devant leurs sujets, et les vertueux devant les rois mêmes; ou selon l'ordre d'apprendre, comme les lettres sont devant les mots, les mots devant le discours, les principes devant les sciences; ou selon l'ordre des conséquences, *secundum existendi consecutionem*, quand une chose suit de l'autre, et non du contraire; par exemple, de ce que deux sont, il s'ensuit qu'un est aussi; mais comme de ce qu'un est, il ne s'ensuit pas de même que deux soient; il faut dire qu'un est devant deux, parce qu'il peut être, et être entendu, avant qu'on songe à deux, ou que deux soient.

(17) Chap. 5. ci-dessus.

Et quand même les propositions se convertissent absolument, en sorte que si l'une est, l'autre est aussi, celle qui marque la cause est censée antérieure à celle qui marque l'effet. Car si le roi a pris Cambrai, le discours qui dit qu'il l'a pris, est véritable ; et si ce discours est véritable, il est vrai aussi que Cambrai a été pris par le roi. Mais parce que la vérité de ce discours n'est pas cause que la place a été prise, et au contraire que la prise de la place est cause que le discours est vrai, il s'ensuit que cette prise est antérieure à la vérité de ce discours. Cette priorité s'appelle *priorité de nature*, à cause qu'elle est fondée sur l'ordre naturel des causes ; c'est par là que le soleil est antérieur à ses rayons et à sa lumière, et ainsi du reste.

Cette priorité de nature étant jointe aux quatre autres, nous avons cinq manières d'être devant ou après, qu'il est nécessaire de bien observer, pour parler et raisonner avec justesse.

En autant de manières qu'on peut dire que les choses sont l'une devant l'autre, on peut dire aussi qu'elles sont ensemble.

CHAPITRE LX.

Des termes complexes et incomplexes.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que des termes simples, qu'on appelle aussi *incomplexes*, parce qu'ils ne contiennent qu'un seul mot, comme *Dieu*, *homme*, *arbre*, et ainsi des autres ; il n'est pas moins nécessaire d'entendre les termes complexes.

Les *termes complexes* sont plusieurs termes unis, qui, tous ensemble, ne signifient que la même chose. Comme si je dis : *Celui qui, en moins de six semaines, malgré la rigueur de l'hiver, a pris Valenciennes de force, mis ses ennemis en déroute, et réduit à son obéissance Cambrai et Saint-Omer*, tout cela ne signifie que Louis le Grand.

Par ces termes, je n'affirme ni ne nie rien ; et ainsi cette longue suite de mots appartient à la simple appréhension.

On se sert de termes complexes, ou pour exprimer en quelque façon ce qu'on ne sait pas, ou pour expliquer plus distinctement ce qu'on sait. Ce qui fait que le fer va à l'aimant, que l'aiguille aimantée se tourne au pôle, que l'eau régale dissout l'or, et les autres expressions semblables, sont termes complexes qui servent à signifier quelque chose qu'on n'entend pas ; et on en emploie souvent qui expliquent en particulier ce qu'on n'avait entendu qu'en confusion.

Parmi ces termes complexes, les uns expliquent seulement, comme ceux que nous avons vus ; les autres déterminent et restreignent ; comme quand je dis : La figure quadrilatère ou à quatre côtés, qui les a tous quatre égaux, le mot de figure quadrilatère est restreint par les derniers mots au seul carré.

Le roi de France qui a pris deux fois la Franche-Comté pendant l'hiver, cela détermine la pensée à Louis XIV.

CHAPITRE LXI.

Récapitulation, et premièrement des idées.

Il est bon maintenant de recueillir ce qui a été dit, et d'en tirer les préceptes nécessaires pour la logique.

Son objet est de diriger à la connaissance de la vérité les opérations de l'entendement.

Il y en a trois principales, dont la première conçoit les idées, la seconde affirme ou nie, la troisième raisonne.

Ces trois opérations de l'esprit divisent la logique en trois parties.

La première opération de l'esprit est la simple conception des idées que les termes signifient, sans rien affirmer ou nier.

Ainsi cette première opération de l'esprit oblige à considérer la nature des idées et des termes.

Les idées sont les premières, et les termes ne sont établis que pour les signifier.

Il faut donc commencer par les idées.

DÉFINITIONS ET DIVISIONS.

I. L'idée est ce qui représente à l'esprit la vérité de l'objet entendu.

II. Les idées représentent leur objet, ou comme subsistant en soi-même, comme quand on dit *Dieu*, *homme*, *esprit*, *corps*, *animal*, *plante*, *métal* ; ou comme attaché et inhérent à un autre, comme quand on dit *science*, *vertu*, *figure*, *rondeur*, *mouvement*, *durée*.

Les premières peuvent s'appeler des idées *substantielles*, et les autres des idées *accidentelles*.

III. D'ailleurs, ou ces idées représentent dans leur objet quelque chose d'intelligible de soi, comme dans l'âme, qu'elle pense ou qu'elle raisonne, et dans le corps, qu'il soit rond ou pointu ; ou ce qu'elles y représentent n'est pas intelligible de soi, comme dans l'aimant, la qualité qui lui fait attirer le fer, et dans la blancheur, la qualité qui lui fait dissiper la vue.

Les idées qui représentent dans leur objet quelque chose de clair ou d'intelligible de soi, s'appellent claires et distinctes ; les autres s'appellent obscures ou confuses.

Il faut ici remarquer que l'idée confuse marque quelque chose de clair, mais non pas dans son objet même, comme quand on dit que l'aimant attire le fer : ce qui est clair, c'est que le fer va à l'aimant, et cela n'est pas dans l'aimant même : mais ce qui est dans l'aimant même, c'est-à-dire ce qu'il a en lui, par où le fer est disposé à s'y attacher, n'est pas clair.

IV. On peut donc donner pour axiome indubitable, que *toute idée a quelque chose de clair, mais non pas toujours dans son objet* ; et c'est ce qui fait la différence des idées confuses d'avec les distinctes.

PROPRIÉTÉS DES IDÉES.

Les propriétés des idées s'expliquent par ces propositions, dont les unes suivent des autres :

I. Les idées ont pour objet quelque re-

rité, c'est-à-dire quelque chose de positif, de réel et de véritable.

II. Tout ce qui est négatif est entendu par quelque chose de positif.

III. Les idées suivent de la nature des choses qu'elles doivent représenter. C'est pourquoi elles représentent les substances sans les attacher à un sujet, et les accidents comme étant dans un sujet.

IV. Les idées semblent quelquefois changer la nature, mais pour la mieux exprimer. Cette proposition a deux parties dont la dernière est une suite de la première, et la première va être expliquée.

V. Les idées font des précisions, et représentent une même chose selon de différentes raisons : par exemple, le même homme comme citoyen, comme prince, comme père, comme fils, comme mari, et le reste; la même âme comme sensitive, comme imaginative, comme intellectuelle; et le même corps comme long, comme large, comme profond.

VI. Les idées sont universelles, et représentent plusieurs choses sous une même raison, comme l'homme, le chien, le cheval, sous la commune raison d'animal; l'équilatéral, l'isocèle, le scalène, etc., sous la commune raison de triangle rectiligne.

VII. Une même chose représentée sous de différentes raisons tient lieu de divers objets, et plusieurs choses représentées sous une même raison, n'en font qu'un seul. Par exemple, le corps considéré comme ligne, et le corps considéré comme surface, sont deux objets : et au contraire, tous les triangles considérés simplement comme triangles n'en sont qu'un seul.

C'est ainsi que les idées paraissent en quelque sorte changer la nature des choses, en faisant d'une seule chose plusieurs objets, et de plusieurs choses un seul objet.

VIII. Les idées, par leurs précisions, font la distinction qu'on appelle de raison, qui a toujours son fondement sur une distinction réelle.

IX. Les idées, par leur universalité, font aussi une certaine unité qu'on appelle *de raison*, qui a toujours son fondement sur la ressemblance.

Ces deux dernières propositions sont fondées sur la troisième, c'est-à-dire sur ce que les idées suivent la nature des choses qu'elles doivent représenter. C'est pourquoi si elles séparent ce qui est un, c'est à cause qu'elles le regardent par rapport à quelque distinction réelle; et si elles unissent des choses distinctes, c'est à cause que leur ressemblance donne lieu de les regarder sous une raison commune.

Les exemples font voir cette vérité. Le même homme n'est regardé en diverses qualités, tantôt simplement comme homme, tantôt comme citoyen, tantôt comme père, et ainsi du reste, qu'à cause de ses devoirs différents. La même âme n'est considérée sous plusieurs raisons, comme sous celles de sensitive et d'intellectuelle, qu'à cause de ses différentes opérations; et le même corps n'est considéré sous les divers noms de ligne, de superficie et de corps solide, qu'à cause des divers termes où il s'étend par sa longueur, par sa largeur et par sa profondeur.

Et au contraire, si les équilatéraux, les scalènes et les isocèles, etc., sont réunis dans la raison commune de triangle, c'est à cause qu'étant tous semblables, en ce qu'ils sont terminés de trois lignes droites, la raison de triangle leur convient également à tous.

De là sont déduites nécessairement les quatre propositions suivantes :

X. La multiplicité dans les idées présuppose la multiplicité dans les choses mêmes.

XI. L'universalité dans les idées présuppose dans les choses quelque ressemblance.

XII. Les précisions, qui séparent une même chose d'avec elle-même par les idées, servent à la connaître dans tous ses rapports.

XIII. L'universalité des idées, qui ramasse plusieurs choses sous une même raison, et en fait un seul objet, sert à en faire connaître les convenances et les ressemblances.

Ces quatre propositions suivent, comme il a été dit, de la VIII[e] et de la IX[e], et expliquent parfaitement la dernière partie de la IV[e].

CHAPITRE LXII.

Propriété des idées, en tant qu'elles sont universelles.

Parmi les propriétés des idées, celle qui sert le plus aux sciences, et que la logique aussi considère davantage, est leur universalité; et c'est pourquoi elle mérite d'être considérée à part.

I. Tout est un dans la nature, et nulle chose n'est une autre.

II. Tout est particulier et individuel dans la nature.

III. Parmi les choses particulières, il y en a de nature différente, comme un homme et un arbre; il y en a de même nature, comme tous les hommes; ceux-ci diffèrent seulement en nombre.

IV. Nous ne connaissons les individus particuliers de même nature, qu'en ramassant plusieurs accidents dont ils sont revêtus à l'extérieur.

L'expérience le fait voir; car nous ne pourrions, par exemple, discerner deux hommes qui seraient semblables en tout ce qui frappe nos sens, ni deux triangles, ni deux œufs, ni deux gouttes d'eau, et ainsi du reste. De là s'ensuit une cinquième proposition.

V. Les particuliers ou individus de même nature sont connus par un ramas de plusieurs idées, ou plutôt de plusieurs images venues des sens.

VI. Nous n'avons aucune idée simple et précise, pour connaître en son fonds la différence des individus de même nature.

VII. Toutes nos idées prises en elles-mêmes sont universelles.

VIII. Les unes sont universelles plus que les autres. Triangle l'est plus qu'équilatéral, et ainsi des autres.

IX. Les unes comprennent les autres dans leur étendue. Triangle comprend équilatéral, comme équilatéral comprend tels et tels équilatéraux.

X. Les idées ne regardent pas les choses comme existantes. La raison est qu'elles les regardent universellement, et plutôt comme elles peuvent être, que comme elles sont actuellement : ce qui suit des propositions précédentes.

XI. Les objets des idées, ou les vérités qu'elles représentent, sont éternelles et immuables; et c'est en Dieu qu'elles ont cette immutabilité.

XII. Les idées marquent en quoi les choses conviennent; elles marquent en quoi conviennent tous les triangles en général, et en quoi conviennent tous les triangles équilatéraux; c'est ce qui fait les genres et les espèces, qui seront définis en parlant des termes.

XIII. Les idées marquent en quoi les choses diffèrent : par exemple, en quoi diffère l'équilatéral d'avec l'isocèle, et c'est ce qui fait les différences.

XIV. De deux idées, l'une peut servir de fondement à l'autre : par exemple, en considérant le triangle comme ayant trois lignes posées l'une sur l'autre, et le considérant comme ayant trois angles, on voit clairement que cette seconde idée est fondée sur la première, parce que l'angle ne se fait que par l'incidence des lignes.

XV. L'idée qui représente ce qu'il y a de premier et de fondamental dans la chose, marque son essence : par exemple, être terminé de trois lignes droites fait l'essence du rectiligne; être terminé de trois lignes droites égales, fait l'essence de l'équilatéral.

XVI. L'idée qui représente ce qui suit de l'essence, marque ses propriétés : par exemple, avoir trois angles, et les avoir égaux à deux droits, sont propriétés du triangle rectiligne, qui le supposent déjà constitué.

XVII. L'idée qui représente ce qui peut être détaché de la chose sans la détruire, marque les accidents. Telle est la figure ronde dans la cire, le mouvement dans le corps, la science et la vertu dans l'âme.

XVIII. Les précisions, ou idées précises, séparent, en quelque façon, l'essence même de ce à quoi elle convient, pour marquer précisément en quoi elle consiste; par exemple, si je conçois l'humanité ou la nature humaine, séparément, en quelque façon, de l'homme même, c'est pour distinguer ce qui précisément le fait être homme, qui est avoir un tel corps et une telle âme, d'avec ce qu'il a en lui, qui ne sert de rien à le faire homme, comme l'astronomie et la musique.

De tout cela, il résulte que tant l'universalité des idées que leurs précisions, ne sont que différentes manières de bien entendre les choses, selon la capacité de l'esprit humain.

CHAPITRE LXIII.

Des termes.

Après les idées, viennent les termes qui les signifient.

DÉFINITIONS ET DIVISIONS.

I. Le terme est ce qui signifie l'idée par institution, et non de soi-même.

II. Les termes sont positifs ou négatifs.

Le positif est celui qui met et qui assure; par exemple, *vertu, santé;* le négatif est celui qui ôte et qui nie, comme quand on dit : *Cet homme est ingrat; cette maladie est incurable.*

III. Les termes sont abstraits ou concrets.

Les termes abstraits sont ceux qui naissent des précisions, et ils signifient les formes détachées par la pensée de leur sujet ou de leur tout, comme quand je dis *science, vertu, humanité, raison.*

Les termes concrets regardent les formes unies à leurs sujets et à leur tout, comme quand je dis *savant*, *vertueux*, *homme* et *raisonnable.*

IV. Il y a des termes universels et des termes singuliers.

Les termes universels sont ceux qui signifient plusieurs choses sous une même raison : par exemple, plusieurs animaux de différente nature, sous la raison commune d'animal.

Les termes singuliers signifient les individus de même nature, et qui diffèrent seulement en nombre.

V. Les termes universels signifient l'essence des choses, ou leurs propriétés, ou leurs accidents.

Ceux qui signifient l'essence ; ou ils sont communs à plusieurs choses de différente nature : par exemple, le nom d'animal et le nom d'arbre ; en ce cas ils s'appellent genre; ou ils sont communs à plusieurs choses de même nature et différentes seulement en nombre, comme le nom d'homme et celui de cheval, et ainsi des autres ; en ce cas, ils s'appellent espèces.

Il y a des termes qui marquent en quoi les choses diffèrent essentiellement : par exemple, *raisonnable* marque en quoi l'homme diffère essentiellement de la bête : ces termes s'appellent *différences.*

Les termes qui marquent la distinction d'une espèce d'avec une autre, s'appellent *différence spécifique.*

Voilà donc cinq universaux, genre, espèce, différence, propriété, accident.

VI. Les termes sont univoques, analogues, ou équivoques.

Aux univoques répond la même raison; ainsi Pierre et Jacques sont appelés hommes. Aux analogues répond une raison qui a quelque ressemblance; comme lorsque le transport des corps et les passions de l'âme sont appelés mouvements. Aux équivoques ne répond aucune raison ni commune ni

semblable, comme quand on dit louer un grand capitaine, et louer une maison à certain prix.

VII. Parmi les termes, il y a les noms et les verbes.

Les noms sont substantifs ou adjectifs.

Les noms substantifs signifient ou les substances mêmes qui subsistent indépendamment de tout sujet : par exemple, *homme, arbre, Pierre, Jean;* ou les formes et les accidents qui sont séparés de leur sujet par la pensée : par exemple, *rondeur, mouvement, science.*

Les noms adjectifs signifient le sujet comme revêtu de son accident ou de sa forme : comme dans ces mots, *savant, rond,* et autres semblables.

Les mots *peintre, grammairien,* et autres de cette nature, qui sont substantifs en grammaire, sont adjectifs en logique. La raison est qu'ils signifient le sujet avec sa forme.

Les verbes, excepté le substantif qui signifie l'être, signifient l'action et la passion, ou indéfiniment, tels que font les infinitifs *aimer, haïr, échauffer, être aimé, être haï, être échauffé;* ou définiment et par rapport aux personnes et aux temps, comme *j'aimais, j'ai aimé, j'aimerai, vous aimiez, vous avez aimé,* etc.

En logique, les pronoms sont compris sous les noms, et les participes en partie sous les noms, et en partie sous les verbes; les autres parties de l'oraison n'y sont guère considérées.

PROPRIÉTÉS DES TERMES.

I. Les termes signifient immédiatement les idées, et médiatement les choses mêmes.

II. Le terme naturellement est séparable de l'idée; mais l'habitude fait qu'on ne les sépare presque jamais.

III. La liaison des termes avec les idées fait qu'on ne les considère que comme un seul tout dans le discours; l'idée est considérée comme l'âme, et le terme comme le corps.

IV. Les termes dans le discours sont supposés pour les choses mêmes; et ce qu'on dit des termes, on le dit des choses.

V. Le terme négatif présuppose toujours quelque chose de positif dans l'idée : car toute idée est positive. Le mot d'ingrat présuppose qu'on n'a point de reconnaissance, et qu'il y a un bienfait oublié ou méconnu. Le mot d'incurable présuppose un empêchement invincible à la santé.

VI. Les termes précis ou abstraits s'excluent l'un l'autre. L'humanité n'est pas la science; la santé n'est pas la géométrie.

VII. Les termes concrets peuvent convenir et s'assurer l'un de l'autre; l'homme peut être savant; celui qui est sain peut être géomètre.

VIII. Tout terme universel s'énonce univoquement de son inférieur.

IX. Les termes génériques et spécifiques s'énoncent substantivement. On dit l'homme est animal, Pierre est homme.

X. Les termes qui signifient les différences, les propriétés et les accidents, s'énoncent adjectivement. On dit : *l'homme est raisonnable; il est capable de discourir; il est savant et vertueux.*

CHAPITRE LXIV.

Préceptes de logique tirés de la doctrine précédente.

De la doctrine précédente suivent beaucoup de préceptes que nous allons déduire par propositions.

I. En toute question, chercher par le moyen des idées ce qu'il y a d'immuable dans le sujet dont il s'agit, c'est-à-dire après avoir regardé ce que les sens nous apportent et qui peut changer, chercher les idées intelligibles dont l'objet est toujours une vérité éternelle.

II. En toute question, séparer l'essence des choses de ses propriétés et de ses accidents. Par exemple, pour considérer le triangle, séparer premièrement sa grandeur et sa petitesse, sa situation et sa couleur, qui sont choses accidentelles; et puis, parmi les idées qui resteront, rechercher quelle est la première, et la marquer pour essence; ensuite quelle est la seconde, et les autres inséparables de la nature, et les marquer pour propriétés.

III. En toute question, ramasser et considérer avant toutes choses les idées qui servent à la résoudre; par exemple, dans le problème : *si les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits,* prendre bien l'idée du triangle, celle des angles en général, celle des angles droits, aigus ou obtus; celle des angles opposés au sommet, des angles alternes; et ainsi du reste.

IV. Désigner chaque idée par son propre nom; déterminer, par exemple, que les deux angles opposés qui se font à l'endroit où deux lignes se coupent, sont ceux qu'on appelle *angles au sommet.*

V. Démêler toutes les équivoques des termes, et en fixer la propre signification.

VI. Dans tout terme négatif, chercher, pour le bien entendre, le positif qu'il exclut, ou celui qu'il contient sous la forme de négation : par exemple, pour entendre ce terme *ingrat,* considérer la reconnaissance, dont l'ingratitude est la privation; et pour entendre ce terme *immuable,* y trouver la perpétuité ou la plénitude de l'être qui en fait le fond.

VII. Ne prendre dans les idées que ce qu'il y a de clair et de distinct, et regarder ce qu'elles ont de confus comme le sujet de la question, et non comme le moyen de la résoudre; par exemple, dans la question : comment l'aimant attire le fer, ou comment le feu échauffe, ou comment il fond, ne pas donner pour solution qu'il y a dans l'aimant une vertu *magnétique,* et dans le feu une vertu *caléfactive* et *liquéfactive;* mais regarder cela même comme la chose qu'il faut expliquer.

VIII. Regarder les choses dans tous les biais dont elles peuvent être regardées, et

les prendre dans les plus grandes précisions. Par exemple, s'il fallait prescrire à un prince tous ses devoirs, le considérer comme homme raisonnable, comme Chrétien et comme créature de Dieu; comme ayant en main son pouvoir, et le représentant sur la terre; comme étant le père du peuple, et le défenseur des pauvres opprimés, le chef de la justice, le protecteur des lois et le premier juge, le conducteur naturel de la milice, le soutien du repos public, et ainsi du reste.

IX. Considérer en quoi les choses conviennent et en quoi elles diffèrent, c'est-à-dire considérer les genres, les espèces et les différences : par exemple, s'il s'agit de la nature des liquides, considérer en quoi ils conviennent et en quoi ils diffèrent, parce que ce en quoi ils conviennent sera la nature même du liquide; et encore, considérer qu'un corps solide, par exemple, une pierre réduite en poudre menue, coule à peu près comme les liquides et tient en cela quelque chose de leur nature : d'où on peut soupçonner peut-être que la nature du liquide est dans la réduction des corps à des parties fort menues, qui puissent facilement être détachées les unes des autres, et qu'à force de briser un corps solide et d'en détacher toutes les parties, on le fait devenir liquide, et que c'est peut-être ce que fait le feu, quand il fond du plomb, de la cire ou de la glace : ce que je dis seulement pour servir d'exemple.

X. Ne pas prendre pour substance tout ce qui a un nom substantif, ni pour action tout ce qui est exprimé par le verbe actif, mais consulter les idées.

XI. Connaître les substances par les idées, c'est-à-dire prendre pour substance ce qu'elles représentent hors de tout sujet; par exemple, dans la question : *Si l'âme est une substance*, considérer si l'idée que nous en avons l'attache à quelque sujet.

XII. Connaître aussi les modes ou les accidents par les idées, c'est-à-dire ne prendre, en général, pour accident ou pour mode, que ce que l'idée représente comme attaché à un sujet.

XIII. Ne prendre aussi, en particulier, pour accident ou pour mode de quelque chose, que ce que l'idée représente comme y étant attaché; par exemple, ne croire pas que le sentiment, ou l'intelligence, ou le vouloir, puisse être un mode du corps, si on peut clairement entendre ces choses sans les attacher au corps comme au sujet qu'elles modifient.

XIV. Connaître la distinction des choses par les idées, c'est-à-dire ne douter point, quand on a diverses idées, qu'il n'y ait distinction du côté des choses.

XV. En toute multiplicité d'idées, rechercher toujours la distinction qu'elles marquent, dans les choses mêmes; par exemple, dans les idées de long, de large et de profond, considérées dans un même corps; regarder les termes divers que le corps embrasse par chacune de ces dimensions.

XVI. Connaître par ce moyen la distinction des substances, c'est-à-dire prendre pour substances distinguées les choses dont les idées sont différentes, si ces idées représentent leur objet hors de tout sujet. De là vient qu'on ne prend pas l'intelligence et la volonté pour des substances distinctes, non plus que le mouvement et la figure; parce que les deux premières idées représentent leur objet dans l'âme comme dans un sujet commun, et les deux autres dans le corps : mais les hommes regardent naturellement leur corps et leur âme comme substances distinctes, à cause que les idées par lesquelles ils entendent ces deux objets représentent chacun d'eux comme subsistant.

Cette proposition suit des précédentes. Car, si toute multiplicité dans les idées marque quelque multiplicité du côté des choses, ou dans leur substance, ou dans leurs rapports, deux idées substantielles n'étant pas faites pour représenter multiplicité dans les rapports, la marquent nécessairement dans les substances.

Voilà les préceptes que tire la logique de la première opération de l'esprit. Passons maintenant à la seconde.

LIVRE DEUXIÈME.

DE LA SECONDE OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER.

Les idées peuvent être unies ou séparées, c'est-à-dire ou affirmées ou niées, les unes des autres; et cela s'appelle proposition, ou énonciation.

Parmi les propriétés des idées que nous avons expliquées, nous en avons réservé une qui sert de fondement à la seconde opération de l'esprit; c'est que les idées peuvent être unies ou désunies, c'est-à-dire, qu'elles peuvent être affirmées ou niées l'une de l'autre. On peut dire : *Dieu est éternel; l'homme n'est pas éternel; Dieu n'est pas capable de tromper ni d'être trompé; l'homme est capable de tromper et d'être trompé.*

Cette union ou désunion des idées, c'est-à-dire l'affirmation et la négation, s'appelle *énonciation* ou *proposition*, et c'est la se-

conde opération de l'esprit : lorsqu'on l'exprime au dehors, et qu'on unit ou qu'on désunit les termes qui signifient les idées, cela s'appelle *oraison* ou *discours*. Nommer *Dieu*, ou *homme*, ou *éternel*, n'est pas un discours ; mais assembler ou séparer ces termes, en disant : *Dieu est éternel, l'homme n'est pas éternel*, c'est une *oraison*, au sens auquel on emploie ce mot quand on parle des parties de l'oraison ; cela s'appelle aussi *discours*, quoique le mot de discours se prenne aussi pour raisonnement.

Toute proposition a deux termes, et nous avons déjà dit que le terme dont on affirme ou on nie, s'appelle *sujet*, «*subjectum* ;» celui qui est affirmé ou nié, s'appelle *attribut*, en latin *attributum* ou *prædicatum*. Le mot d'attribut explique la chose : l'attribut est *ce qu'on attribue*, comme le sujet est *ce à quoi on attribue*.

La logique met toujours le sujet devant l'attribut ; par exemple, elle dit toujours : *Celui qui craint Dieu est heureux ; la morale est la science la plus nécessaire*. Mais, dans le discours ordinaire, on renverse quelquefois cet ordre, et on dit pour passionner le discours, ou pour inculquer davantage : *Heureux celui qui craint Dieu ; la science la plus nécessaire, c'est la morale*.

CHAPITRE II.

Quelle est la signification du verbe « est, » dans la proposition.

Dans toute proposition, nous nous servons du verbe *est*, ou de quelque équivalent ; et il faut entendre avant toutes choses la force de ce mot.

Le verbe *est* peut être pris en deux significations. Ou il se met simplement avec le nom, comme quand on dit : *Dieu est ; le cercle parfait est* : ou il se met entre deux termes, comme quand on dit : *Dieu est éternel ; le cercle parfait est une figure dont toute la circonférence est également distante du centre*.

Ce verbe, pris au premier sens, marque l'existence actuelle des choses. Quand je dis simplement : *Le cercle est*, je suppose qu'il y a un cercle qui existe actuellement. Il a été vrai de dire : *Troie est*, et maintenant il est vrai de dire : *Troie n'est plus* : tout cela regarde l'existence actuelle. Elle s'exprime aussi en notre langue d'une autre manière, lorsqu'au lieu de dire : *Dieu est*, on dit : *Il y a un Dieu*.

Le mot *est*, pris au second sens, ne signifie autre chose que la liaison de deux idées et de deux termes, sans songer si le sujet existe, ou s'il n'existe pas. Ainsi, quand il n'y aurait aucun cercle parfait, il est toujours vrai de dire que le cercle est une figure dont la circonférence est également distante du centre.

Les propositions où le mot *est* se met absolument, s'appellent dans l'Ecole, *de secundo adjacente* ; et celles où il sert de liaison à deux termes, s'appellent *de tertio adjacente* ; parce que, dans les premières propositions le verbe *est* paraît toujours le second, et que dans les autres il est comme un tiers qui en réunit deux autres.

Dans ce dernier genre de propositions, le verbe *est* se supprime quelquefois, comme quand on dit : *Heureux celui qui craint Dieu* ; et le plus souvent il s'exprime par un autre verbe où il est contenu en vertu, comme quand on dit : *Le feu brûle*. Cette parole a la même force que si on disait : *Le feu est une chose qui brûle* ; ou par le participe : *Le feu est brûlant*.

Ainsi, le verbe en tout *mode*, excepté en l'infinitif, est une oraison parfaite : J'aime, vous aimez, c'est-à-dire *je suis aimant, vous êtes aimant*. De sorte que le verbe *est* se trouve ou en effet, ou en vertu, en toute proposition.

CHAPITRE III.

Divisions des propositions.

Les propositions se divisent, à raison de leur matière, c'est-à-dire de leurs termes, en *incomplexes* et *complexes*, *simples* et *composées*, *absolues* ou *conditionnées* ; à raison de leur étendue, en *universelles* et *particulières* ; à raison de leur qualité, en *affirmatives* et *négatives* ; enfin à raison de leur objet, en *véritables* et *fausses*. Voilà ce qu'il nous faudra expliquer par ordre dans ce second livre.

Les propositions incomplexes sont celles qui sont composées de termes incomplexes, comme quand on dit : *La tulipe est belle, la vertu est aimable*. Les propositions complexes sont celles qui ont un terme ou les deux termes complexes, comme quand on dit : *Le berger qui a tué un géant par un coup de fronde, a reconnu que Dieu est le seul qui peut donner la victoire*.

Les propositions simples sont celles qui n'ont qu'un sujet et un attribut, comme quand on dit : *La vertu est aimable*. Les propositions composées sont celles qui ont un des termes, ou tous les deux doubles, comme quand on dit : *La science et la vertu sont aimables ; le paresseux est lâche et imprudent ; les ambitieux et les avares sont aveugles et injustes*.

Les propositions composées, à proprement parler, sont deux propositions qu'on peut séparer, comme il paraîtra à quiconque y voudra seulement penser ; et c'est pour cela même qu'on les appelle composées.

On voit maintenant la différence entre la première division des propositions et la seconde. Car telle proposition peut n'avoir que des termes incomplexes, qui toutefois sera composée, comme celles que nous avons données pour exemple (18) ; et telle autre aura des termes complexes, qui, au fond, n'aura qu'un seul terme ; parce que, selon la définition que nous avons donnée du terme complexe, il paraît qu'en plu-

(18) Voy. l. I, chap. 60, ci-dessus.

sieurs mots il ne signifie que la même chose.

Les propositions absolues et conditionnées s'entendent par elles-mêmes. On voit que la proposition conditionnée est celle où est apposée quelque condition, qui s'exprime ordinairement par le terme *si* : celle donc qui est affranchie et indépendante de toute condition, s'appelle *absolue*. Ainsi, dire : *Le temps est serein*, est une proposition absolue ; et dire : *Si le vent change, le temps sera beau*, est une proposition conditionnée.

Les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, véritables ou fausses, portent leur définition dans leur nom même.

Mais, après avoir parlé des différents genres de propositions, voyons les réflexions qu'il faut faire sur chacune d'elles.

CHPITRE IV.

Des propositions complexes et incomplexes.

La première chose qu'il faut remarquer sur les propositions complexes, c'est qu'elles enferment en elles-mêmes d'autres propositions, indirectement, toutefois, et incidemment.

Cela suit de la nature de leurs termes ; par exemple, quand, pour exprimer David, nous avons employé ce terme complexe : *Le berger qui a tué un géant par un coup de fronde*, nous avons supposé, en parlant ainsi, ces trois propositions : *David a été berger, a tué Goliath, et c'est avec sa fronde.*

Mais toutes ces propositions ne sont ici regardées que comme des termes, ou plutôt comme les parties d'un même terme, parce qu'elles sont employées seulement pour désigner David, et non pour assurer de lui qu'il ait été berger, ou qu'il ait tué Goliath d'un coup de pierre, ce qu'on suppose comme connu.

De telles propositions, qui ne tiennent lieu que de termes, sont appelées *indirectes* ou *incidentes*, parce qu'elles ne sont pas le véritable sujet de l'affirmation et de la négation.

Si toutefois quelqu'un se trompait dans ces propositions indirectes, et que, pour désigner un homme, il employât des choses qui ne lui conviennent pas, il devrait être averti qu'il désigne mal son sujet : comme si, pour désigner Charlemagne, quelqu'un trompé ou par les romans, ou par l'opinion populaire, l'appelait *Celui qui a institué les douze pairs de France*, quand même ce qu'il voudrait assurer ensuite de ce grand et religieux conquérant serait véritable, il devrait être repris comme n'ayant pas connu le sujet dont il parlait, et l'ayant mal désigné.

Une seconde chose à remarquer dans les propositions complexes, c'est que quelques-unes d'elles peuvent se réduire en incomplexes, et d'autres non, c'est-à-dire qu'il y a des choses qu'on exprime en termes complexes qu'on pourrait expliquer en un seul mot ; comme dans ce que nous venons de dire de David, nous pourrions, sans aucun circuit de paroles, avoir nommé David tout court : et aussi il y en a d'autres qui ne peuvent être expliquées par un seul mot, comme quand je dis : *Celui qui sait dompter ses passions, et se commander à soi-même, est le seul digne de commander aux autres*, je n'ai point de terme simple pour exprimer celui qui dompte ses passions.

En bonne logique, on doit prescrire de se servir, autant qu'on peut, de termes incomplexes, c'est-à-dire d'exprimer, autant qu'on peut, par un seul mot, une seule chose ; et quand il faut se servir de termes complexes, de se charger le moins qu'on peut de paroles inutiles, qui embarrassent la chose et donnent lieu à la surprise.

Il arrive assez souvent que celui qui avance une proposition complexe ne veut pas tant proposer que rendre raison de ce qu'il propose : comme dans le dernier exemple que j'ai rapporté, je n'ai pas eu dessein de proposer seulement que celui qui se commande à lui-même est digne de commander aux autres, mais de rendre la véritable raison pourquoi il en est digne. Et si je dis que celui qui a châtié les Juifs désobéissants à Moïse son serviteur châtiera bien plus sévèrement les Chrétiens désobéissants à Jésus-Christ son Fils, je ne fais pas une simple proposition, mais un raisonnement et une preuve, où il faut principalement regarder la bonté de la conséquence.

CHAPITRE V.

Des propositions simples et composées, et des propositions modales.

Sur les propositions composées, nous avons déjà remarqué qu'à proprement parler ce sont deux propositions ; d'où il s'ensuit que, pour les bien examiner, il faut, avant toutes choses, les séparer ; sans quoi on s'exposerait au péril de mêler le vrai avec le faux. Par exemple, si je disais : *Les courageux et les téméraires sont ceux qui font réussir les grandes entreprises*, la proposition est fausse en elle-même ; mais pour bien démêler le vrai d'avec le faux, il faudrait faire deux propositions, en séparant les deux termes : alors il se trouverait qu'il n'appartient proprement qu'au courageux de faire réussir les grandes entreprises, et qu'elles ne réussissent que par hasard au téméraire qui, de lui-même, est plus propre à les ruiner qu'à les avancer.

Au reste, il faut prendre garde que telle proposition qui paraît simple, est composée ; comme si en parlant de l'entreprise de Louis XII sur le Milanais, on disait : *Louis XII a commencé une guerre injuste* ; un discours qui paraît si simple est en effet composé de ces deux propositions : *Louis XII a commencé la guerre dans le Milanais*, et *cette guerre est injuste*. Et ce discours pourrait être faux en deux manières : la première, s'il se trouvait que ce n'est pas Louis XII, mais que c'est le duc de Milan qui a commencé la guerre en secourant le roi de

Naples contre les traités; la seconde, s'il paraissait que la guerre serait très-juste, quand même Louis XII serait l'agresseur, parce qu'il serait le successeur légitime de ce duché.

On doit comprendre parmi les *propositions composées* celles où celui qui fait la proposition exprime tout ensemble ses dispositions, avec la chose même qu'il veut proposer, comme quand on dit : *J'assure* ou *je soutiens que le vertueux est le seul habile*, on ne marque pas seulement la vérité qu'on propose, mais encore avec quelle certitude on la croit.

De telles propositions se peuvent séparer en deux. *J'assure* est une proposition, ainsi que nous avons dit en expliquant la force du verbe; et *Le vertueux est le seul habile* en est une autre.

On demande à quel genre de propositions se rapportent celles que l'Ecole appelle *modales*, et si elles ne font point une espèce particulière.

Les propositions modales sont celles où se rencontre un de ces quatre termes : *nécessaire, contingent, possible, impossible.*

Nécessaire est ce qui arrive toujours; *contingent*, ce qui arrive quelquefois; *possible* est ce qui peut arriver; *impossible* est ce qui ne peut arriver.

Ces quatre termes modifient les propositions, c'est-à-dire qu'elles n'expliquent pas seulement que la chose est véritable, mais encore de quelle manière elle est véritable.

De telles propositions se réduisent naturellement en propositions simples; comme quand je dis : *Il est nécessaire que Dieu soit; il est impossible que Dieu ne soit pas; il est nécessaire que la terre soit mue; il est possible*, ou bien *impossible qu'elle le soit;* c'est la même chose que si je disais : *L'être de Dieu est nécessaire; le non-être de Dieu est impossible; le mouvement de la terre est nécessaire*, ou *le mouvement de la terre est possible*, ou *le mouvement de la terre est impossible.*

Ainsi ces propositions ne sont point une espèce particulière, ce sont de simples propositions qui se réduisent en propositions complexes ou incomplexes, selon la nature des termes dont elles se trouvent composées.

CHAPITRE VI.

Des propositions absolues et conditionnées.

Sur la division des propositions en absolues et conditionnées, il faut remarquer :

I. Que la proposition conditionnée est *ou simplement pour énoncer*, ou *pour promettre quelque chose*. Quand je dis : *Si le soleil tourne autour de la terre, il faut que la terre soit immobile*, j'énonce seulement ce que je crois vrai; mais quand je dis : *Si vous me rendez ce service, je vous promets telle récompense;* je n'énonce pas seulement ce qui doit être mais je m'engage à le faire.

II. Qu'en l'un et en l'autre cas, la proposition conditionnée est *une espèce de raisonnement, où un certain principe étant posé, la conséquence est déduite comme légitime.* Car, soit que j'énonce, soit que je promette, l'effet doit être certain, si la condition est une fois posée.

III. Que la vérité de la proposition conditionnée dépend purement de la liaison de la condition avec l'effet. Afin que cette proposition soit véritable, *Si le soleil tourne autour de la terre, la terre doit être immobile*, il n'importe pas qu'il soit vrai que le soleil tourne autour de la terre; mais il suffit que, supposé ce mouvement du soleil, l'immobilité de la terre soit assurée. De même dans cette promesse : *Si vous me rendez ce service, je vous donnerai cette récompense;* pour vérifier la proposition, il n'importe pas d'examiner si vous me rendez ce service, pourvu que la liaison de la récompense avec le service soit véritable; et elle l'est, quand, d'un côté, la chose dépend de moi, et que, de l'autre, j'ai la volonté de l'exécuter.

IV. Que c'est pour cela que la condition s'exprime toujours avec quelque doute, par le terme *si*, ou par quelque autre équivalent; parce que, ainsi que nous avons vu, quand même la condition serait douteuse, la proposition ne l'est pas, pourvu que la conséquence se trouve bonne.

V. Qu'on fait quelquefois des propositions conditionnées, où le dessein n'est pas de révoquer en doute la condition, mais seulement de marquer la bonté de la conséquence : par exemple, lorsque je dis à un méchant : *Si Dieu est juste, s'il y a une Providence, et que le monde ne soit pas gouverné par le hasard, vos crimes ne seront pas impunis;* mon dessein n'est pas de mettre la Providence en doute, mais de faire voir seulement combien est infaillible la punition, puisqu'elle est nécessairement liée à une condition qui ne peut manquer : de sorte qu'une telle proposition a la même force que si je disais à ce scélérat : *Autant qu'il est assuré que le monde n'est pas régi par le hasard, et qu'il y a une Providence qui le gouverne, autant est-il assuré que vos crimes seront punis*

VI. Que la condition n'est pas toujours exprimée; mais que l'ayant été une fois suffisamment, elle est toujours sous-entendue. Ainsi, lorsque Dieu dit qu'un juste sera heureux, cela s'entend s'il persévère dans la bonne voie; et cette condition a été si clairement et si souvent exprimée, que lorsqu'elle ne l'est pas, elle est toujours sous-entendue.

VII. Que la force de la proposition conditionnée consistant dans celle de la conséquence, si cette proposition n'est pas nécessaire à la rigueur, elle est fausse. Ainsi, posé que quelqu'un s'avisât de dire : *S'il pleut demain, je gagnerai au jeu;* quand même il arriverait et qu'il plût et qu'il gagnât, dès là qu'il n'y aurait aucune liaison entre la pluie et ce gain, la proposition

serait fausse, par la seule nullité de la conséquence.

Il faut excepter toutefois les propositions conditionnées qui emportent quelque signe d'institution ; par exemple, la baguette d'or tendue par le roi de Perse à qui l'aborde sans être mandé, étant établie comme un signe de salut, la proposition qui assure que *si le roi vous tend la baguette, vous êtes sauvé*, est véritable, parce qu'encore qu'il n'y ait de soi aucune liaison entre le salut et la baguette tendue, il suffit, pour la vérité de la proposition, que ces choses se trouvent liées par l'institution du prince de qui tout dépend.

C'est par là que se vérifient plusieurs propositions de l'Ecriture : par exemple, celle-ci du serviteur d'Abraham : *La fille qui me dira : Je vous donnerai à boire à vous et à vos chameaux, est celle que Dieu destine au fils de mon maître* (*Gen.* XXIV, 14), est conditionnée de sa nature ; et néanmoins très-variable, quoiqu'il n'y ait de soi nulle liaison entre la condition et la chose même ; parce que, par une espèce de convention entre Dieu et ce serviteur, cette parole lui était donnée comme un signe de la volonté toute-puissante de Dieu. Et voilà ce qu'il y a à considérer sur les propositions conditionnées.

On peut rapporter à celles-ci les propositions *disjonctives ;* par exemple : *C'est le soleil, ou c'est la terre qui tourne ;* car c'est un raisonnement, et elle peut se résoudre en celle-ci : Si le soleil ne tourne pas, il faut que la terre tourne.

Il y a toutefois de telles propositions, qui sont simplement *énonciatives ;* comme quand je dis, que la justice regarde ou la distribution des biens ou le châtiment des crimes, en un mot, qu'elle est ou distributive ou vindicative ; une telle proposition appartient à la division dont nous parlerons ci-après (19) : de sorte qu'en quelque manière qu'on regarde la proposition disjonctive, elle ne fait jamais un genre particulier.

CHAPITRE VII.

Des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives.

Mais parmi les différentes espèces de propositions, celles qui méritent le plus de réflexion, sont les universelles ou particulières, les affirmatives ou négatives. Nous avons dit que les premières regardent la quantité, et les deux autres la qualité des propositions.

Les universelles sont *celles dont le sujet est universel, et pris sans restriction, ou dans toute son étendue ;* comme quand je dis, en affirmant : *Tout homme est raisonnable, tout vertueux est heureux*, ou en niant : *Nul homme n'est irraisonnable, nul vertueux n'est malheureux.* Les particulières sont *celles où le sujet est pris avec restriction ;* comme quand je dis : *Quelque homme est vertueux, quelque homme est sage.*

Ainsi, les termes de *tout* ou de *nul*, et celui de *quelque*, sont les marques de l'étendue ou de la restriction du sujet, et par là de l'universalité ou de la particularité des propositions.

On supprime pourtant quelquefois la marque de l'universalité. On dit : *Le triangle est une figure terminée de trois lignes droites*, sans exprimer tout triangle. De telles propositions sont appelées *indéfinies*, et, de leur nature, ont la même force que les propositions universelles.

La marque d'universalité ne se prend pas toujours à toute rigueur. On dit : *Tout homme est menteur*, ou indéfiniment, *L'homme est menteur*, pour signifier que la plupart le sont, et que leur nature corrompue les porte à l'être. C'est le sens et la suite du discours qui nous peut faire juger si de telles propositions se doivent prendre moralement, c'est-à-dire moins exactement, ou à la rigueur. Mais la logique, qui conduit l'esprit à une vérité précise, lui fait regarder les termes selon leur propriété, et les propositions selon des règles exactes.

Au reste, la restriction qui se fait par le mot de *quelque*, dans un certain terme, ne regarde pas la force du terme, et ne lui ôte rien de sa raison propre ; mais, comme nous avons dit, elle le resserre seulement. *Quelque cercle est un cercle entier ;* mais c'est un cercle tiré du nombre de tous les cercles, et considéré à part.

Parmi les propositions particulières, il y en a qu'on peut appeler *singulières*, et ce sont celles qui ont pour sujet des individus particuliers ; comme quand on dit : *Alexandre est ambitieux, Charlemagne est religieux, Louis IX est saint.*

Ces termes particuliers signifient *quelque homme*, à la vérité ; mais ce n'est point *quelque homme* indéfiniment, ou, comme on dit dans l'Ecole, *un individu vague ;* c'est *quelque homme* déterminément, c'est-à-dire *un tel et un tel.*

Quant à la proposition affirmative ou négative, on entend par soi-même quelle en est la force et la nature. *Affirmer*, n'est autre chose que d'*identifier* le sujet de deux idées et de deux termes, ou plutôt reconnaître que deux idées et deux termes ne représentent en substance que la même chose : comme quand on dit que l'homme est raisonnable, on entend que l'idée et le terme d'homme, avec l'idée et le terme de raisonnable, ne montrent que la même chose ; c'est pourquoi on se sert du verbe *est* pour unir ces termes, afin qu'on entende que ce qui est montré par l'un est la même chose, au fond, que ce qui est montré par l'autre.

La négation doit faire un effet contraire ; et ceci est si clair de soi, qu'on n'a besoin pour l'entendre que d'un peu d'attention.

Il faut ici observer, pour éviter toute équivoque, que les propositions douteuses se rapportent aux affirmatives ou aux négatives, en tant qu'on affirme ou qu'on nie d'une chose qu'elle soit douteuse.

(19) Chap. 14 de ce même livre.

On peut encore observer que telle proposition qui paraît affirmative, enferme une négation; par exemple, quand je dis : *La seule vertu rend l'homme heureux*, ce mot de *seule* est une exclusion qui nie de toute autre chose que de la vertu le pouvoir de nous rendre heureux.

Et à proprement parler, cette proposition qui paraît si simple, en effet est composée, et se résout en deux propositions, dont l'une est affirmative et l'autre négative. Car, en disant que la seule vertu rend l'homme heureux, je dis deux choses : l'une, que la vertu rend l'homme heureux; l'autre, que ni les plaisirs, ni les honneurs, ni les richesses ne le peuvent faire.

CHAPITRE VIII.

Propriétés remarquables des propositions précédentes.

Il sera maintenant aisé d'entendre certaines propriétés des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, sur lesquelles toute la force du raisonnement est fondée.

La proposition universelle, soit affirmative, soit négative, enferme la particulière de même qualité et de mêmes termes. Cette affirmative : *Tout corps est mobile*, enferme celle-ci : *Quelque corps est mobile*, ou, *Ce corps particulier est mobile;* et cette négative : *Nul corps ne raisonne*, enferme celle-ci : *Quelque corps*, ou, *Ce corps particulier ne raisonne pas*. La raison est que ce terme *tout* enferme tous les particuliers, et que ce terme *nul* les exclut tous. Qui dit *tout corps*, dit chaque corps, de quelque espèce qu'il soit, et tous les corps particuliers sans exception; qui dit *nul corps*, exclut chaque corps, et tous les corps en particulier, sans rien réserver; de sorte que s'il était vrai que tout corps est mobile, sans qu'il fût vrai que quelque corps fût mobile, il serait vrai que la partie ne serait pas dans son tout.

Par la même raison, il paraît que la particulière n'enferme pas l'universelle, parce qu'étant contenue, elle ne peut être contenante. Ainsi, *Quelque homme est juste*, n'enferme pas, *Tout homme est juste;* et ces choses sont claires de soi.

De là suit, avec la même évidence, que la particulière détruit l'universelle d'une autre qualité qu'elle; je veux dire, que la particulière négative détruit l'universelle affirmative, et au contraire. S'il y a un seul riche qui ne soit pas heureux (et il n'y en a pas pour un), c'en est assez pour conclure qu'il est faux que tout riche soit heureux, ou que les richesses fassent le bonheur. Et s'il y a un seul homme exempt de péché, c'en est assez pour nier que nul homme ne soit sans péché.

Et la particulière d'une qualité ne détruit pas seulement l'universelle de l'autre, mais encore elle détruit, en quelque façon, l'universelle de même qualité. Si je dis seulement : *Quelque homme est blanc*, je fais entendre par là que quelque homme aussi n'est pas blanc, et qu'il y a des hommes qui ne le sont pas : autrement, j'aurais plus tôt fait de dire, en général : *Tout homme est blanc*, puisque même *quelque homme est blanc* y serait compris.

Ainsi, quand je me réduis à la particulière affirmative, je fais voir que je nie l'universelle affirmative, ou du moins que j'en doute. C'est pourquoi ce n'est pas assez de dire que quelque homme de bien est estimable; car alors il semblerait qu'on doutât, du moins, que tout homme de bien le fût : de sorte qu'il est véritable que la particulière affirmative détruit, en quelque façon, l'universelle de même qualité, puisqu'elle la rend toujours ou fausse ou douteuse.

Ici commence l'art des conséquences, puisqu'on voit déjà que celle de l'universel au particulier est bonne, et non au contraire; et nous verrons dans la suite que le raisonnement est fondé sur cela.

Il y a même ici quelque raisonnement, puisqu'il y a une proposition induite d'une autre; mais ce raisonnement n'a que deux propositions, comme il paraît.

Les propositions affirmatives et négatives ont aussi leurs propriétés, qui ne sont pas moins remarquables, et qui ne servent pas moins au raisonnement; et les voici :

Dans toute proposition affirmative, soit qu'elle soit universelle ou particulière, l'attribut se prend toujours particulièrement; et, dans toute proposition négative, soit qu'elle soit particulière ou universelle, l'attribut se prend toujours universellement. Quand je dis : *Tout homme est animal*, ou *Quelque homme est animal*, je ne veux pas dire que tout homme, c'est-à-dire chaque homme en particulier, et encore moins quelque homme, soit tout animal, mais seulement qu'il est quelqu'un des animaux : autrement, un homme serait éléphant ou cheval, aussi bien que homme. Mais quand je dis : *Quelque homme n'est pas injuste*, je ne veux pas dire seulement qu'il n'est pas quelqu'un, mais qu'il n'est aucun des injustes; et quand je dis : *Nul homme de bien n'est abandonné de Dieu*, je veux dire qu'il n'y en a aucun, en particulier, qui ne soit exclu de tout le nombre de ceux que Dieu abandonne.

C'est ce qui fait dire à Aristote que la négation est d'une nature malfaisante, et qu'elle ôte toujours plus que ne pose l'affirmation. Car l'affirmation ne pose l'attribut qu'avec restriction : *Tout homme est animal*, c'est-à-dire *tout homme est quelque animal;* et la négation l'exclut dans toute son étendue. Si je disais : *Nul homme n'est animal*, je voudrais dire que l'*homme ne serait aucun des animaux*.

Et la raison est, qu'afin qu'il soit vrai de dire : *L'homme est animal*, il suffit qu'il soit quelqu'un des animaux; mais afin qu'il fût vrai de dire : *L'homme n'est pas animal*, il faudrait qu'il n'en fût aucun.

Ces propriétés des propositions affirmatives et négatives sont fondées sur la nature de l'affirmation et de la négation, dont

l'une est d'*identifier* et d'unir les termes dans leur signification, et l'autre de les séparer; or je puis *identifier* et unir ces deux termes, *homme* et *animal*, pourvu qu'il soit vrai de dire que l'homme est quelqu'un des animaux; d'où il s'ensuit que, pour les séparer, il faut que l'homme n'en soit aucun.

C'est pour cela que les deux termes d'une négation véritable s'excluent absolument l'un l'autre. Si nulle plante n'est animal, nul animal n'est plante; et si nul animal n'est plante, nulle plante n'est animal : au lieu que les deux termes de l'affirmation ne s'unissent pas absolument l'un à l'autre; car, de ce que tout homme est animal, il s'ensuit bien que quelque animal est homme, et non pas que tout animal est homme.

C'est une seconde propriété des propositions affirmatives et négatives, que nous allons expliquer en parlant des conversions.

CHAPITRE IX.

Des propositions qui se convertissent.

La conversion des propositions est la transposition qu'on fait dans leurs termes, la proposition demeurant toujours véritable.

On appelle *transposition* des termes, lorsque du sujet on fait l'attribut, et que de l'attribut on fait le sujet, comme quand on dit : *L'homme est raisonnable*, et *Le raisonnable est homme*. Ces propositions s'appellent *converses*.

Il y a la conversion qu'Aristote appelle *parfaite*, et celle qu'il appelle *imparfaite* (20).

La parfaite est *celle où la converse garde toujours la même quantité*, c'est-à-dire, quand l'universelle, malgré la conversion de ses termes, demeure toujours universelle, et que la particulière demeure toujours particulière; comme quand je dis : *Tout homme est animal raisonnable, tout animal raisonnable est homme;* ou : *Quelque homme est juste, quelque juste est homme;* cette conversion est appelée dans l'Ecole *conversion simple*.

L'imparfaite est celle où la converse ne garde pas la même quantité; comme quand je dis : *Tout homme est animal; quelque animal est homme :* cette conversion est appelée dans l'Ecole *conversion par accident*.

Cela posé, il est certain que, pour faire une conversion parfaite, il faut que les termes soient absolument de même étendue; comme, par exemple, *homme* et *animal raisonnable;* car alors ils conviennent et cadrent, pour ainsi dire, si parfaitement, qu'on les peut convertir sans que la vérité soit blessée; à peu près comme deux pièces de bois parfaitement égales, qu'on peut mettre dans un bâtiment à la place l'une de l'autre, sans que la structure en souffre.

Mais les termes peuvent être considérés comme égaux, ou en eux-mêmes, ou en tant qu'ils sont dans la proposition : comme, par exemple : *homme* et *animal raisonnable*, sont égaux d'eux-mêmes, et ne s'étendent pas plus l'un que l'autre; mais dans la proposition : *Tout homme est animal raisonnable*, ils ne le sont plus; parce que, ainsi que nous avons dit, par la nature de la proposition affirmative, l'attribut se prend toujours particulièrement. Ainsi, dans cette proposition : *Tout homme est animal raisonnable*, on veut dire que chaque homme est quelqu'un des animaux raisonnables, mais non pas qu'il est tout animal raisonnable; autrement chaque homme sera tout homme, ce qui est absurde.

Quand les termes sont égaux seulement en eux-mêmes, la conversion qui s'en fait vient du côté de la matière : mais, quand ils sont égaux dans la proposition, la conversion qui s'en fait vient du côté de la forme, c'est-à-dire de la nature de la proposition prise en elle-même.

Il sera maintenant aisé de déterminer quelles propositions se convertissent parfaitement ou imparfaitement.

Je dis donc, premièrement, que toutes les propositions particulières affirmatives se convertissent parfaitement, par la nature même des propositions; comme, de ce qu'il est vrai de dire : *Quelque homme est juste*, il est vrai de dire : *Quelque juste est homme.*

La raison est que les termes sont précisément de même étendue, étant tous deux particuliers; le sujet, par la restriction qui y est apposée, et l'attribut, par la nature même des propositions affirmatives : et, en effet, il paraît que, dans l'homme qui est juste, il y a nécessairement un juste qui est homme.

Je dis, secondement, que les propositions négatives universelles se convertissent parfaitement, par la nature même des propositions. La raison est que les termes y sont pareillement de même étendue, étant tous deux pris universellement, comme il a été dit. Ainsi, de ce que nulle plante n'est animal, il s'ensuit que nul animal n'est plante; et en effet, s'il y avait quelque animal qui fût plante, il y aurait quelque plante qui serait animal, comme nous venons de voir.

Je dis, troisièmement, que les propositions universelles affirmatives ne se peuvent, par leur nature, convertir qu'imparfaitement, et en changeant, dans la conversion, l'universel en particulier. Par exemple, de ce que tout homme est animal, il n'en peut résulter autre chose, sinon que quelque animal est homme. La raison est que les termes sont inégaux, l'attribut étant toujours particulier.

Et par là se voit parfaitement la différence de l'universelle négative et de l'universelle affirmative; parce que, dans les négatives, le sujet et l'attribut ayant la même éten-

(20) *Analytic. prior.*, l. 1, cap. 2.

due, autant que le sujet exclut l'attribut, autant l'attribut exclut le sujet : c'est pourquoi, autant qu'il est vrai que nulle plante n'est animal, autant il est vrai que nul animal n'est plante ; mais, au contraire, dans l'affirmation, où l'attribut, pour cadrer avec le sujet, se prend toujours particulièrement, si on le prend universellement, il ne cadre plus. Par exemple, si je dis : ***Tout homme est animal***, pour faire cadrer ***animal*** et ***homme***, il faut, par animal, entendre quelque animal, ou quelqu'un des animaux. Par conséquent, si on ôte à ***animal*** sa restriction, et qu'au lieu de dire ***quelque animal***, on dise ***tout animal***, il ne faudra pas s'étonner s'il ne cadre plus avec ***homme***. Ainsi, de ce que tout homme est animal, il s'ensuivra bien que quelque animal est homme, mais non pas que tout animal est homme.

Je dis, quatrièmement, que deux particulières négatives ne se peuvent convertir, en aucune sorte, par la nature des propositions, parce que les deux termes ne peuvent jamais être de même étendue ; l'attribut de la négative, même particulière, étant toujours universel. Par exemple, de ce que quelque homme n'est pas musicien, il ne s'ensuit nullement que quelque musicien ne soit pas homme ; parce qu'il faudrait pour cela, que, comme il y a quelque homme qui n'est aucun des musiciens, il y eût quelqu'un des musiciens qui ne fût aucun des hommes.

De là donc il s'ensuivra que quand deux universelles affirmatives, ou deux particulières négatives, se convertiront, ce sera par la nature des termes, et non par la nature des propositions.

Dans les universelles affirmatives, cela se fait avec quelque règle ; car les termes qui signifient l'essence ou la différence, et la propriété spécifique, sont tous de même étendue, comme il paraît, et par là se convertissent mutuellement. Ainsi ***tout homme est animal raisonnable***, et ***tout animal raisonnable est homme ; tout homme est risible, tout risible est homme.***

Mais, quant aux particulières négatives, quand elles ont ensemble quelque liaison, ce n'est point par elles-mêmes, ni en vertu d'aucune règle. De cette sorte, s'il est vrai de dire que, comme il y a quelque triangle qui n'est pas un corps de six pieds de long, il y a aussi quelque corps de six pieds de long qui ne sera pas un triangle, ce n'est pas que la vérité d'une de ces propositions entraîne celle de l'autre ; mais c'est que chacune d'elles se trouve véritable en soi.

Tout ce que nous venons de dire appartient à cette espèce de raisonnement composé de deux propositions, dont nous avons déjà parlé. C'est pourquoi Aristote traite cette matière à l'endroit où il parle du raisonnement ; mais comme tout ceci sert à connaître la nature des propositions, il semble naturel de le mettre ici.

CHAPITRE X.

Comment les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, conviennent ou s'excluent universellement ; et des propositions équipollentes.

Il sert encore à connaître la nature des propositions, de considérer comment les universelles et les particulières, les affirmatives et les négatives, conviennent ou s'excluent ensemble ; et cela se rapporte encore à cette espèce de raisonnement de deux propositions dont nous venons de parler.

En comparant ensemble ces quatre sortes de propositions, on les trouve opposées en diverses sortes. Car, ou elles le sont dans leur quantité, en ce que l'une est universelle, et l'autre particulière ; ou dans leur qualité, en ce que l'une est affirmative, et l'autre est négative ; ou, enfin, dans l'une et dans l'autre.

En prenant donc les propositions avec le même sujet et le même attribut, sans y changer autre chose que les marques de leur quantité, c'est-à-dire de leur universalité ou particularité, et celles de leur qualité, c'est-à-dire celles d'affirmation ou de négation, on en distingue de quatre sortes.

Quand les deux propositions, qui conviennent en quantité, sont universelles, si l'une est affirmative et l'autre négative, elles s'appellent ***contraires***, comme quand on dit : ***Tout homme est juste ; nul homme n'est juste.***

Quand les deux propositions, qui conviennent en quantité, sont toutes deux particulières, elles s'appellent ***sous-contraires***, parce qu'elles sont comprises sous deux propositions contraires ; comme quand on dit : ***Quelque homme est juste ; quelque homme n'est pas juste.***

Quand les deux propositions conviennent en qualité, c'est-à-dire, qu'elles sont toutes deux affirmatives, ou toutes deux négatives, si l'une est universelle et l'autre particulière, elles s'appellent ***subalternes***, parce que l'une est sous l'autre, c'est-à-dire la particulière sous l'universelle ; comme quand on dit : ***Tout homme est juste ; quelque homme est juste : Nul homme n'est juste ; quelque homme n'est pas juste.***

Enfin, quand elles ne conviennent ni en quantité ni en qualité, en sorte que l'une soit universelle affirmative, et l'autre particulière négative ; ou, au contraire, l'une universelle négative, et l'autre particulière affirmative, elles s'appellent ***contradictoires*** ; comme quand on dit : ***Tout homme est juste ; quelque homme n'est pas juste*** ; ou, au contraire, ***Nul homme n'est juste ; quelque homme est juste.***

Il sera maintenant aisé, en comparant ensemble ces quatre sortes de propositions, de voir comment la vérité de l'une induit ou la vérité ou la fausseté de l'autre.

Et déjà nous avons vu que, parmi les subalternes, si l'universelle est vraie, la particulière l'est auss , et non au contraire.

Pour ce qui est des deux contradictoires, il est clair que si l'une est vraie, l'autre est fausse. S'il est vrai de dire : *Tout homme est juste ;* il est faux de dire : *Quelque homme n'est pas juste*, et au contraire. Et s'il est vrai de dire : *Nul homme n'est juste*, il est faux de dire : *Quelque homme est juste*, et au contraire : autrement, il serait vrai que ce qui est n'est pas ; ce qui se détruit de soi-même.

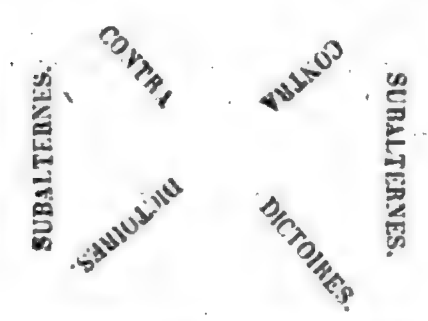
Quant aux propositions contraires, elles ne peuvent jamais toutes deux être véritables, mais elles peuvent être toutes deux fausses ; comme s'il est vrai de dire : *Tout homme est juste*, il ne peut jamais être vrai de dire : *Nul homme n'est juste.* Mais s'il y a seulement quelques justes parmi les hommes, il sera également faux de dire que tout homme est juste, et que nul homme n'est juste.

Mais les sous-contraires peuvent être toutes deux véritables, sans pouvoir être toutes deux fausses. Il peut être vrai de dire : *Quelque homme est juste*, et *Quelque homme n'est pas juste ;* mais si l'un des deux est faux, l'autre ne le peut pas être ; car s'il est faux de dire : *Quelque homme est juste*, la contradictoire : *Nul homme n'est juste*, est véritable nécessairement, et par conséquent sa subalterne : *Quelque homme n'est pas juste ;* et, au contraire, s'il est faux de dire : *Quelque homme n'est pas juste*, sa contradictoire : *Tout homme est juste*, et par conséquent la subalterne de cette confadictoire : *Quelque homme est juste*, se trouveront indubitables.

Ainsi, en parcourant toutes les espèces de propositions, et les combinant ensemble, on voit comment elles conviennent, et comment elles s'excluent mutuellement ; ce qui est une espèce de raisonnement, mais qui, comme il a été dit, n'a que deux propositions.

Pour mieux faire entendre ces choses, on a accoutumé de faire une figure que voici :

Tout homme est juste. CONTRAIRES. Nul homme n'est juste



Quelque homme est juste. SOUS-CONTRAIRES. Quelque homme n'est pas juste.

Outre les propositions que nous avons rapportées, il y en a que l'Ecole appelle *équipollentes*, qui ne s'induisent pas l'une de l'autre comme les précédentes, mais qui, selon leur nom, valent précisément la même chose, et ne diffèrent que dans les termes.

Cette équipollence se remarque dans les propositions modales. Par exemple, cette proposition : *Il est possible que l'homme soit juste*, est équipollente à celle-ci : *Il n'est pas impossible que l'homme soit juste ;* et celle-ci : *Il n'est pas nécessaire que l'homme soit juste*, est équipollente à cette autre : *Il est contingent que l'homme soit juste ;* et les quatre ont toutes la même force, en prenant le possible comme purement possible, auquel sens il est opposé, non-seulement à l'impossible, mais au nécessaire.

Ceci est clair et peu important ; mais il a fallu le dire, afin que l'on entendît ce que l'Ecole entend par l'équipollence.

CHAPITRE XI.

Des propositions véritables et fausses.

Reste à parler de la vérité ou de la fausseté des propositions, qui sont leurs propriétés les plus essentielles, et auxquelles tend toute la logique ; puisqu'elle n'a point d'autre objet, que de nous faire embrasser les propositions véritables et éviter les fausses.

La proposition véritable est *celle qui est conforme à la chose même ;* par exemple, si je dis : Il est jour, et qu'il soit jour en effet, la proposition est véritable ; la fausse s'entend par là, sans qu'il soit besoin d'en discourir davantage.

C'est une qualité merveilleuse de l'entendement, de pouvoir se rendre conforme à tout ce qui est, en formant sur chaque chose des propositions véritables ; et dès là qu'il peut, en quelque manière, se rendre conforme à tout, il paraît qu'il est bien d'une autre nature que les autres choses qui n'ont point cette faculté.

Il est certain que toute proposition est véritable ou fausse ; mais on fait ici une question, savoir, si de deux propositions qui regardent un *futur contingent*, l'une est vraie et l'autre fausse, déterminément : par exemple, s'il est vrai ou faux, déterminément, que j'irai demain à la promenade, ou que je n'y irai pas.

Aristote a fait naître la difficulté, quand il a dit qu'une de ces deux propositions était vraie ou fausse ; mais indéterminément, et sans qu'on pût dire laquelle des deux (21). S'il parle de l'entendement humain, il a raison ; mais s'il parle de tout entendement absolument, c'est ôter à l'entendement divin la prescience de toutes les choses qui dépendent de la liberté ; ce qui est faux et impie.

Et il faut remarquer qu'Aristote reconnaît que de deux propositions sur le présent ou sur le passé contingent, l'une est vraie déterminément. Il est vrai, par exemple, déterminément, ou que je me promène, ou que je ne me promène pas actuellement ; ou que je me suis promené, ou que je ne l'ai pas fait. Mais ce qui fait qu'Aristote ne veut pas admettre la même chose pour l'a-

(21) *De Interpret.*, cap. 9.

venir, c'est qu'il dit que ce serait introduire une nécessité fatale, et détruire la liberté. Car, dit-il, s'il est vrai déterminément, ou que je me promènerai, ou que je ne me promènerai pas demain, il était vrai hier, il était vrai il y a dix ans, il était vrai il y a cent ans, en un mot, il était vrai de toute éternité; ce qui emporte, dit-il, une nécessité absolue et inévitable. Et il n'a pas voulu considérer que, de même que la liberté n'est pas détruite de ce qu'il est vrai, déterminément, que je me promène maintenant, parce qu'il est vrai en même temps que je le fais avec liberté; il en faut dire de même, non-seulement du passé, mais de l'avenir : et comme Aristote avoue qu'encore qu'il soit vrai, déterminément, que je me promenai hier, ma liberté, pour cela, n'est point offensée, parce qu'il est vrai aussi que je le fis librement; elle ne le serait pas non plus quand il serait vrai, déterminément, que je me promènerai demain, parce qu'il sera vrai en même temps que je le ferai avec liberté.

En un mot, les propositions du présent, du passé et de l'avenir, sont toutes de même nature, à la réserve de la seule différence des temps. A cela près, elles ont toutes les mêmes propriétés; et si l'une est vraie, déterminément, l'autre le doit être aussi.

Et ce qui pourrait faire penser aux hommes que les propositions du futur contingent sont vraies ou fausses, indéterminément, c'est qu'ils ne savent pas laquelle est vraie, et laquelle est fausse; mais il faudrait considérer que Dieu le sait, et que le nier, c'est détruire sa perfection et sa providence.

Les philosophes anciens ont parlé, en beaucoup de choses, fort ignoramment, pour n'avoir pas su, ou pour n'avoir pas toujours considéré ce qui convenait à Dieu. Il est de sa perfection de savoir tout éternellement, même nos mouvements les plus libres : autrement, ou jamais il ne les saurait; et comment pourrait-il, ou les récompenser quand ils sont bons, ou les punir quand ils sont mauvais? ou il en acquerrait la connaissance, et deviendrait plus savant avec le temps. L'un lui ôte sa souveraineté et sa providence, et l'autre détruit la plénitude de sa perfection et de son être.

CHAPITRE XII.

Des propositions connues par elles-mêmes.

Parmi les propositions véritables et fausses, il y en a dont la vérité est connue par elle-même, et d'autres dont elle est connue par la liaison qu'elles ont avec celles-ci.

De ces propositions, les unes sont universelles, comme *Le tout est plus grand que sa partie;* les autres sont particulières et connues par expérience, comme quand je dis : *Je pense telle et telle chose; Je sens du plaisir* ou *de la douleur. Je crois* ou *je ne crois pas :* et ainsi des autres qui sont connues par une expérience aussi certaine.

Les propositions universelles, connues par elles-mêmes, s'appellent *axiomes,* ou *premiers principes.*

Comme, en parlant des idées, nous avons d'abord exercé l'esprit à en considérer de plusieurs sortes, et à les démêler les unes des autres, ce n'est pas un exercice moins utile que d'attacher notre esprit à remarquer ces propositions universelles connues par elles-mêmes.

Nous appelons *propositions connues par elles-mêmes,* celles dont la vérité est entendue par la seule attention qu'on y a, sans qu'il soit besoin de raisonner; autrement, *celle où la liaison du sujet et de l'attribut est parfaitement entendue par la seule intelligence des termes.*

Des propositions ainsi clairement et distinctement entendues sont sans doute véritables; car tout ce qui est intelligible de cette sorte, ne peut manquer d'être vrai; autrement il ne serait pas intelligible.

Nous allons ici rapporter beaucoup de ces propositions intelligibles par elles-mêmes.

Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps; autrement, *ce qui est, ne peut point n'être pas.*

Cela n'est pas seulement vrai de l'être absolument pris, mais encore d'être tel et tel; ce qui est homme ne peut pas n'être pas homme, ce qui est rond ne peut pas tout ensemble n'être pas rond.

Nous verrons dans la suite (22) que ce principe est celui qui soutient tout raisonnement, et que, qui nierait une conséquence d'un argument bien fait, en accordant la majeure et la mineure, serait forcé d'avouer qu'une chose serait et ne serait pas en même temps.

Ce principe est tellement le premier, que tous les autres s'y réduisent; en sorte qu'on peut tenir pour premiers principes tous ceux où en les niant, il paraît d'abord à tout le monde qu'une même chose serait et ne serait pas en même temps.

Ainsi voici encore un premier principe : *Nulle chose ne se peut donner l'être à elle-même;* et encore : *Ce qui n'est pas ne peut avoir l'être que par quelque chose qui l'ait;* et encore : *Nul ne peut donner ce qu'il n'a pas.*

De ce principe, quelques-uns concluent qu'un corps ne se peut donner le mouvement à lui-même, et d'autres infèrent encore qu'il ne se peut non plus donner le repos : mais nous examinerons ailleurs ces conséquences; il nous suffit maintenant de voir que nulle chose ne se donne l'être à elle-même; autrement, elle serait avant que d'être.

Il est d'une vérité aussi connue, que *ce qui est de soi est nécessairement;* car, pour cela, il ne faut entendre ce que veulent dire les termes. Etre de soi, c'est être sans avoir l'être d'un autre; être nécessairement, c'est ne pouvoir ne pas être, et maintenant il est

(22) Liv. III, chap. 8, ci-après.

clair que ce qui est sans avoir l'être d'un autre, ne peut pas n'être pas, et qu'une chose qui serait un seul moment sans être ne serait jamais, si quelque autre ne lui donnait l'être.

Ce principe est le même au fond que le précédent, et tout le monde en connaît la vérité : c'est de là qu'il est clair que Dieu ne peut pas être qu'il ne soit nécessairement, parce qu'il est de soi ; et les philosophes qui ont supposé que la matière et les atomes étaient d'eux-mêmes, ont dit aussi qu'ils étaient nécessairement.

En géométrie, tout le monde reçoit comme incontestables les principes suivants : *Le corps est étendu en longueur, largeur et profondeur.*

On peut considérer le corps selon chacune de ces dimensions ; et, selon cela, donner les définitions incontestables de la ligne, de la surface et du corps solide.

Si deux choses sont égales à une même, elles seront égales entre elles.

Si à choses égales on ajoute choses égales, les touts seront égaux.

Si des choses égales on ôte choses égales, les restes seront égaux.

Et au contraire : *Si à choses inégales on ajoute choses égales, les touts seront inégaux ;* et *si de choses inégales on ôte choses égales, les restes seront inégaux.*

Si des choses sont moitié, ou tiers, ou quart d'une même chose, elles seront égales entre elles.

Si des grandeurs conviennent, c'est-à-dire, si on les peut par la pensée ajuster tellement ensemble, que l'une ne passe pas l'autre, elles sont égales.

Le tout est plus grand qu'une de ses parties.

Toutes les parties rassemblées égalent le tout.

Tous les angles droits sont égaux.

Deux lignes droites n'enferment point entièrement un espace.

Deux lignes parallèles ne se rencontrent jamais, quand elles seraient prolongées jusqu'à l'infini.

Deux lignes non parallèles, prolongées par leurs extrémités, à la fin se rencontreront en un point.

On trouvera beaucoup de tels axiomes dans les *Eléments* d'Euclide.

A cela se rapporte aussi ce que les géomètres appellent pétitions ou demandes, comme : *Qu'on puisse mener une ligne droite d'un point donné à un autre point donné.*

Qu'on puisse continuer indéfiniment une ligne droite donnée.

Qu'on puisse décrire un cercle, de quelque centre et quelque intervalle que ce soit.

Qu'on puisse prendre une quantité plus grande ou plus petite qu'une quantité donnée.

Il est aussi certain, que *ce qui agit est*, que *ce qui a quelque qualité ou propriété réelle est :* de là se conclut très-bien l'existence de toutes les choses qui affectent nos sens ; et de là saint Augustin et les autres ont très-bien conclu, en disant : Je pense, donc je suis (23).

C'est encore un autre principe très-véritable : *En vain emploie-t-on le plus, où le moins suffit.* « *Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate;* » par où l'on prouve que les machines les plus simples, tout le reste étant égal, sont les meilleures ; et parce qu'on a une idée que dans la nature tout se fait le mieux qu'il se peut, tous ceux qui raisonnent bien sont portés à expliquer les choses naturelles par les moyens les plus simples ; aussi les physiciens nous ont-ils donné pour constant que la nature ne fait rien en vain : *Natura nihil facit frustra.*

A ce principe convient celui-ci, qui est un des fondements du bon raisonnement : *On ne doit point expliquer par plus de choses, ce qui se peut également expliquer par moins de choses.*

Par là sont condamnés ceux qui mettent dans la nature tant de choses inutiles ; et dans la politique, ceux qui, ayant un moyen sûr, en cherchent plusieurs ; et, dans la rhétorique, ceux qui chargent leur discours de paroles vaines.

Il est encore vrai, d'une vérité incontestable, qu'*il faut suivre la raison connue*, et cela tant en spéculative qu'en pratique, c'est-à-dire, qu'il faut croire ce que la droite raison démontre, et pratiquer ce qu'elle prescrit.

Que *l'ordre vaut mieux que la confusion*, que *tout le monde veut être heureux ;* et que *nul ne veut être dans un état qu'il tienne pour absolument mauvais.*

Que *ce qui est intelligible est vrai*, ou, ce qui est le même, que *le faux*, c'est-à-dire ce qui n'est pas, *ne peut pas être intelligible.*

Que *ce qui se fait expressément pour une fin, ne peut être dirigé ni connu que par la raison*, c'est-à-dire par une cause intelligente. Il ne faut qu'entendre ces termes pour convenir de la proposition, parce qu'agir de dessein, ou concevoir que quelqu'un agit de dessein, enferme nécessairement l'intelligence.

A ce qui est intelligible de soi, on pourrait joindre certaines choses qu'on connaît par une expérience certaine : comme je connais que je sens, que j'ai du plaisir ou de la douleur, que j'affirme, que je nie, que je doute, que je raisonne, que je veux ; et je connais aussi, par le discours que me fait un autre, qu'il a en lui-même des pensées et des sentiments semblables : mais ceci ne s'appelle pas principe ; ce sont choses connues par expérience.

En physique, il y a beaucoup de choses d'expérience qu'on donne ensuite pour principes. Par exemple de ce qu'on connaît par expérience que toutes les choses pesantes tendent en bas, et y tendent avec certaines proportions, on a fondé des principes uni-

(23) S. Augustin, *De Trinit.*, l. x, n. 13, tom. VIII.

versels qui servent à la mécanique et à la physique. Mais ces principes ne sont point de ceux que nous appelons intelligibles de soi, parce qu'on ne les connaît que par l'expérience de plusieurs choses particulières, d'où on conclut les universelles ; ce qui appartient au raisonnement.

Je ne sais si on doit rapporter à ces principes de pure expérience celui-ci : Que *les corps se poussent l'un l'autre ;* et que *le corps qui entre en un lieu, en chasse celui qui l'occupait.* Car, outre l'expérience, il y a une raison dans la chose même, c'est-à-dire dans les corps qui sont naturellement impénétrables.

Mais du moins, il est certain que l'impénétrabilité des corps étant supposée, on n'a plus besoin d'expérience pour connaître certaines choses ; mais on les connaît par elles-mêmes, par exemple : *Un corps ne peut passer par une ouverture moindre que lui ; ce qui est pointu, le reste étant égal, s'insinue plus facilement par une ouverture que ce qui ne l'est pas*, et ainsi du reste.

On connaît avec la même évidence, qu'*un agent naturel et nécessaire, dans les mêmes circonstances, fera toujours le même effet ;* par exemple, que le soleil se levant demain avec un ciel aussi serein qu'aujourd'hui, causera une lumière aussi claire, et que le même poids attaché à la même corde, et toujours dans la même disposition, la tendra également demain et aujourd'hui.

Il n'est pas moins vrai que, *quand ce qui empêche égale ce qui agit, il ne se fait rien :* par exemple, si le poids A, qui doit tirer après soi une balance, en est empêché par le poids B posé vis-à-vis, et que le poids B soit égal en pesanteur au poids A, il est clair que l'un empêchera autant que l'autre agit, et qu'il ne se fera aucun mouvement, c'est-à-dire que la balance demeurera en équilibre. On peut encore rapporter ici ces vérités incontestables, que *ce qui se meut naturellement, tend toujours à continuer son mouvement par la ligne la plus approchante de celle qu'il devait décrire :* d'où il arrive que les corps pesants, étant empêchés, continuent leur mouvement, par la ligne la plus approchante de la droite. Ainsi, dans cette figure,



la boule qui roule sur le plan incliné, s'approche, autant qu'il se peut, de la perpendiculaire A, B. Et ce principe est conjoint à celui-ci, que *la ligne droite est la plus courte de toutes,* ce qui fait que le mouvement, selon cette ligne, est aussi le plus court de soi ; et que si la nature cherche le plus court, elle doit mener les corps pesants au centre où elle les pousse par la ligne la plus droite, ou quand ils sont empêchés, par la ligne la plus approchante de la droite.

Ces vérités premières, et intelligibles par elles-mêmes, sont éternelles et immuables; et Dieu nous en a donné naturellement la connaissance, afin qu'elle nous dirige dans tous nos raisonnements, sans même que nous y fassions une réflexion actuelle, à peu près comme nos nerfs et nos muscles nous servent à nous mouvoir, sans que nous les connaissions.

Il sert pourtant beaucoup, pour plusieurs raisons, de faire une réflexion expresse sur ces vérités primitives.

1° Elle accoutume l'esprit à bien connaître ce que c'est qu'évidence, et lui fait voir que ce qui est évident, est ce qui, étant considéré, ne peut être nié quand on le voudrait.

2° Elle lui apprend à tenir pour vrai tout ce qu'il entend clairement et distinctement de cette sorte ; car c'est par là que ces axiomes sont tenus pour indubitables.

3° Elle lui apprend qu'il doit suspendre son jugement à l'égard des propositions qu'il ne connaît pas avec une pareille évidence, et à ne les point recevoir, jusqu'à ce qu'en raisonnant il les trouve nécessairement unies à ces vérités premières fondamentales.

Mais, en considérant les vrais axiomes ou premiers principes de connaissance, il faut prendre garde à certaines propositions que la précipitation ou les préjugés veulent faire passer pour principes.

Telles sont ces propositions : *Ce qui ne se touche pas, ni ne se voit pas,* ou, *en un mot, ne se sent pas, n'est pas ; Ce qui n'a point de grandeur ou de quantité, n'est rien ;* et autres semblables, qui font toute l'erreur de la vie humaine : car, déçus par ces faux principes, nous suivons les sens au préjudice de la raison ; et le mal est que, souvent après avoir reconnu en spéculation que ces principes sont faux, nous nous y laissons toutefois entraîner dans la pratique.

C'est encore un principe très-faux, que celui que posent certains physiciens, que, *pour être bon philosophe, il faut pouvoir expliquer toute la nature sans parler de Dieu.* Afin que ce principe pût être véritable, il faudrait supposer que Dieu ne fait rien dans la nature, c'est-à-dire qu'il faudrait donner pour certain la chose du monde, je ne dis pas la plus incertaine, mais la plus fausse.

Il est vrai que qui ne rendrait raison des effets de la nature, qu'en disant : *Dieu le veut ainsi*, serait un mauvais philosophe, parce qu'il n'expliquerait pas les causes secondes, ni l'enchaînement qu'ont entre elles les parties de l'univers. C'est un excès que ces physiciens ont raison d'éviter ; mais ils tombent dans un autre beaucoup plus blâmable, en supposant comme indubitable, que toutes ces causes secondes n'ont point de moteur commun, ni de cause première qui les tienne unies les unes aux autres. Il n'est pas moins faux de dire, comme font la plupart des nôtres : *Il faut se contenter soi-même*, ou *suivre ce qui plaît*, ou *avoir le plaisir pour guide.* La fausseté de ces principes paraît en ce que les plus grands maux nous arrivent en suivant aveuglément ce

qui nous plaît; il n'y a point de séduction plus dangereuse que celle du plaisir; et cependant c'est sur ce principe que roule la conduite de la plupart des hommes du monde.

En voici encore un très-commun et très-pernicieux : *Il faut faire comme les autres;* c'est ce qui amène tous les abus et toutes les mauvaises coutumes, et ce qui est cause qu'on s'en fait des lois. Or, ce principe, qu'*il faut faire comme les autres*, n'est vrai, tout au plus, que pour les choses indifférentes, comme pour la manière de s'habiller. Mais, pour l'étendre aux choses de conséquence, il faudrait supposer que la plupart des hommes jugent et font bien.

On entend dire à beaucoup de gens cette parole comme une espèce de principe: *Quand on est bien, il ne faut pas se tourmenter des autres;* chose fausse et inhumaine, qui détruit la société.

On en voit qui croient que, pour montrer qu'une chose est douteuse, il suffit de faire voir que quelques-uns en doutent : comme si on ne voyait pas des opinions manifestement extravagantes, suivies non-seulement par quelques particuliers, mais par des nations entières. A cela se rattache encore ce que les hommes disent du bonheur et du malheur : Je suis heureux, je suis malheureux, et c'est pourquoi telle chose m'arrive; par où on entend ordinairement quelque chose d'aveugle qui fait notre bonne ou notre mauvaise destinée : chose fausse et qui renverse la providence divine.

C'est un beau mot d'Hippocrate, que *la fortune est un nom qui, à vrai dire, ne signifie rien.*

Ces principes imaginaires, et autres semblables, outre qu'ils peuvent être réfutés par raisonnement, paraissent faux en les comparant seulement avec les principes véritables, parce qu'on voit dans les uns une lumière de vérité qu'on n'apercevra pas dans les autres. Personne ne dira qu'il soit aussi clair que ce qui n'est pas sensible n'existe pas, qu'il est clair que le tout est plus grand que la partie, ou que ce qui n'est pas, ne peut, de lui-même, venir à l'être.

CHAPITRE XIII.

De la définition, et de son usage.

Parmi les propositions affirmatives, il y en a deux espèces absolument nécessaires aux sciences, et que la logique doit considérer; l'une est la *définition*, et l'autre la *division*.

Ces deux choses peuvent être considérées ou dans leur nature, ou dans leur usage.

La définition est *une proposition* ou *un discours qui explique le genre et la différence de chaque chose.*

C'est ce qui s'appelle expliquer l'essence ou la nature des choses.

Pour connaître une chose, il faut savoir premièrement à quoi elle tient, et de quoi elle est séparée. Le premier se fait en disant le genre, et le second en disant la différence.

Il en est à peu près de même comme d'un champ à qui on veut donner des bornes. On dit premièrement en quelle contrée il est, afin qu'on ne l'aille pas chercher trop loin; et puis on en détermine les limites, de peur qu'on ne l'étende plus qu'il ne faut.

Le mot de *définir* vient de là; et la définition, tant en grec qu'en latin, marque les bornes ou les limites qu'on met dans les choses, semblables à peu près à celles qu'on met dans les terres.

Ainsi, en disant : *L'homme est un animal raisonnable*, je fais voir, premièrement, qu'il le faut chercher dans le genre des animaux, et secondement comment il le faut séparer de tous les autres.

Puisque la définition est faite pour donner à connaître l'essence des choses, elle doit aller, autant qu'il se peut, au principe constitutif, et à la différence propre et spécifique, sans se charger des propriétés, ni des accidents. La raison est que les propriétés se déduisent de l'essence, et y sont comprises; de sorte qu'il suffit de l'expliquer : et pour ce qui est des accidents, ils sont hors de la nature de la chose, et par là ils n'appartiennent pas à la définition.

Ainsi, en définissant un triangle, loin qu'il faille dire qu'il est grand ou petit, il ne faut pas même dire qu'il a trois angles égaux à deux droits; mais seulement son essence ou sa nature propre, en disant que c'est *une figure terminée de trois lignes droites.*

Par la même raison, on ne doit pas définir l'homme, *animal capable de parler*, mais *animal raisonnable*, ou *capable de raisonner;* parce que être raisonnable est sa propre différence constitutive; d'où suit la faculté de parler; car on ne parle point si on ne raisonne.

Mais comme on ne connaît pas toujours la différence propre et spécifique des choses, il faut quelquefois les définir par une ou par quelques-unes de leurs propriétés.

De là vient qu'on reconnaît deux sortes de définition : l'une, *parfaite* et *exacte*, qui définit la chose par son essence; l'autre *imparfaite* et *grossière*, qui la définit par ses propriétés.

En ce dernier cas, il faut prendre garde de ne pas entasser dans la définition toutes les propriétés de la chose, mais seulement celles qui sont les premières, et comme le fondement des autres.

Et il faut, autant qu'il se peut, se réduire à l'unité, afin que la définition soit plus simple, et approche, au plus près qu'il sera possible, de la définition parfaite.

Ainsi, on définira le cheval par sa force et par son adresse, le chien par son odorat, le singe par sa souplesse et par la facilité qu'il a d'imiter : et ainsi les autres choses dont l'essence n'est pas connue, par une ou par quelques-unes de leurs propriétés principales.

De là suit que la définition doit être : 1° *courte*, parce qu'elle ne dit que le genre et la différence essentielle, ou en tout cas

les principales des propriétés; 2° *claire*, parce qu'elle est faite pour expliquer; 3° *égale au défini*, sans s'étendre ni plus ni moins, puisqu'elle doit le resserrer dans ses limites naturelles.

Ainsi, la définition se convertit avec le défini, par une conversion parfaite, parce que l'une et l'autre sont de même étendue. S'il est vrai que le triangle soit une figure terminée de trois lignes droites, il est vrai aussi qu'une figure terminée de trois lignes droites est un triangle.

Voilà ce qui regarde la nature de la définition. Venons à l'usage.

Sur cela, voici la règle : *Toute chose dont on traite doit, premièrement, être définie.*

Mais comme il y a des choses dont la nature est parfaitement connue par elle-même, et d'autres dont elle ne l'est pas, dans les premières on fait précéder une définition parfaite qui explique leur essence, pour ensuite en rechercher les propriétés ; dans les autres, on fait précéder une définition imparfaite, pour venir, s'il se peut, à la connaissance de la nature même de la chose, et par là à une parfaite définition.

Ainsi, la géométrie, qui a pour objet les figures, choses dont la nature est parfaitement connue, en pose d'abord des définitions exactes, dont elle se sert pour rechercher les propriétés de chaque figure et les proportions qu'elles ont entre elles.

Il n'en est pas de même dans la physique ; car on ne connaît que grossièrement la nature des choses qui en font l'objet, et la fin de la physique est de la faire connaître exactement : par exemple, nous connaissons grossièrement que l'eau est un corps liquide de telle consistance, de telle couleur, capable de tels et de tels accidents; mais quelle en est la nature, et de quelles parties est-elle composée, et d'où lui vient d'être coulante, d'être transparente, d'être froide, de pouvoir être réduite en écume et en vapeurs ? C'est ce qu'il faut découvrir par raisonnement.

Mais il faut faire précéder cette recherche par une définition grossière, qui la réduise à un certain genre, comme à celui de corps liquide, et en détermine l'espèce par une ou par quelques-unes de ses propriétés principales.

Que s'il s'agit, en général, de la nature du liquide, il faut, avant toutes choses, marquer ce que c'est, en disant que c'est un corps coulant et sans consistance ; mais par là je n'en connais guère la nature. Si je viens ensuite à trouver que toutes ses parties sont en mouvement, je connais mieux la nature du liquide ; et si, pénétrant plus avant, je puis déterminer quelle est la figure et le mouvement de ses parties, je la connaîtrai parfaitement, et je pourrai définir exactement le liquide.

Dans toutes les questions de cette nature, les définitions exactes sont le fruit de la recherche, et les autres en sont le fondement.

Ces sortes de définitions, qui précèdent l'examen des choses, c'est-à-dire presque toutes les définitions, doivent être telles que tout le monde en convienne, car il s'agit de poser le sujet de la question dont il faut convenir avant toutes choses.

Quelquefois, au lieu de définir les choses, on les décrit seulement ; et cela se fait lorsqu'on ne songe pas tant à en expliquer la nature qu'à représenter ce qui en paraît aux sens, comme si je dis : *L'homme est un animal dont le corps est posé droit sur deux pieds, dont la tête est élevée au-dessus du corps, couverte de poils qui descendent naturellement sur les épaules* ; et le reste. Cela s'appelle *description*, et non pas *définition*.

CHAPITRE XIV.

De la division, et de son usage.

Après avoir défini les choses, et les avoir réduites à leurs justes bornes, on est en état de les diviser en leurs parties.

La division est *une proposition* ou *un discours, qui, prenant un sujet commun, fait voir combien il y a de sortes de choses à qui la raison en convient* : comme quand, prenant pour sujet ce terme *être*, on dit que tout ce qui est, a l'être ou de soi-même ou d'un autre : de soi-même, comme Dieu seul ; d'un autre, comme tout le reste ; et encore, que ce qui a l'être, l'a ou en soi-même comme les substances, ou en un autre comme les modes et les accidents.

Par là il paraît que la division est une espèce de partage d'un tout en ses parties ; parce que le sujet commun est regardé comme le tout, et ce qui résulte de la division est regardé comme les parties.

C'est pourquoi les parties de la division sont appelées membres.

De là suivent deux propriétés de la division : l'une, que les *parties divisées égalent l'étendue du tout et ne disent ni plus ni moins*, sans quoi le tout ne serait divisé qu'imparfaitement ; l'autre, que *les parties de la division ne s'enferment point l'une l'autre, mais plutôt s'excluent mutuellement*; sans quoi ce ne serait pas diviser, mais plutôt confondre les choses.

Si l'une de ces deux propriétés manque, en l'un et l'autre cas, la division est fausse par différentes raisons. Au premier cas elle est fausse, parce qu'elle donne pour *tout* ce qui ne l'est pas, puisqu'il y manque quelque partie ; au second cas elle est fausse, parce qu'elle donne pour une *partie* ce qui ne l'est pas, puisqu'elle est enfermée dans l'autre, contre la nature des parties qui s'excluent mutuellement. Par exemple, si je disais : *Toute action humaine par son objet est bonne ou mauvaise*, la division est fausse ; parce que, outre les actions qui sont bonnes ou mauvaises par leur objet, telles que sont celle d'adorer Dieu et celle de blasphémer son nom, il y en a qui, par leur objet, sont indifférentes, telle que celle de se promener, et qui peuvent de-

venir bonnes ou mauvaises par l'intention particulière de celui qui les exerce.

Cette division est donc fausse, parce que, promettant de diviser toutes les actions humaines, elle en omet une partie, et ainsi donne pour *tout* ce qui ne l'est pas.

Que si je dis : *La vie humaine est ou honnête ou agréable*, la division est fausse par l'autre raison, parce que la vie honnête, quoiqu'elle ait ses difficultés, est au fond, et à tout prendre, la plus agréable. Ainsi, ce que je donne pour *parties*, c'est-à-dire pour choses qui s'excluent mutuellement, ne sont point parties, puisque l'une enferme l'autre.

Mais, au contraire, si je divise la vie humaine en vie raisonnable ou vie sensuelle, la division est juste, parce que, d'un côté, je comprends tout, étant nécessaire que l'homme vive ou selon la raison, ou selon les sens ; et, de l'autre, les parties s'excluent mutuellement, n'étant pas possible ni que celui qui vit selon la raison s'abandonne aux sens, ni que celui qui s'abandonne aux sens suive la raison.

Autant qu'il y a de sortes de tout ou de parties, autant y a-t-il de sortes de divisions.

Il y a le tout essentiel, c'est-à-dire universel, qui a ses parties subjectives, telles que sont les parties à l'égard du genre ; ainsi, c'est une des sortes de divisions, que de diviser le genre par ses différences dans les espèces qui lui sont soumises, comme quand on dit : *L'animal est raisonnable ou irraisonnable.*

Mais comme il y a des différences accidentelles, aussi bien que des essentielles, on peut diviser un tout universel par certains accidents, comme quand on divise les hommes en blancs ou en nègres.

A cette sorte de division se rapporte celle d'un accident à l'égard de ses différents sujets; comme quand on dit : *La science se trouve ou dans des esprits bien faits, qui en font bon usage, ou dans des esprits mal faits, qui la tournent à mal ;* c'est diviser la science à l'égard de ses sujets divers, par des différences qui lui sont accidentelles; et si on voulait la diviser par ses principes intérieurs et essentiels, il faudrait dire : *La science est ou spéculative, ou pratique ;* et ainsi du reste.

Il y a un tout de composition qui a des parties réelles, dont il est réellement composé ; et de là naît la division qui fait le dénombrement de ses parties ; comme quand on dit : *L'homme peut être considéré ou selon l'âme ou selon le corps ; une maison, dans les parties où l'on habite, comme sont les chambres ; et dans celles où l'on resserre et où l'on prépare les choses nécessaires pour la vie, comme sont les greniers et les offices.*

A cette espèce de division se rapporte la division du tout en ses parties intégrantes, desquelles nous avons parlé ailleurs (24).

Il y a un tout, que l'Ecole appelle *potentiel*, qui fait regarder une chose dans toutes ses facultés et dans toutes ses actions. En regardant l'âme comme un tout de cette sorte, on la peut diviser en ses facultés sensitives et ses facultés intellectuelles. Ainsi, peut-on regarder le feu selon la vertu qu'il a d'éclairer, selon celle qu'il a d'échauffer, selon celle qu'il a de sécher, selon celle qu'il a de brûler et de fondre certains corps, et ainsi du reste. De même, on peut regarder le cerveau selon qu'il peut recevoir les impressions des objets, et selon qu'il peut servir à la direction des esprits.

Toutes ces sortes de divisions se rapportent ordinairement à ces quatre : I° *Du genre en ses parties.* II° *Du tout de composition en ses parties.* III° *Du sujet en ses accidents.* IV° *De l'accident en ses sujets.* Nous en avons rapporté des exemples suffisants.

Lorsqu'on divise en d'autres parties une partie déjà divisée, cela s'appelle *subdivision*, comme quand, dans l'*Introduction* (25), nous avons regardé l'homme en tant que composé d'âme et de corps, c'est une division; et la subdivision a été de regarder l'âme dans sa partie sensitive ou intellectuelle, et le corps dans ses parties extérieures et intérieures; et ainsi du reste.

L'usage de la division est d'éclaircir les matières, et de les exposer par ordre. Ainsi, les divisions que nous venons de rapporter aident l'homme à se connaître lui-même.

La division n'aide pas seulement à faire entendre les choses, mais encore à les retenir. L'esprit retient naturellement ce qui est réduit à certains chefs par une juste division.

Pour cet usage, il paraît que la division doit se faire, premièrement, en peu de membres, et, secondement, en membres ordonnés ; et l'expérience fait voir que les divisions et subdivisions trop multipliées confondent l'intelligence et la mémoire.

Et la nature elle-même nous aide à faire ces divisions simples, parce qu'en effet les choses se réduisent naturellement à peu de principes, et qui ont de l'ordre entre eux, c'est-à-dire qui ont un certain rapport : c'est ce que dans la division nous avons appelé *membres ordonnés*.

Ainsi, nous avons connu ce qui appartient à la division, tant dans sa nature que dans ses usages ; et il est aisé de voir, par les choses qui ont été dites, tant au chapitre précédent que dans celui-ci, que, quel que soit le sujet dont on veut traiter, il faut premièrement le définir, afin qu'on sache de quoi il s'agit; et secondement le diviser, afin d'en connaître toutes les parties, ou de déterminer celles dont on veut traiter en particulier. Ainsi, dans les *Instituts* de Jus-

(24) Liv. I, chap. 47.

(25) C'est l'*Introduction à la philosophie*, ou *La connaissance de Dieu et de soi-même*, que Bossuet cite. Ce passage établit, d'une manière certaine, l'authenticité de sa *Logique*

tinien, où il s'agit de donner les principes du droit, on définit premièrement la justice, en disant que c'est *une volonté constante et perpétuelle de faire droit à chacun*. Ensuite, on définit la jurisprudence, *science des choses divines et humaines, de ce qui est juste et injuste*. Après, on divise le droit en droit des gens, qui est commun à tous les peuples, et droit civil, qui règle chaque peuple particulier, comme les Romains, les Grecs, les Français; et celui-ci en droit public et particulier, et encore en droit écrit et non écrit, qu'on appelle autrement coutume.

CHAPITRE XV.

Préceptes tirés de la doctrine précédente.

Il n'est pas besoin ici de récapituler la doctrine précédente, ni les définitions et divisions de ce second livre, qui paraissent assez par le seul titre des chapitres. Il suffira donc de ramasser en peu de mots les préceptes qui en sont tirés.

I. Réduire, autant qu'il se peut, tout le discours en propositions simples, et décharger les complexes de tous les termes inutiles et embarrassants.

II. Diviser les propositions composées, en toutes leurs parties, c'est-à-dire les réduire en toutes les propositions qui les composent, comme en celle-ci : *La seule vertu rend l'homme heureux* ; remarquer deux propositions : l'une, que la vertu rend l'homme heureux ; l'autre, que nulle autre chose ne le fait.

III. Regarder dans les propositions conditionnées la bonté de la conséquence. Elle se doit examiner par les règles du syllogisme, auquel il la faut réduire ; ce qui appartient à la troisième partie.

IV. Connaître les propriétés des propositions, principalement celles de l'affirmative et de la négative, qui sont que l'attribut de l'affirmative se prend toujours particulièrement, et que l'attribut de la négative se prend toujours universellement.

V. Convertir les propositions selon l'étendue de leurs termes.

VI. Convertir l'universelle négative en universelle négative, et la particulière affirmative en particulière affirmative. Par exemple, de ce que nulle plante n'est animal, conclure la vérité de sa converse : *Nul animal n'est plante*, et de ce quelque homme est juste, conclure que quelque juste est homme.

Cette règle suit de la quatrième et cinquième, parce qu'il paraît que les termes sont également étendus.

VII. Convertir l'universelle affirmative en particulière affirmative. Dire, par exemple : *Tout homme est animal ;* donc *quelque animal est homme ;* et non pas *Tout animal est homme.*

Cette règle suit pareillement de la quatrième et de la cinquième.

VIII. Conclure la particulière de son universelle, et non au contraire. De ce que tout feu brûle, conclure : *Donc quelque feu brûle*, et *tel feu, en particulier, brûle*, et non au contraire ; parce que la particulière est enfermée dans l'universelle, et non l'universelle dans la particulière.

IX. De ce que l'une des contradictoires est véritable, conclure la fausseté de l'autre. S'il est vrai que tout vertueux est sage, il est faux que quelque vertueux ne soit pas sage.

X. De ce que l'une des contraires est vraie, conclure la fausseté de l autre ; par exemple, de ce qu'il est vrai que tout vertueux est sage, conclure la fausseté de la contraire, *Nul vertueux n'est sage ;* mais de la fausseté de l'une, ne conclure pas la vérité de l'autre, parce qu'elles peuvent être toutes deux fausses. *Tout homme est juste*, *Nul homme n'est juste*, sont deux propositions fausses ; parce que la particulière : *Il y a seulement quelques hommes justes*, les renverse toutes deux.

XI. Définir chaque chose, en posant son genre prochain et sa différence.

XII. Faire cadrer la définition avec le défini, sans qu'elle s'étende ni plus ni moins.

XIII. La faire courte, simple et claire.

XIV. Commencer chaque traité et chaque question par la définition de son sujet.

XV. En donner d'abord, s'il se peut, une définition précise, où le vrai genre et la vraie différence essentielle soient expliqués. S'il ne se peut, en donner, par quelques propriétés principales, une définition moins exacte, mais dont tout le monde puisse convenir.

XVI. Chercher, par l'examen de la chose même, une définition plus exacte.

XVII. Après avoir défini son sujet, le diviser.

XVIII. Faire que la division cadre au sujet divisé.

XIX. La faire en parties distinctes, et dont l'une n'enferme pas l'autre.

XX. La faire en termes simples et précis.

XXI. La faire en peu de membres, et qui soient ordonnés entre eux, c'est-à-dire qui aient un certain rapport.

XXII. Se modérer dans les subdivisions.

XXIII. Tenir pour véritable toute proposition qui s'entend distinctement, et n'en recevoir aucune, jusqu'à ce qu'elle s'entende de cette sorte.

XXIV. Accoutumer son esprit à discerner les propositions qui s'entendent distinctement, d'avec les autres.

XXV. Considérer les propositions qui s'entendent distinctement par elles-mêmes, et les faire servir de fondement à la recherche des autres.

C'est ce qui fait le *raisonnement*, dont nous allons maintenant traiter.

LIVRE TROISIÈME.

DE LA TROISIÈME OPÉRATION DE L'ESPRIT.

CHAPITRE PREMIER.

De la nature du raisonnement.

Le raisonnement est une opération de l'esprit, par laquelle d'une chose on infère une autre.

De là résulte deux choses; l'une, que le progrès du raisonnement va du certain au douteux, et du plus clair au moins clair; c'est-à-dire que le certain sert de fondement pour rechercher le douteux, et que ce qui est plus clair sert de moyen pour examiner ce qui est obscur. Par exemple, je suis en doute si je suivrai la vertu ou le plaisir : ce qui se trouve de certain en moi, c'est que je veux être heureux; et trouvant que je ne puis l'être sans vertu, je me détermine à la suivre.

La seconde chose qui résulte de ce qui a été dit, c'est que, dans ce progrès du raisonnement, il en faut venir à quelque proposition qui soit claire par elle-même; car, s'il fallait tout prouver, le raisonnement n'aurait point de fin, et jamais rien ne se conclurait.

Le fondement de tout cela est que les idées peuvent s'unir les unes aux autres, ainsi qu'il a été dit; de sorte que qui unit une idée avec une autre, lui unit par conséquent toutes celles qui sont unies avec celle-là; et c'est cet enchaînement qu'on appelle *raisonnement*. Par exemple, si je trouve que l'idée de père est jointe à celle de roi, je trouverai, par conséquent, que les idées de bonté, de tendresse, de soin des peuples y sont jointes aussi, parce que toutes ces idées sont jointes à celle de père.

CHAPITRE II.

En quoi consiste la force du raisonnement.

La force du raisonnement consiste dans une proposition qui en contient une autre, et qui par conséquent est universelle. Par exemple, cette proposition affirmative : *Le prince doit réprimer les violences*, est enfermée dans cette proposition, pareillement affirmative : *Tout homme qui a en main la puissance publique, doit réprimer les violences;* et savoir tirer l'une de l'autre, c'est ce qui s'appelle *argument* ou *raisonnement*.

Il en est de même des propositions négatives; par exemple, celle-ci : *Nul sujet ne doit se révolter contre son prince*, est enfermée dans cette autre : *Nul particulier ne doit troubler le repos public*.

Ainsi, la force du raisonnement consiste à trouver une proposition qui contienne en soi celle dont on veut faire la preuve; c'est ce qu'on appelle dans l'école : *Dici de omni, dici de nullo ;* c'est-à-dire, que tout ce qui convient à une chose, convient à tout ce à quoi cette chose convient, et au contraire. Par exemple, ce qui convient à un homme sage en général, convient à chaque homme sage ; et au contraire, ce qui est nié de tout homme sage en général, est nié de tout homme sage en particulier. Autre exemple : ce qui convient en général à tout triangle, convient en particulier à l'isocèle et aux autres; et au contraire, ce qui est nié de tout triangle en général, est nié de l'isocèle et de tous les autres en particulier.

CHAPITRE III.

De la structure du raisonnement.

Le raisonnement ou l'argument est composé de trois propositions et de trois termes.

La première proposition s'appelle simplement *proposition*, ou *majeure*.

La seconde s'appelle *assomption*, ou *mineure*.

La troisième s'appelle *conclusion*, ou *conséquence*.

Les deux premières s'appellent *prémisses*, *præmissæ*; parce qu'elles sont les premières, et traînent, pour ainsi dire, la conclusion après elles.

Comme chaque proposition a deux termes, les trois propositions en auraient six, n'était que chaque terme doit être répété deux fois.

Cette répétition et entrelacement des termes les uns dans les autres, est ce qui fait l'enchaînement des propositions et la force de l'argument. Mais un exemple le fera mieux voir. Prouvons que les apôtres sont dignes de foi, dans ce qu'ils déposent qu'ils ont vu Jésus-Christ ressuscité.

Tout témoin désintéressé est digne de foi:
Or les apôtres sont témoins désintéressés;
Donc les apôtres sont dignes de foi.

Il y a ici trois propositions, dont la plus considérable, c'est-à-dire la conclusion, est la dernière, parce que c'est le résultat du raisonnement, et ce pourquoi il est fait.

La conclusion doit être la même que la question.

On demande si les apôtres sont dignes de foi, on conclut que les apôtres sont dignes de foi; et si la conclusion est bien tirée, la question est finie.

Mais la conclusion dépend de l'enchaînement des termes, et de la manière dont ils sont posés.

Premièrement, nous avons dit qu'il y a trois termes dans tout argument. Par exemple, dans le nôtre, il se trouvera seulement, *apôtres dignes de foi; témoins désintéressés*: les deux qu'il faut joindre ensemble, et qui doivent, par conséquent, se trouver unis dans la conclusion, c'est *apôtres* et *dignes de foi*. Mais, comme leur union n'est pas manifeste par elle-même, on choisit un troisième terme pour rapprocher ces deux-ci; par exemple, dans notre argument, *témoins désintéressés*, ce terme s'appelle *moyen*; parce qu'il unit les deux autres, dont l'un s'appelle *le petit* extrême, et l'autre *le grand extrême : majus extremum ; minus extremum ; medius terminus*.

Le petit extrême ou terme le moins étendu, est le sujet de la question ou de la conclusion; le grand extrême ou terme le plus étendu, en est l'attribut. Et on voit que la force du terme moyen est de rapprocher ces extrémités.

Ainsi, dans notre argument, *apôtres* est le petit extrême; *dignes de foi* est le grand; *témoins désintéressés* est le milieu qui lie tout.

En effet, si tout témoin désintéressé est croyable, et que les apôtres soient témoins désintéressés, il n'y a plus personne qui puisse nier que les apôtres ne soient croyables.

Dès là donc que la force est bonne, il n'y a plus de doute pour la conclusion, et toute la difficulté est dans les prémisses.

Si les prémisses sont vraies manifestement et par elles-mêmes, toute la question est finie; que si elles sont douteuses, il les faut prouver.

Par exemple, dans notre argument, si on niait la majeure : *Tout témoin désintéressé est croyable*, on la prouverait en disant que *tout témoin désintéressé dit la vérité*; ce qu'on prouverait encore, en disant qu'il n'y a que l'intérêt qui porte les hommes à trahir leur conscience; et il serait aisé de mettre tout ceci en forme.

Que si on niait la mineure, que *les apôtres sont témoins désintéressés*, on la prouverait aisément en montrant que ni les opprobres, ni les tourments, ni la mort, ne les ont pu empêcher de persister dans leur témoignage.

Quelquefois, au lieu de nier, on distingue la proposition; par exemple, au lieu de nier cette majeure : *Tout témoin désintéressé est croyable*, on peut distinguer, en disant : *S'il sait le fait, je l'accorde; s'il l'ignore, et qu'il soit trompé, je le nie.*

Alors la preuve est réduite à montrer que les apôtres ne pouvaient pas ignorer ce qu'ils disaient avoir vu, et avoir touché de leurs mains.

Le syllogisme que nous venons de rapporter est affirmatif, c'est-à-dire que la conclusion est affirmative, mais la structure du syllogisme, dont la conclusion est négative, est la même; par exemple :

Nul emporté n'est capable de régner

Tout homme colère est emporté :

Donc nul homme colère n'est capable de régner.

Ce syllogisme est négatif, et ne diffère de l'affirmatif, qu'en ce que dans l'affirmatif, où il s'agit d'unir, il faut chercher un moyen qui lie; au lieu que, dans le négatif, il faut chercher un moyen qui sépare : par exemple, dans le dernier argument, *emporté* sépare *colère* d'avec *capable de régner*, parce que l'emporté, qui n'est pas maître de lui-même, est encore moins capable d'être le maître des autres.

De cette disposition du terme moyen dépend toute la structure du syllogisme, selon l'ordre naturel; ce terme, joint au grand extrême, fait la majeure; avec le petit, fait la mineure : il ne se trouve jamais dans la conclusion, parce qu'il est pour la produire, et non pour y entrer.

Par là s'aperçoit clairement la force du terme moyen. Dans le syllogisme affirmatif, il appelle premièrement à lui le grand terme dans la majeure; puis, s'unissant au petit dans la mineure, il les renvoie tous deux, unis par son entremise, dans la conclusion.

Au contraire, dans les syllogismes négatifs, après avoir séparé de soi le grand extrême dans la majeure, il ne reprend le petit dans la mineure, que pour les rendre tous deux incompatibles dans la conclusion.

Voilà comme le terme moyen agit dans les arguments que nous venons de voir, et dans tous ceux dont la conclusion est nette et distincte. Dans les autres, il a toujours à peu près la même disposition; et partout c'est en lui seul que consiste le fort de l'argument.

Au reste, quoique les prémisses, c'est-à-dire la majeure et la mineure, gardent entre elles une espèce d'ordre naturel, la force de l'argument ne laisse pas de subsister quand on les transpose, comme il paraîtra clairement, en faisant cette transposition dans les arguments que nous avons faits.

CHAPITRE IV.

Première division de l'argument, en régulier et irrégulier.

Nous avons vu la structure de l'argument, et nous avons remarqué où en réside la force; mais tout ceci sera plus clairement entendu, en considérant les diverses sortes d'arguments.

L'argument, en le considérant du côté de la forme, peut être divisé en *régulier* et *irrégulier*.

Le régulier est *celui qui a sa majeure, sa mineure et sa conséquence arrangées l'une après l'autre dans leur ordre, et nettement expliquées.*

Cet argument s'appelle *l'argument en forme, le syllogisme parfait* ou *catégorique*.

L'argument irrégulier est *celui qui regarde la suite des choses, et non celle des propositions*. Nous en verrons, en son temps, la nature et les différentes espèces (26).

(26) *Voy.* ci-après, chap. 11 et suiv.

Mais l'ordre veut que nous commencions par l'argument régulier, par où nous entendrons mieux la force de l'autre, d'autant plus que les arguments irréguliers se peuvent réduire aux réguliers, et que c'est en les y réduisant qu'on en découvre clairement toute la force, comme la suite le fera paraître.

CHAPITRE V.

Règles générales des syllogismes.

La première chose qu'il faut regarder dans la forme du syllogisme, c'est les règles d'où elle dépend : et les voici :

PREMIÈRE RÈGLE. *Le syllogisme n'a que trois termes.* — Cette règle est fondée sur la nature même du syllogisme, où nous avons vu qu'il n'y a de termes que le grand et le petit extrême, qui composent la conclusion, et le moyen qui les unit ou les désunit dans les deux prémisses. Ainsi, quatre termes dans un argument le rendent nul, parce qu'il n'y a point d'union entre les parties du syllogisme, ni pour affirmer, ni pour nier, et par conséquent point de conclusion.

DEUXIÈME RÈGLE. *Une des prémisses est universelle.* — Cela paraît encore, parce que nous avons vu que la force du raisonnement consiste dans une proposition qui en contienne une autre, et qui, par conséquent, soit universelle.

De là il s'ensuit la converse, que *de pures particulières il ne se conclut rien.*

TROISIÈME RÈGLE. *Une des prémisses est affirmative.* — Car tout est désuni dans les négatives, et où il n'y a nulle liaison, il n'y a aussi nulle conséquence.

Nous avons vu que la force du syllogisme est dans le terme moyen, qui se trouve dans la majeure avec le grand terme, et dans la mineure avec le petit. Mais ce qui le rend fort, tant pour produire une affirmative que pour produire une négative, c'est qu'il se trouve dans une affirmative ; car, sans cela, il paraît que, n'étant uni avec aucun terme, il n'en pourrait désunir aucun, puisqu'il ne fait cette désunion qu'en s'unissant lui-même avec celui qu'il doit détacher de l'autre.

Ainsi, un anneau qui doit détacher un autre anneau d'avec un tiers, doit être uni avec celui qu'il doit détacher du tiers, puisqu'il ne peut l'en détacher qu'en l'entraînant avec lui. De là donc s'ensuit cette règle que nous proposons : *De pures négations il ne se conclut rien.*

QUATRIÈME RÈGLE. — *Il n'y a rien de plus dans la conclusion que dans les prémisses.* — Parce qu'elle y est en vertu, et qu'on ne peut pas plus conclure que prouver, d'où il s'ensuit la

CINQUIÈME RÈGLE. — *La conclusion suit toujours la plus faible partie.* — C'est-à-dire, dès qu'il y a une prémisse particulière, la conclusion l'est aussi, et que si l'une des prémisses est négative, la conclusion le doit être.

Autrement, la conclusion serait plus forte que les prémisses qui, toutefois, doivent faire toute la force du raisonnement, car il y a plus de force à affirmer qu'à nier, et plus de force à établir l'universel que le particulier. Si donc le terme moyen restreint le grand et le petit terme dans les prémisses, il ne pourra plus conserver sa généralité dans la conséquence, ou, si le terme moyen exclut le grand ou le petit terme dans les prémisses, il n'y aura plus moyen de les unir dans la conséquence.

Cette règle ne prouve pas seulement que dès là qu'une des prémisses est particulière, la conclusion le doit être, mais qu'elle ne peut pas être plus universelle qu'une des prémisses, parce que la restriction faite une fois dans l'une des deux, dure encore dans la conclusion. Et cette règle s'étend non-seulement aux propositions, mais encore aux termes, qui ne peuvent jamais être pris plus universellement dans la conclusion que dans les prémisses, autrement on tomberait toujours dans l'inconvénient de conclure plus qu'on n'a prouvé.

SIXIÈME RÈGLE. — *Le terme moyen doit être pris, du moins une fois, universellement.* — Elle suit des précédentes, et, premièrement, dans le syllogisme affirmatif, le terme moyen qui doit unir les deux autres en doit du moins contenir un, et par conséquent être universel.

Et, pour le syllogisme négatif, il n'a point de force, si, dans l'une des deux prémisses, le terme moyen n'est nié du grand terme. Il doit donc nécessairement être l'attribut d'une négative, d'où il s'ensuit, selon la nature des négatives, qu'il est pris universellement.

Car nous avons vu que dans toutes les négatives, fussent-elles particulières, l'attribut est universel.

Quelque prince n'est pas sage, ce n'est pas à dire, *Quelque prince n'est pas quelqu'un des sages*, mais *Quelque prince n'est aucun des sages, est exclu entièrement de ce nombre.*

Faisons servir maintenant cette négative dans un syllogisme dont la conclusion soit, *Quelque prince n'est pas heureux :*

Tout heureux est sage;
Quelque prince n'est pas sage,
Donc quelque prince n'est pas heureux

Cette conclusion négative sépare tous les heureux d'avec le prince, ce qui ne se pourrait pas, si la mineure ne l'avait auparavant séparé de tous les sages.

C'est donc une règle incontestable, que le terme moyen doit être, au moins une fois, pris universellement : autrement on ne conclut rien.

Qu'ainsi ne soit. Changeons notre syllogisme en affirmatif, et, au lieu de dire : *Quelque prince n'est pas sage*, disons : *Quelque prince est sage*, nous verrons que l'argument n'aura plus de force

Tout heureux est sage ;
Quelque prince est sage
Donc quelque prince est heureux.

Toutes les propositions sont affirmatives,

ainsi l'attribut en est particulier ; aussi l'argument ne conclut-il rien. On pourrait être une partie des sages sans être heureux, c'est-à-dire que, pour conclure que le prince est quelqu'un des heureux parce qu'il est quelqu'un des sages, il faudrait qu'il fût véritable, non que tout heureux fût sage, mais que tout sage fût heureux.

En effet, l'argument est bon en cette forme.

Tout sage est heureux ;
Quelque prince est sage ;
Donc quelque prince est heureux.

Et, pour voir combien est faux l'autre argument, en voici un tout semblable qui le montrera :

Tout homme a des dents ;
Quelque bête a des dents ;
Donc quelque bête est homme.

CHAPITRE VI

Des figures du syllogisme.

Selon cette doctrine et selon ces règles, il se peut faire des syllogismes de diverses sortes. On en compte de trois figures, qui comprennent dix-neuf modes.

Les figures se prennent de l'arrangement du terme moyen ; les modes se déterminent par la quantité ou qualité des propositions, c'est-à-dire selon qu'on assemble diversement les universelles, les particulières, les affirmatives et les négatives.

On compte ordinairement trois figures, parce que le terme moyen se peut arranger en trois façons ; car, ou il est sujet dans l'une des prémisses et l'attribut dans l'autre, ou il est attribut dans les deux, ou, enfin, il est sujet partout.

Le premier arrangement fait la première figure, le second fait la seconde, le troisième fait la troisième.

C'est ainsi que les figures des arguments se varient par la diverse manière dont le terme moyen y est placé.

Il y en a qui comptent une quatrième figure en partageant le premier en deux cas, le terme moyen y devant être sujet dans l'une des prémisses et attribut dans l'autre. Cela se peut faire en deux façons ; une des façons, c'est que le moyen soit attribut dans la majeure et sujet dans la mineure ; l'autre façon est que le même terme soit sujet dans la majeure et attribut dans la mineure. Il paraît donc clairement qu'il ne peut y avoir que quatre figures, parce qu'il ne peut y avoir que quatre façons de situer le terme moyen.

Mais comme la quatrième figure, qu'on appelle la figure de Galien, est indirecte et peu naturelle, et que d'ailleurs on la peut comprendre dans la première, la plupart des logiciens ne comptent que trois figures, chose si peu importante qu'elle ne vaut pas la peine d'être examinée.

Les exemples des figures se verront avec ceux des modes, dont nous allons parler.

CHAPITRE VII.

Des modes des syllogismes.

Il semblerait qu'il dût y avoir autant de façons d'argumenter que les propositions et les termes peuvent souffrir de différents arrangements ; mais il y a des arrangements dont on ne peut jamais former un syllogisme ; par exemple, nous avons vu que de pures particulières et de pures négatives, il ne se conclut rien.

Il y a grand nombre d'autres arrangements qui sont exclus par de semblables raisons ; et enfin il ne s'en trouve que dix-neuf concluants, qu'on appelle modes utiles.

Aristote les a exprimés par la combinaison de ces quatre lettres, ***A, E, I, O.***

Par ***A***, il a exprimé l'universelle affirmative ;
Par ***E***, l'universelle négative ;
Par ***I***, la particulière affirmative ;
Par ***O***, la particulière négative.

Selon cela, les philosophes qui ont suivi Aristote, ont exprimé les dix-neuf modes en ces quatre vers artificiels, faits pour aider la mémoire :

Barbara, Celarent, Darii, Ferio, ***Baralipton***
Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum
Cesare, Camestres, Festino, Baroco, Darapti
Felapton, Disamis Datisi, Bocardo, Ferizon.

Dans chacun de ces mots, il ne faut prendre garde qu'aux trois premières syllabes dont les voyelles marquent la quantité et la qualité des trois propositions du syllogisme ; ainsi, dans ***Baralipton*** et dans ***Frisesomorum***, les syllabes qui excèdent trois sont surnuméraires et n'ont d'autre usage que d'achever le vers.

Les quatre premiers mots désignent quatre modes directs de la première figure et les cinq autres en désignent cinq modes indirects qui sont les mêmes que ceux qu'on donne à la figure de Galien.

Ainsi, il y a neuf modes dans la première figure, qui sont compris dans les deux premiers vers.

La deuxième en a quatre, signifiés par ces mots : *Cesare, Camestres, Festano, Baroco.*

Les six autres mots appartiennent à la troisième, et tous ensemble font dix-neuf.

La plus excellente manière d'argumenter est comprise dans les quatre modes directs de la première figure. Deux de ces modes concluent universellement, et deux particulièrement ; deux affirmativement et deux négativement. Ils sont exprimés par.

A, a, a, E, a, e.
A, i, i, E, i, o.

a.	*Bar-*	Tout ce qui est ordonné de Dieu est pour le bien ;
a.	*ba-*	Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu ;
a.	*ra.*	Donc toute puissance légitime est pour le bien.
E.	*Ce-*	Nulle chose ordonnée de Dieu n'est établie pour le mal ;
a.	*la-*	Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu ;
e.	*rent.*	Donc nulle puissance légitime n'est établie pour le mal.

A. *Da-* Tout homme qui abuse de son pouvoir est injuste ;
i. *ri-* Quelque prince abuse de son pouvoir ;
i. *i.* Donc quelque prince est injuste.
E *Fe-* Nul injuste n'est heureux ;
i. *ri-* Quelque prince est injuste ;
o. *o.* Donc quelque prince n'est pas heureux.

Ces quatre modes sont directs et manifestement concluants.

La force du terme moyen s'y découvre clairement.

On le voit pris universellement dans une prémisse, et encore dans la majeure qui se trouve la plus universelle, et où ce terme important, qui unit les autres, est le sujet du grand extrême ; ce qui fait la majeure la plus naturelle, la plus propre à produire une conclusion directe : de sorte qu'il paraît en tête dans l'argument, et y exerce visiblement sa puissance.

Il s'en faut bien qu'il en soit ainsi dans les cinq modes indirects, et même dans tous les modes des autres figures.

Les exemples le feront voir :

A. *Ba-* Tout ce qui est haï de Dieu est puni par sa justice, ou pardonné par sa miséricorde ;
a. *ra-* Tout ce qui est puni par sa justice, ou pardonné par sa miséricorde, sert à sa gloire ;
i. *lip.* Donc quelque chose qui sert à la gloire de Dieu est haïe de Dieu.

Au lieu de conclure plus directement ; *Donc toute chose haïe de Dieu sert à sa gloire ;* auquel cas, en transposant les prémisses, l'argument serait en *Barbara.*

1\. *E.* *Ce-* Nulle chose douloureuse n'est désirable ;
2\. *a.* *lan-* Toute chose désirable est convenable à la nature ;
e. *tes.* Donc nulle chose convenable à la nature n'est douloureuse.
A. *Da-* Quelque chose douloureuse sert à notre salut ;
i. *bi-* Quelque chose douloureuse est désirable ;
i. *tis.* Donc quelque chose désirable est douloureuse

Au lieu de conclure directement : *Donc quelque chose douloureuse est désirable.*

Et remarquez que cet argument ne conclurait pas, s'il était construit en la forme de la quatrième figure, c'est-à-dire si le moyen était attribut dans la majeure, et sujet dans la mineure, parce qu'ainsi il se trouverait toujours pris particulièrement, contre la règle sixième.

C'est pourquoi ceux qui ont parlé le plus subtilement de cette figure, ont changé l'ordre des propositions, et l'ont ainsi arrangée :

I. *Da-* Quelque fou dit vrai,
a. *bi-* Quiconque dit vrai, doit être cru ;
i. *tis.* Donc quelqu'un qui doit être cru, est fou.

1\. *A.* *Fa-* Toute qualité naturelle vient de Dieu ;
2\. *e.* *pes-* Nulle vertu n'est une qualité naturelle ;
o. *mo.* Donc quelque chose qui vient de Dieu n'est pas une vertu.

1\. *I.* *Fri-* Quelques personnes contentes sont pauvres.
2\. *e* *se-* Nul malheureux n'est content ;
o. *som.* Donc quelques pauvres ne sont pas malheureux.

Quelques-uns, pour réduire les deux arguments à la forme qu'ils attribuent à la quatrième figure, transposent la majeure et la mineure, et nous font les modes *Fepasmo* et *Fresisom*, au lieu de *Fapesmo* et de *Frisesom*, de l'école.

Tout cela importe peu, puisqu'on est d'accord que les cinq modes de la quatrième figure ne sont au fond que les cinq modes indirects de la première.

Au reste, on entend assez qu'ils sont nommés *indirects*, à cause que la conclusion est inespérée, et se tourne tout à coup du côté qu'on attendait le moins, comme nous l'avons remarqué en quelques exemples, et qu'on le peut aisément remarquer dans tous les autres.

Venons maintenant aux modes de la seconde figure, où le moyen doit être deux fois attribué.

Cette figure n'a que quatre modes que voici :

E. *Ce-* Nul menteur n'est croyable ;
a. *sa-* Tout homme de bien est croyable ;
e. *re.* Donc, nul homme de bien n'est menteur.

A. *Ca-* Toute science est certaine ;
m *mes-* Nulle connaissance des choses contingentes n'est certaine ;
e. *tres.* Donc, nulle connaissance des choses contingentes n'est science.

E. *Fes-* Nul tyran n'est juste
i. *ti-* Quelque prince est juste ;
o. *no.* Donc, quelque prince n'est pas tyran.

A. *Ba-* Tout heureux est sage ;
o. *ro-* Quelque prince n'est pas sage ;
o. *co.* Donc, quelque prince n'est pas heureux.

Quant aux modes de la troisième figure, où le terme moyen est deux fois sujet, ils sont au nombre de six.

A. *Da-* Toute plante se nourrit ;
a. *rap-* Toute plante est immobile ;
i. *ti.* Donc quelque chose immobile se nourrit ;

E. *Fe-* Nulle injure n'est agréable ;
a. *lap.* Toute injure doit être pardonnée ;
o. *ton.* Donc quelque chose qui doit être pardonné n'est pas agréable.

I *Di-* Quelques méchants sont dans les plus grandes fortunes.

	sa-	Tous les méchants sont misérables ;
I	*mis.*	Donc quelques misérables sont dans les plus grandes fortunes.
A	*a-*	Toute fable est fausse ;
i.	*ti.*	Quelque fable est instructive ;
i.	*si.*	Donc quelque chose instructive est fausse.
O	*Bo-*	Quelque colère n'est pas blâmable ;
a.	*car-*	Toute colère est une passion ;
o.	*do.*	Donc quelque passion n'est pas blâmable.
E.	*Fe-*	Nul acte de justice n'est blâmable ;
i.	*ri-*	Quelque rigueur est un acte de justice ;
o.	*son.*	Donc quelque acte de rigueur n'est pas blâmable.

Dans cette dernière figure, la conclusion est toujours particulière; parce que le terme moyen étant toujours sujet, il ne se peut qu'un des deux extrêmes ne soit pris particulièrement dans la conséquence.

Qu'ainsi ne soit : prenons les deux arguments qui, ayant les deux prémisses universelles, pourraient naturellement produire une conséquence de même quantité.

En *Darapti*, les deux prémisses sont affirmatives; donc leurs attributs sont particuliers, selon la nature de telles propositions. Or le moyen étant sujet partout, il s'ensuit que les deux extrêmes, qui doivent être unis dans la conclusion, ne peuvent y être pris que particulièrement, selon cette règle : *Les termes ne peuvent avoir plus d'étendue dans la conclusion, qu'ils en ont dans les prémisses.* Voyez les règles III, IV et V.

Et parce qu'il est impossible qu'il n'y ait dans chaque argument, du moins, une affirmative, il faut qu'un des deux extrêmes se trouve attribut dans l'une des deux prémisses, donc qu'il y soit pris particulièrement; d'où il s'ensuit toujours que la conclusion ne peut être que particulière; autrement on retomberait toujours dans ce grand inconvénient, que les prémisses seraient moins fortes que la conséquence, contre les règles que nous venons de marquer.

Voilà les trois figures et les dix-neuf modes, parmi lesquels il faut avouer qu'il y en a d'assez inutiles, comme sont tous les indirects, qu'il est difficile de bien distinguer l'un d'avec l'autre, comme sont dans la deuxième figure, *Cesare* et *Camestres*, *Disamis* et *Datisi* dans la troisième.

CHAPITRE VIII.

Des moyens de prouver la vérité des arguments, et premièrement de la réduction à l'impossible.

On a plusieurs moyens pour faire voir la validité des syllogismes de toutes les figures et de tous les modes. Entre autres, on propose des règles pour chaque figure; mais je trouve peu nécessaire de les rapporter, parce qu'en considérant les règles générales du syllogisme, on trouvera aisément ce qui fait valoir chacun des syllogismes particuliers.

Il y a d'autres moyens de mettre le syllogisme à l'épreuve, l'un desquels s'appelle *la réduction à l'impossible.*

La réduction à l'impossible est un argument par lequel on montre que celui qui nie une conséquence d'un argument fait en forme, en quelque mode que ce soit, est contraint d'admettre deux choses contradictoires.

Cela paraît clairement dans les quatre premiers modes de la première figure. Prenez, pour exemple, cet argument dans la première.

A.	*Bar-*	Tout ce qui est ordonné de Dieu est pour le bien ;
a.	*ba-*	Toute puissance légitime est ordonnée de Dieu ;
a.	*ra.*	Donc toute puissance légitime est pour le bien.

Mettez que la conséquence soit fausse, la contradictoire est donc vraie ; et au lieu de dire : *Toute puissance légitime est pour le bien*, il faudra dire : *Quelque puissance légitime n'est pas pour le bien.* Et cela étant, il faudrait dire, ou *Ce que Dieu ordonne n'est pas pour le bien*, ou que *la puissance légitime n'est pas ordonnée de Dieu ;* c'est-à-dire qu'il faudrait nier ce qu'on accorde.

La chose est trop évidente dans les quatre premiers modes, pour avoir besoin de cette épreuve. Mais prenons un des arguments des autres figures, qui soit des plus éloignés des directs de la première. En voici un en *Baroco* dans la deuxième figure :

A.	*Ba-*	Tout heureux est sage,
o.	*ro.*	Quelque prince n'est pas sage ;
o.	*co.*	Donc quelque prince n'est pas heureux.

Si, en accordant les prémisses, on nie cette conséquence, *Quelque prince n'est pas heureux*, la contradictoire, *Tout prince est heureux*, sera véritable. Cela étant, faisons maintenant cet argument :

A.	*Bar-*	Tout heureux est sage ;
a.	*ba-*	Tout prince est heureux ;
a.	*ra.*	Donc tout prince est sage.

L'argument est en *Barbara*. L'évidence de la conclusion est incontestable; elle est néanmoins contradictoire à la mineure accordée de l'argument en *Baroco*. Celui donc qui, en accordant les prémisses de cet argument en *Baroco*, nie la conséquence, admet des choses contradictoires.

De dire qu'il puisse nier la majeure ou la mineure de l'argument en *Barbara*, cela ne se peut; car la majeure est la même que celle accordée dans l'autre argument et la mineure est la contradictoire de la conséquence qu'il nie : ainsi, en toute manière, il tombe en confusion.

Qui donc nie la conséquence tirée en bonne forme des prémisses accordées, dit que ce qui est, n'est pas, et que ce qui n'est pas, est ; en un mot, il ne sait ce qu'il dit.

CHAPITRE IX.

Autre moyen de prouver la bonté des arguments, en les réduisant à la première figure.

Un autre moyen de prouver la bonté des arguments indirects de la seconde et de la troisième figure, est de les réduire à la première, comme à la plus naturelle et à la plus simple.

Dans cette réduction, on observe que la conséquence soit toujours la même, et on ne change rien que dans les prémisses.

Le changement qu'on y fait est double : l'un est de transposer les propositions, l'autre est de les convertir.

Les transposer, c'est faire la mineure de la majeure; et au contraire.

Les convertir, est transposer les termes.

Nous avons vu que cette conversion est simple, ou par accident (27) :

Simple, quand on garde les mêmes quantités; comme dans ces propositions : *Nul menteur n'est croyable; nul homme croyable n'est menteur.*

Par accident, quand on change la quantité des propositions; comme quand on dit : *Tout homme de bien est croyable; quelque homme croyable est homme de bien.*

Cela étant supposé, il est certain qu'à la réserve de *Baroco* et de *Bocardo*, tous les modes peuvent se réduire à la première figure.

On a même marqué la manière dont se doit faire cette réduction, dans les mots artificiels par lesquels on a expliqué les modes.

La lettre capitale dénote le mode de la première figure, auquel se doit faire la réduction. S'ils commencent par *B*, la réduction se fait en *Barbara;* si par *C*, en *Celarent*, et ainsi du reste.

Où on trouve un *S*, c'est que la proposition doit se convertir simplement; où il y a un *P*, elle se doit convertir par accident; *M* signifie qu'il faut faire une *métathèse* ou transposition. Quant au *C* qui se trouve au milieu de *Baroco* et de *Bocardo*, il y est mis pour marquer que ces modes ne souffrent pas la même réduction que les autres, mais seulement la réduction à l'impossible dont nous venons de parler.

Par exemple, dans cet argument en *Camestres :*

Ca- Toute science est certaine;
mes- Nulle connaissance des choses contingentes n'est certaine;
tres. Donc nulle connaissance des choses contingentes n'est science.

Le *C* capital dénote que l'argument doit se réduire en *Celarent*.

Pour y parvenir, l'*M* et l'*S* font voir, l'une, qu'il faut transposer; l'autre, qu'il faut convertir la proposition simplement. Faisons donc la transposition et la conversion tout ensemble.

La conversion nous fera dire :

Nulle connaissance certaine n'est la connaissance des choses contingentes.

La transposition nous fera mettre cette mineure à la tête.

De ce changement résulte l'argument en *Celarent*.

Ce- Nulle connaissance ne regarde les choses contingentes;
la- Toute science est une connaissance certaine :
rent. Donc nulle science ne regarde les choses contingentes.

CHAPITRE X.

Troisième moyen de prouver la bonté d'un argument par le syllogisme expositoire.

Aristote, qui a inventé ces deux manières de réduire les arguments, a inventé encore un autre moyen d'en faire voir la bonté, par le syllogisme *expositoire* (28).

Le syllogisme expositoire est un argument composé de pures particulières, tel que celui-ci :

Pierre est musicien;
Pierre est géomètre;
Donc quelque musicien est géometre.

On en fait aussi des négatifs en cette sorte :

Pierre est musicien;
Pierre n'est pas géomètre
Donc quelque musicien n'est pas géomètre.

Ce syllogisme est appelé *expositoire*, parce que, réduisant les choses aux individus, ils les expose aux yeux et les rend palpables.

Tel est le syllogisme qu'un philosophe de notre siècle (29) fait faire aux bêtes et à son chat.

Le blanc est doux,
Le doux est bon à manger;
Donc ce blanc est bon à manger.

Sur cela, le chat convaincu ne manque pas de manger le lait; et ce philosophe, qui ne voulait pas donner aux bêtes l'intelligence des idées et des propositions universelles, croit ne rien faire de trop pour elles, en leur accordant le syllogisme expositoire, qui n'a que de simples particulières

Il devait considérer que son chat, qui n'a pas encore goûté de ce blanc, ne peut savoir qu'il soit doux, que par le rapport qu'il en fait aux autres choses pareilles dont il a déjà l'expérience; ce qui ne se peut, sans lui donner les idées universelles, qu'on trouve pourtant au-dessus de sa capacité. Mais laissons le raisonnement des bêtes, et venons à la nature du syllogisme expositoire.

Il semble fort différent des autres syllogismes, qui demandent, pour se soutenir, des propositions universelles; mais, au fond, il n'en diffère pas.

Pour l'entendre, il faut distinguer les termes *singuliers*, d'avec les termes qu'on prend *particulièrement;* et les propositions

(27) *Voy.* liv. II, chap. 9, ci-dessus.
(28) *Analyt. prior.*, lib. I, cap. 7.
(29) Marin Cureau de la Chambre, de l'Acad. française, dans son *Traité de la connaissance des bêtes*. 1648. V. IIIe part., ch. 5.

ingulières, d'avec les propositions *particulières*.

Les termes *singuliers* sont *ceux qui signifient chaque individu*, comme *Pierre* et *Jean*.

Les termes pris *particulièrement*, sont ceux *où il y a une restriction*; comme quand on dit : *Quelque homme*, on entend, non un tel individu de la nature humaine, mais indéfiniment quelque individu, que l'école appelle *individu vague*.

La différence de ces deux sortes de termes consiste en ce que le terme singulier se prend toujours totalement, et dans toute son étendue.

Qui dit *Pierre*, dit tout ce qui est Pierre; mais, au contraire, qui dit *homme*, ne dit pas tout ce qui est homme.

Ainsi la proposition qui a pour sujet un terme singulier, a cela de commun avec la proposition universelle, que le sujet de l'une et de l'autre se prend dans toute son étendue. Quand je dis *Pierre est un animal*, et *Tout homme est animal*, *Pierre* et *homme* sont pris ici dans toute leur étendue; et ces deux propositions, en ce sens, sont de même force.

Voilà ce qui regarde la nature du syllogisme expositoire. Voyons maintenant son usage pour prouver la bonté des arguments.

Aristote le réduit aux modes de la troisième figure, parce qu'encore qu'il puisse être étendu aux autres, l'usage en est plus clair en ceux-ci.

Prenons donc cet argument en *Darapti*.

Da- Toute plante se nourrit;
rap- Toute plante est immobile;
ti. Donc quelque chose qui est immobile se nourrit.

Si, en accordant les prémisses, vous niez la conséquence, je vous oppose ces mêmes prémisses que vous avez accordées, et le syllogisme expositoire pour vous en faire sentir la force.

Toute plante se nourrit; donc, en particulier, cette plante se nourrit. Toute plante est immobile; donc en particulier cette plante est immobile. Sur cela, je construis ce syllogisme expositoire : *Cette plante se nourrit*; *cette plante est immobile*, *donc quelque chose qui se nourrit est immobile.* Ainsi en use-t-on dans les arguments négatifs, si on a besoin de cette preuve; mais elle est ordinairement peu nécessaire.

CHAPITRE XI.

De l'enthymème.

Nous venons de voir la structure et les figures diverses des syllogismes parfaits et réguliers; venons aux irréguliers, dont le premier est l'*enthymème*.

L'enthymème est un argument où l'on n'exprime que deux propositions; on sous-entend la troisième comme claire: par exemple, l'on dit :

Vous êtes juge;
Donc il faut que vous écoutiez.

La majeure est sous-entendue : *Tout juge doit écouter.*

Souvent même l'argument est réduit à une seule proposition, comme quand Médée prouve à Créon qu'il est injuste, en lui disant seulement : *Qui juge sans écouter les deux parties, est injuste;* elle sous-entend comme claire cette mineure : *Vous jugez sans écouter;* et la conséquence, *donc vous êtes injuste.*

Bien plus, il arrive souvent qu'en deux ou trois mots se renferme tout un long raisonnement. Médée prouve à Jason qu'il est coupable de tous les crimes qu'elle a faits pour lui, en lui disant seulement : *Celui à qui sert le crime en est coupable* (30) : comme si elle lui eût dit : *Qui sait le crime, qui le laisse faire, qui s'en sert, qui veut bien lui devoir son salut, en est coupable; or Jason a fait tout cela; donc il est coupable de tous les crimes que j'ai faits.*

C'est ainsi qu'il eût fallu parler, pour mettre l'argument en forme; mais cette forme fait trop languir le discours; et il est plus fort de dire en un mot, que celui à qui le crime est utile en est coupable.

CHAPITRE XII.

Du sorite.

Le *sorite*, c'est-à-dire *entasseur*, argument usité parmi les stoïciens; appelé de ce nom, parce qu'en effet il entasse un grand nombre de propositions dont il tire une seule conséquence, comme qui dirait, par exemple : *Qui autorise les violentes entreprises, ruine la justice; qui ruine la justice, rompt le lien qui unit les citoyens; qui rompt le lien de société, fait naître les divisions dans un Etat; qui fait naître les divisions dans un Etat, l'expose à un péril évident; donc, qui autorise les entreprises violentes expose l'Etat à un péril évident.* On voit par là que le sorite n'est pas tant un singulier argument, que plusieurs arguments enchaînés ensemble.

CHAPITRE XIII.

De l'argument hypothétique, ou par supposition.

Il y a une manière de syllogisme qu'on appelle *hypothétique*, ou *par supposition;* c'est celui qui se fait par *si*. Par exemple : *Si la lune était plus grande que la terre, elle ne pourrait pas être cachée et enveloppée dans son ombre; or est-il que la lune est enveloppée dans les ombres de la terre; donc elle n'est pas plus grande.*

La majeure de cet argument enferme toujours une hypothèse ou une supposition, d'où on prétend qu'il s'ensuive une certaine chose. C'est ce qui fait que cette majeure a deux parties : l'une qui comprend la supposition, et s'appelle *l'antécédent;* l'autre qui comprend ce qui suit, et s'appelle la *conséquence.*

Cet argument se peut faire en deux manières, sur la même majeure; la première

(30) *Voy.* SÉNÈQUE, *Médée;* act. III, v. 497-501.

procède simplement de l'antécédent au conséquent; par exemple : *Si vous êtes vertueux, vous aurez du pouvoir sur vous-même; or est-il que vous êtes vertueux; donc vous avez du pouvoir sur vous-même.*

On peut aussi tourner l'argument en négative sur la même majeure, et renverser l'antécédent par le conséquent, de cette façon : *Si vous êtes vertueux, vous avez du pouvoir sur vous-même; or vous n'avez point de pouvoir sur vous-même; donc vous n'êtes pas vertueux.*

La raison est que la proposition hypothétique ou conditionnelle se peut réduire en proposition simple. Par exemple, cette proposition : *Si vous êtes vertueux, vous avez du pouvoir sur vous-même,* se réduit à celle-ci : *Tout vertueux a du pouvoir sur lui-même.* D'où s'ensuit également, et que vous, qui êtes vertueux, avez du pouvoir sur vous-même, et que, n'ayant point de pouvoir sur vous-même, vous n'êtes pas vertueux.

Par ce moyen, il paraît que le syllogisme par supposition se peut aisément réduire à la forme du syllogisme catégorique.

Mais, quand il est fait par supposition, il a ordinairement plus de force, parce qu'en disant *si*, et en faisant semblant de douter, on paraît plus rechercher la vérité, et on prépare l'esprit à s'y affermir.

CHAPITRE XIV.

De l'argument qui jette dans l'inconvénient.

C'est une belle manière de prouver la vérité, que de marquer les inconvénients où tombent ceux qui la nient. Cet argument s'appelle *l'argument qui jette dans l'inconvénient;* en latin *deducendo ad incommodum.*

Nous n'avons pas ici à considérer le fond de cet argument, qui n'est pas de ce lieu, mais la manière dont il se fait ordinairement. Or, il se fait ordinairement par *si.* En voici deux exemples pareils, l'un touchant l'autorité politique, l'autre touchant l'autorité ecclésiastique : *S'il n'y avait point d'autorité politique à laquelle on obéît sans résistance, les hommes se dévoreraient les uns les autres; et s'il n'y avait point d'autorité ecclésiastique à laquelle les particuliers fussent obligés de soumettre leur jugement, il y aurait autant de religions que de têtes. Or est-il qu'il est faux qu'on doive souffrir, ni que les hommes se dévorent les uns les autres, ni qu'il y ait autant de religions que de têtes. Donc il faut admettre nécessairement une autorité politique à laquelle on obéisse sans résistance, et une autorité ecclésiastique à laquelle les particuliers soumettent leur jugement.*

Ces sortes de raisonnements sont fondées sur cette proposition : *Tout ce d'où il résulte quelque chose de faux, est faux;* parce qu'en effet la vérité se soutient elle-même dans toutes ses conséquences.

Ainsi, on voit que cette sorte de syllogisme se peut aisément réduire au syllogisme catégorique.

CHAPITRE XV.

Du dilemme, ou syllogisme disjonctif.

Il y en a qui séparent ces deux arguments, mais sans nécessité.

Dilemme signifie *double proposition;* et cet argument se fait par *ou;* c'est-à-dire en proposant quelque alternative, comme quand on dit : *On ne peut gouverner les hommes que par raison ou par force.*

Cet argument se fait en deux manières; car ou l'on oblige à choisir l'une des deux alternatives, ou on les exclut toutes deux.

En voici un où l'on oblige à choisir : *Les hommes sont gouvernés ou par la raison, ou par la force; or est-il qu'il ne faut pas gouverner par la force, ce moyen est trop violent et trop peu durable; donc il faut gouverner par la raison.*

Celui-ci exclut les deux alternatives : *Si vous gouvernez par la force, ou vous la mettez entre les mains des étrangers, ou entre les mains des citoyens : l'un et l'autre est dangereux, parce que les étrangers ruineront l'État, et les citoyens se tourneront contre vous; donc il ne faut pas gouverner par la force.*

Dans ce dernier genre de dilemme, où il faut exclure les deux, la preuve de la mineure se fait par deux arguments, comme nous venons de fair

Ces deux sortes de dilemmes sont fondées sur deux propositions : l'une que *deux choses opposées, où il n'y a point de milieu, s'excluent mutuellement;* l'autre, qu'*on exclut la chose universellement en elle-même, quand on détruit tous les moyens de la faire et de l'entendre.*

Ces fondements posés, on réduira aisément les dilemmes en un ou plusieurs syllogismes; mais, sans cette formalité, on en découvre bien tout le fort ou le faible; il n'y a qu'à observer si, entre les deux extrêmes qu'on propose, il n'y a point de milieu; et si, outre les choses dénombrées, il n'y en a pas encore une troisième ou une quatrième.

Par exemple, dans un de nos arguments, en examinant la majeure, *Il faut gouverner ou par force ou par raison,* quelqu'un répondra qu'il y a un milieu entre les deux, qui est de mêler l'une à l'autre, c'est-à-dire de gouverner moitié par raison et moitié par force : ce qui est vrai en un sens, car il faut avoir la force en main pour gouverner; mais il faut que la force même soit menée par la raison, et soit employée avec retenue.

Ainsi, dans ce célèbre dilemme par lequel Bias conclut qu'il ne faut pas se marier, le défaut se trouve aisément : *Ou,* dit-il, *vous épouserez une belle femme ou une laide; si elle est belle, elle sera à tout le monde; si elle est laide, vous ne la pourrez pas souffrir : donc il ne faut pas se marier.*

Outre les autres défauts de cet argument, A. Gellius remarque (31) qu'il a un milieu

(31) *Voy.* AULU-GELLIUS, *Noct. Attic.*, lib. V, cap. 2.

entre beau et laid, et veut que cette beauté convienne proprement à une femme qu'on veut épouser, qui ne doit être, dit-il, ni trop belle ni trop laide; ce qu'il appelle *forma uxoria*.

Au reste, le dilemme ne se fait pas toujours par deux membres; mais on en peut mettre autant qu'une division en peut avoir : il faut pourtant avouer que les dilemmes qui se font par deux sont les plus clairs.

Outre ces arguments qui se font par *ou*, qu'on appelle *disjonctifs*, il s'en fait d'autres par *et*, que, par raison contraire, on appelle *conjonctifs*; par exemple : *Pour que vous fussiez en état de faire la guerre, il faudrait que vous fussiez vaillant et avisé : vous n'êtes ni avisé ni vaillant, vous ne devez donc pas faire la guerre.*

Il est clair que, pour prouver chacune des deux prémisses, il faut faire deux arguments, dont la force, toutefois, se réduit à celui que nous avons proposé.

CHAPITRE XVI.

Division de l'argument en démonstratif et probable; et premièrement du démonstratif.

Après avoir distingué les arguments par leur forme, il les faut encore distinguer par leurs matières.

Les matières sont de différentes natures : les unes sont parfaitement connues, les autres ne le sont qu'en partie; les unes sont *nécessaires*, les autres sont *contingentes*.

On appelle matières nécessaires, *celles qui ont des causes certaines*, ou *qui peuvent être réduites à des observations constantes*; tel qu'est, par exemple, l'ordre des saisons et le cours des astres.

On appelle matières contingentes, *celles qui*, au contraire, *ne peuvent être réduites à aucun principe fixe et certain*, telles que sont, par exemple, la maladie ou la santé, les conseils et les affaires humaines.

Ainsi est-il nécessaire que nous mourions tous; mais quand et comment, c'est matière incertaine et contingente.

Les choses universelles sont nécessaires; les choses particulières sont contingentes. Tant que la nature subsistera comme elle est, on sait qu'il y aura des hommes; quels ils seront et combien, est chose contingente à notre égard.

Il est maintenant aisé de définir la démonstration : c'est un *argument en matière nécessaire et parfaitement connue, qui en fait voir nettement la nécessité; telles sont les démonstrations de géométrie*.

Il y a deux sortes de démonstrations : une qui démontre que la chose est, qu'on appelle la démonstration *quod sit;* l'autre qui dénote pourquoi la chose est, qu'on appelle *cur sit*, ou *propter quid*.

Par exemple, c'est autre chose de démontrer qu'il y a diversité de saisons par tout l'univers; autre chose de montrer d'où vient cette diversité.

A cette division de la démonstration se rapporte encore cette autre, qui la divise en démonstration *a priori*, ou par les causes; et en démonstration *a posteriori*, ou par les effets.

Ainsi, on connaît que la saison plus douce est arrivée, ou par la cause, c'est-à-dire par l'approche du soleil; ou par les effets, c'est-à-dire par la verdure qui commence à parer les champs et les forêts.

L'argument qui mène à l'inconvénient est une manière de démonstration par les effets. On prouve qu'une chose est mauvaise quand elle produit de mauvais effets; on prouve qu'une chose est fausse quand il s'ensuit des choses fausses. Nous avons donné ailleurs des exemples de cet argument (32).

CHAPITRE XVII.

De l'argument probable.

Les arguments sont certains et démonstratifs, quand les causes ou les effets sont connus et nécessaires; quand ils ne le sont pas, l'argument n'est que *probable*.

Cet argument est donc *celui qui se fait en matières contingentes, et qui ne sont connues qu'en partie; et il s'y agit de prouver, non que la chose est certaine, ce qui répugne à la nature de cette matière; mais qu'elle peut arriver plutôt qu'une autre*. Ainsi, il est vraisemblable qu'ayant l'avantage du poste, et au surplus des forces égales, vous battrez l'ennemi; mais ce n'est pas chose certaine.

Ce genre d'argument est le plus fréquent dans la vie; car les pures démonstratives ne regardent que les sciences. L'argument vraisemblable ou conjectural est celui qui décide les affaires, qui préside, pour ainsi parler, à toutes les délibérations.

Par ces jugements vraisemblables, on juge s'il faut faire la paix ou la guerre, hasarder la bataille ou la refuser, donner ou ôter les emplois à celle-ci plutôt qu'à l'autre.

Car, dans ces affaires et en toute autre, il s'agit de choses qui ont tant de causes mêlées, qu'on ne peut prévoir avec certitude ce qui résultera d'un si grand concours.

Il est donc d'une extrême importance d'apprendre à bien faire de tels raisonnements, sur lesquels est fondée toute la conduite.

La règle qu'il faut suivre, est de chercher toujours la certitude; autrement on accoutume l'esprit à l'erreur.

La difficulté est de trouver la certitude dans une matière purement contingente, et qui n'est pas bien connue. On le peut pourtant par ce moyen.

La première chose qu'il faut faire est de s'assurer de la possibilité de ce qu'on avance; car il peut être douteux si une chose est ou sera, quoique la possibilité en soit certaine.

Par exemple, nous avons vu depuis peu

(32) Ci-dessus, chap. 14, p. 655.

dans notre histoire (33) le conseil de guerre tenu par les Impériaux, pour aviser s'ils poursuivraient Bonnivet, qui se retirait devant eux. La première chose que devaient faire le duc de Bourbon et le marquis de Pesquaire, qui étaient d'avis de le combattre, était d'établir la possibilité de le vaincre : ce qui se peut faire ordinairement par des raisons indubitables.

Secondement, il faut établir et recueillir les faits constants, c'est-à-dire les circonstances dont on peut être assuré, telles que sont, dans l'affaire que nous avons prise pour exemple, le nombre des soldats de part et d'autre, le désordre et le découragement dans l'armée de Bonnivet, avec l'imprudence de ce général, une rivière à passer devant des ennemis pour le moins aussi forts que lui, et autres semblables. Ce qui oblige à établir, avant toutes choses, ces faits certains, et à en recueillir le plus grand nombre qu'on peut, c'est que, pour bien raisonner, il faut que ce qui est certain serve de fondement pour résoudre ce qui ne l'est pas.

Jusqu'ici on peut trouver la certitude entière; car, comme nous avons dit, la possibilité peut être montrée par des raisons convaincantes, et on peut s'assurer de plusieurs faits par le témoignage des sens.

Avec toutes ces précautions, la matière demeure incertaine ; car il ne s'ensuit pas que la chose doive être parce qu'elle est possible ; et comme, outre les circonstances connues, il y en a qui ne le sont pas, l'affaire est toujours douteuse.

Parmi les raisons de douter, voici un troisième moyen de tendre à la certitude ; c'est qu'encore qu'on ne connaisse pas certainement la vérité, on peut connaître certainement qu'il y a plus de raison d'un côté que d'autre.

Jusqu'à ce qu'on ait trouvé cette espèce de certitude, un esprit raisonnable demeure toujours irrésolu, parce qu'on ne doit se résoudre à un parti plutôt qu'à un autre, qu'autant qu'on a découvert où il y a plus de raison.

Il paraît donc que tout argument tend de soi à la certitude. La démonstration y tend, parce qu'elle montre clairement la vérité. L'argument probable y tend, parce qu'il montre où il y a plus de raison. C'était la règle de Socrate : *Cela*, dit-il, *n'est pas certain ; mais je le suivrai jusqu'à ce qu'on m'ait montré quelque chose de meilleur.*

Que si ce principe est reçu dans les matières de science, comme en effet Socrate l'y emploie souvent, quoiqu'on n'y puisse trouver la certitude absolue ; à plus forte raison aura-t-il lieu dans les matières où il n'y a que des conjectures et des apparences.

En appliquant ce principe aux entreprises qu'on veut ou persuader, ou déconseiller, il est vrai que l'événement en est douteux ; mais, au défaut de la certitude de l'événement, on y peut trouver la certitude ou de la plus grande facilité, ou du moindre inconvénient.

Ainsi, dans les hasards du jeu, celui-là raisonne juste qui sait prendre le parti où il y a quatre contre trois, c'est-à-dire quatre moyens d'un côté contre trois de l'autre.

Il en est de même dans les affaires, qui sont une espèce de jeu mêlé d'adresse et de hasard. Il est certain que le côté où il y a le plus de facilité et le moins d'inconvénient doit prévaloir ; par exemple, dans le conseil dont nous parlons, le duc de Bourbon pouvait montrer qu'il n'y avait nul inconvénient dans l'attaque qu'il proposait, et qu'il y avait beaucoup de facilité.

Ainsi, l'argument probable dans une entreprise, peut être appelé *démonstration de la plus grande facilité, et des moindres inconvénients.*

La certitude qu'on trouve en ce genre n'est pas celle qui nous assure de l'événement, mais celle qui nous assure d'avoir bien choisi les moyens.

En ce cas, le succès peut être incertain ; mais la conduite est certaine, parce qu'on fait toujours bien quand on choisit le meilleur parmi tout ce qui peut être prévu.

De cette manière de raisonner résultent deux choses : l'une qu'on n'entreprend rien témérairement ; l'autre qu'on ne juge point par l'événement.

Ajoutons-en une troisième, que quiconque raisonne ainsi parle sûrement : le faux n'a point de lieu dans ses discours ; il ne songe pas à éblouir l'esprit par de vaines espérances, encore moins à divertir les oreilles par des jeux de mots ; il parle d'affaires gravement, il va au fond, il est solide.

CHAPITRE XVII

Autre division de l'argument, en argument tiré de raison, et en argument tiré de l'autorité.

Outre la division des arguments qui se fait du côté de la matière, en démonstratif et probable, il y a une autre division qui se tire des moyens de la preuve.

Une vérité peut être prouvée ou par des raisons tirées de l'intérieur de la chose, ou par des raisons tirées du dehors.

Si je prouve qu'un homme en a tué un autre, parce qu'il en a eu la volonté et le pouvoir, c'est une raison tirée de l'intérieur de la chose et de la propre disposition de celui qui a fait l'action.

Mais si je prouve qu'il a fait ce meurtre, parce que deux témoins l'ont vu, il est clair que c'est une raison tirée du dehors.

La première de ces preuves s'appelle la preuve *par raison*, et la deuxième la preuve *par autorité.*

Ce n'est pas que l'autorité soit sans raison, car la raison elle-même nous montre quand il faut céder à l'autorité : mais on appelle proprement agir *par raison*, quand on agit par sa propre connaissance et non pas quand

(33) *Abrégé de l'Hist. de France*, pour le Dauphin, l. xv, an. 1524.

on se laisse conduire par la connaissance des autres.

Comme la preuve par raison est quelquefois démonstrative, quelquefois purement probable, la preuve par autorité est quelquefois indubitable et quelquefois douteuse.

Ainsi, quand Dieu parle, la preuve est constante; et quand un homme parle, la preuve est douteuse.

Quand tous les hommes conviennent d'un fait connu par les sens, comme, qu'il y a une ville de Rome, la preuve est indubitable; quand les témoignages varient, ou que la chose est obscure par elle-même, la preuve est incertaine.

CHAPITRE XIX.

Du consentement de l'esprit, qui est le fruit du raisonnement.

Après le raisonnement suit le consentement de l'esprit. C'est ce que nous avons appelé le *jugement*, autrement l'*affirmation* ou la *négation*, c'est-à-dire la seconde opération de l'entendement.

Nous en avons traité dans la seconde partie: mais nous avons alors regardé ce consentement de l'esprit selon sa propre nature; maintenant nous le regardons en tant qu'il suit du raisonnement.

Mais comme les raisonnements sont de différente nature, il y a aussi diverses sortes de consentements de l'esprit : car, ou il est sans aucun doute et sans crainte de se tromper, ou il est avec doute; ou il est accompagné d'une connaissance évidente, ou sans avoir cette connaissance, il cède à l'autorité de quelque personne croyable. Pour entendre tout ceci, démêlons ce que nous faisons à chaque preuve qui nous touche, et voyons premièrement ce que nous faisons dans les preuves tirées de raison.

La première chose que fait l'esprit, c'est d'entendre la bonté de la conséquence; ce qu'on sent actuellement, quand on a le sens droit, et où on peut être aidé par les règles que nous avons vues.

Le consentement à la conséquence est égal dans l'argument démonstratif et dans le probable; car la forme de l'un et de l'autre doit être bonne, autrement on ne conclut rien.

Les prémisses doivent aussi être véritables, et connues pour telles par l'esprit; et cette connaissance fait partie du consentement que donne l'esprit au raisonnement qu'il examine. Ainsi, toute la différence qu'il y a entre le consentement que l'esprit donne à une démonstration et celui qu'il donne à un argument purement probable, est que, dans la démonstration, l'esprit entend la chose clairement et absolument comme véritable, au lieu que, dans l'argument probable, il la voit non absolument comme vraie, mais comme prouvée par plus de moyens.

C'est pourquoi, dans la démonstration, le consentement ne souffre aucun doute; et dans l'argument probable, encore que l'esprit voie qu'une chose a plus de raison en la comparant à une autre, comme il ne voit pas qu'elle soit absolument véritable en elle-même, il demeure incertain à cet égard.

Ainsi, posé qu'un vaisseau ait trente pièces essentielles, celui qui les sait toutes avec leurs jointures et leurs usages peut faire une parfaite démonstration du vaisseau : celui qui n'en sait que vingt, n'en peut raisonner qu'en doutant, non plus que celui qui n'en sait que dix : et on peut dire absolument que ni l'un ni l'autre n'entend ce que c'est qu'un vaisseau, quoique celui qui en entend vingt soit assuré d'en savoir plus que l'autre.

Tel est le consentement que donne l'esprit aux preuves intérieures et tirées de la nature des choses.

On peut juger par là quel est celui qu'on donne aux arguments tirés de l'autorité. Car, ou l'esprit entend que l'autorité est infaillible, et alors il donne un consentement plein et absolu ; ou il entend que l'autorité est douteuse, et alors le consentement qu'il donne à la chose est accompagné de doute.

Par exemple, si j'entends dire à trois ou quatre personnes seulement, que Gand est pris, je commence à croire la chose, mais en doutant. Que si la nouvelle se confirme, et que tout le monde le mande positivement, je m'en tiens aussi assuré que si je l'avais vu moi-même.

Il faut pourtant remarquer que quand mon esprit consent à une vérité sur le rapport de quelqu'un, je dis plutôt que je le crois que je ne dis que je l'entends. Si un excellent mathématicien m'assure, que dans un tel mois et à telle heure il paraîtra sur notre hémisphère une éclipse de soleil, je le crois sur sa parole. Je dirai que je l'entends, lorsque, instruit des principes, j'aurai fait le même calcul que lui.

C'est que le terme d'entendre n'est que pour les choses qu'on connaît en elles-mêmes, et non pour celles qu'on reçoit sur la foi d'autrui.

Quelques philosophes de ces derniers siècles ont mis le consentement de l'âme qui acquiesce à la vérité, ou le doute qui la tient en suspens, dans des actes de la volonté. Dans cette question, il peut y avoir beaucoup de disputes de mots. Quoi qu'il en soit, il y a toujours quelque acte d'entendement qui précède ces actes de volonté, et il est plus raisonnable de mettre le consentement dans le principe que dans la suite ; joint qu'il est naturel d'attribuer le consentement et le jugement à la faculté à laquelle il appartient de discerner, comme il est plus naturel d'attribuer le discernement à celle à qui appartient la connaissance.

Au reste, lorsque l'âme examine une vérité et y consent, nous ne remarquons en nous que ces actes de volonté : premièrement, la volonté d'examiner, qui cause l'attention : après, selon que nous entendons plus ou moins les choses en elles-mêmes, ou que nous voyons plus ou moins d'autorité dans ceux qui nous les rappor-

tent; ou nous voulons examiner davantage, ou pleinement convaincus dans l'entendement, nous ne voulons plus que jouir de la vérité découverte.

CHAPITRE XX.

Des moyens de preuve tirés de la nature de la chose.

Les philosophes ont accoutumé de faire un dénombrement des moyens de preuves; tant de ceux qui sont tirés de l'intérieur ou de la nature de la chose, que de ceux qui sont tirés du dehors. C'est ce qui s'appelle *lieux*, en grec *topoi*, qui ont donné le nom aux *Topiques* d'Aristote, que Cicéron a traduites, qui est un livre où ce philosophe a traité de ces lieux. C'est de là aussi que prennent leur nom les arguments qu'on appelle *topiques.*

On appelle ainsi les arguments probables, parce qu'ils se tirent ordinairement de ces lieux.

On les peut réduire à vingt, que nous allons expliquer en peu de mots.

Les deux premiers se tirent du nom. L'un se prend de *l'étymologie*, en latin *notatio nominis*, c'est-à-dire de la racine dont les mots sont dérivés; comme quand je dis : *Si vous êtes roi, régnez; si vous êtes juge, jugez.*

L'autre approche de celui-là, et se prend des mots qui ont ensemble la même origine, qu'on appelle *conjugata*, comme dans ce vers de Térence :

> Homo sum : humani nihil a me alienum puto
> (*Heautontimorum.* act. I, sc. 1.)

Les troisième et quatrième lieux sont la *définition* et la *division*, dont nous avons amplement parlé dans la deuxième partie (34).

Les cinquième et sixième sont le *genre* et *l'espèce*; par exemple, quand je dis : *Vous vous exposez trop pour être véritablement vaillant; car la valeur, qui est une vertu, demande la médiocrité et le milieu prescrit par la raison*, c'est argumenter par le genre. Et quand je dis : *Cet homme n'est pas sans vertu, puisqu'il a la prudence militaire*, j'argumente par l'espèce.

Suivent les septième et huitième lieux, qui sont le *propre* et *l'accident* : *Il est encore un peu emporté; mais c'est qu'il est jeune, et le temps le corrigera tous les jours de ce défaut.* Mais c'est argumenter par l'accident, lorsqu'on emploie cette excuse pour un général d'armée vaincu et défait : *Il a été battu, c'est un accident ordinaire dans la guerre; mais il ne s'est point laissé abattre par sa défaite, c'est l'effet d'un courage surprenant.*

Les neuvième et dixième lieux se tirent de la *ressemblance* ou *dissemblance*, *a simili vel dissimili*. J'argumente par la ressemblance, quand je dis : *Comme une jeune plante veut être arrosée, ainsi l'esprit d'un jeune homme doit être instruit des préceptes de la sagesse*; et, au contraire, j'argumente par la dissemblance, en disant : *Si les peuples rudes et barbares, qui ne se soucient pas que leurs enfants soient raisonnables, négligent leur instruction, les peuples civilisés, qui ont des pensées différentes, doivent prendre soin de les contenir sous une exacte discipline.*

Les onzième et douzième lieux sont celui de la *cause* et celui de l'*effet*. Nous avons déjà remarqué (35) qu'on argumente de la cause à l'effet, et que c'est de là que se tire la démonstration *a priori*; comme on remonte de l'effet à la cause, et c'est de là que se tire la démonstration *a posteriori*.

Nous avons expliqué ailleurs les quatre genres de causes, la *matérielle*, la *formelle*, l'*efficiente* et la *finale*; même la cause *exemplaire* qui se rapporte aux trois dernières.

Il nous reste ici à remarquer, que les principaux arguments se tirent de la cause efficiente et de la finale, comme quand je dis : *Louis est vaillant; il a plus de troupes, plus d'argent, plus de braves officiers; et, ce qui est plus considérable, plus de sagesse et de courage que ses ennemis; ses forces sont plus unies, ses conseils sont plus suivis: il les battra donc, malgré leur grand nombre*, je me sers de la cause efficiente; et je dis : *Il veut la paix; c'est pourquoi il fait puissamment la guerre, pour forcer ses ennemis à recevoir des conditions équitables*, j'emploie la cause finale.

Au reste, la même méthode qui apprend à prouver les effets par les causes, apprend aussi à découvrir les causes par les effets.

Après les lieux de la cause et des effets, marchent les treizième, quatorzième et quinzième lieux, tirés de ce qui précède, de ce qui accompagne, et de ce qui suit, *ab antecedentibus, ab adjunctis, a consequentibus. Il a pris ses armes : il est sorti en murmurant, il est entré sur le soir dans le bois où s'est fait ce meurtre; il l'a donc fait* : c'est argumenter par ce qui précède. *On l'a vu marcher secrètement, se couler derrière un buisson, tirer*; voilà ce qui accompagne : *Il est revenu troublé, et hors de lui-même; une joie maligne, qu'il tâchait de tenir cachée, a paru sur son visage avec je ne sais quoi d'alarmé* : voilà ce qui suit.

Le seizième lieu s'appelle le lieu tiré des contraires, *a contrario*. Par exemple : Si le luxe, si la mollesse, si la nonchalance ruinent les princes et les Etats, il est clair que la retenue, la discipline, la modération, l'activité doivent opérer leur conservation.

Le dix-septième lieu, qui s'appelle *a repugnantibus*, ou des choses répugnantes, est voisin du précédent : *Vous dites que vous m'estimez, et que vous voulez me croire en tout; cependant, lorsque je vous dis que vous éleviez vos pensées à proportion de votre naissance, et que vous quittiez ces discours et ces actions d'enfant, vous n'en faites rien; cela ne s'accorde pas, et votre conduite ne convient pas avec vos discours.*

Le *tout* et la *partie* font le dix-huitième

(34) Liv. II, chap. 13 et 14; ci dessus.

(35) Chap. 15 de ce même livre.

lieu. Là se fait cet argument qui s'appelle le *dénombrement des parties, ab enumeratione partium.* Ainsi, l'orateur romain, Cicéron, dans l'oraison pour la loi *Mamilia* (36), en faisant le dénombrement de toutes les parties d'un grand capitaine, conclut que Pompée est le capitaine accompli qu'il faut opposer à Mithridate.

Par la même raison, si on convient que quelqu'un soit un parfait capitaine, on montrera donc par là qu'il aura la prudence, la valeur, et toutes les autres parties d'un bon général.

Le dix-neuvième lieu se tire de la comparaison d'une chose avec une autre, *a comparatione;* et les arguments s'en forment en trois manières; car, ou on argumente du grand au petit, c'est-à-dire du plus probable au moins probable, *a majori;* ou du petit au grand, c'est-à-dire du moins probable au plus probable, *a minori;* ou de l'égal à l'égal, en faisant voir que deux choses sont également probables, *a pari.* On dit, par exemple : Si Cambrai, si Valenciennes, si Gand n'ont pu résister à Louis, combien les Hollandais doivent-ils plus craindre pour Saas-de-Gand, et les autres places moins fortes qui bordent leurs frontières; c'est argumenter *a majori.*

Junon argumente *a minori*, quand elle dit, au dixième livre de l'*Enéide : Vénus, vous pouvez défendre vos Troyens par tant de prodiges ; et moi, la reine des dieux, ce sera un crime si je fais quelque chose pour les Rutuliens* (36*) !

Enée raisonne *a pari* dans le sixième, lorsque, après avoir produit les exemples de Thésée, d'Hercule et d'Orphée, enfants des dieux qui étaient entrés dans les enfers, il conclut qu'on peut bien lui accorder la même chose, puisqu'il est comme eux fils de Jupiter.

Et mi genus ab Jove summo (37).

Le vingtième lieu est l'*exemple* ou l'*induction.* Quelques-uns rapportent ce lieu à celui de la ressemblance. Quoi qu'il en soit, il est important, et mérite une réflexion particulière.

CHAPITRE XXI

De l'exemple ou induction.

L'*induction est un argument par lequel, en parcourant toutes les choses particulières, on établit une proposition universelle :* par exemple : en parcourant les hommes particuliers, on les trouve tous capables de rire.

Mais, dira-t-on, *avez-vous vu tous les particuliers, pour tirer cette conséquence?* Non, sans doute. Aussi, n'est-il pas nécessaire; il suffit que ni moi, ni aucun autre que j'aie vu, ni qui que ce soit au monde, n'ait jamais ni vu ni ouï dire qu'on ait vu des hommes faits autrement. Comme donc on sait d'ailleurs que la nature va toujours un même train, je suis assuré, par l'induction, que non-seulement tous les hommes qui sont aujourd'hui sont capables de rire, mais que jamais il n'y en a eu et n'y en aura d'une autre façon.

Il faut cependant supposer, pour faire une induction valable et démonstrative, que la chose soit exposée et vue.

On prouve, par induction, toutes les choses qui ne sont constantes que par expérience, c'est-à-dire la plupart des choses de physique.

Cet argument est propre à faire connaître la nature et l'usage des choses, par exemple : on dit que la clavicule sert à écarter les bras ; et voici comme on le prouverait par induction : *Non-seulement les hommes qui écartent beaucoup les bras, ont une clavicule, mais encore les oiseaux, où nous voyons un mouvement étendu dans les ailes qui représentent les bras. Les singes ont aussi cette partie, parce qu'ils étendent leurs bras à la manière des hommes; et les taupes de même, parce qu'elles ont à écarter la terre avec leurs pieds de devant; au lieu que les autres animaux, qui n'ont point cette étendue de mouvement, n'ont point aussi de clavicule.*

A l'induction se rapporte l'exemple, qui regarde les choses morales : ainsi, pour faire voir à quels désordres l'amour porte les hommes, on représente ce qu'il a fait faire à Samson, à David et à Salomon, comme il a pensé faire périr César dans Alexandrie, comme il a fait périr Antoine, et mille autres événements semblables.

Au reste, les inductions peuvent être très-aisément réduites en syllogismes parfaits. Dans celle que nous avons faite, on peut former ce raisonnement : *Le vrai usage de la clavicule est celui qu'on voit dans tous les animaux, où se trouve cette partie, or, est-il que l'usage de la clavicule s'y trouve tel que nous l'avons dit ; donc tel est en effet le vrai usage de la clavicule.*

La majeure est certaine ; la difficulté est donc dans la mineure; et la preuve se fait par l'induction.

De même, dans l'argument que nous avons fait sur l'amour, on peut dire ainsi : *La passion qui fait tomber les plus grands hommes dans de grands inconvénients, est d'un extrême désordre, cela est constant ; or l'amour opère ces mauvais effets* ; c'est ce qui se prouve par les exemples.

CHAPITRE XXII

Des lieux extérieurs, c'est-à-dire des lieux tirés de l'autorité.

Venons maintenant aux lieux extérieurs, c'est-à-dire à *ceux où on se laisse persuader par autorité.*

Nous avons vu que l'autorité est ou divine ou humaine.

On se sert de l'autorité, ou pour persuader des choses qui dépendent du raisonnement, par exemple, que le vrai bonheur

(36) N. 10 et seq.
(36*) VIRG., *Æneid.*, l. X, 81 et seq.

(37) *Ibid.*, l. VI, 122 et seq.

consiste dans la vertu : ou pour persuader des choses de fait, et qui dépendent des sens, par exemple, que les Hollandais ont consenti à la paix.

Pour les choses qui dépendent du raisonnement, il n'y a que l'autorité divine qui fasse une preuve entière, parce que Dieu seul est infaillible.

Ainsi, croire une doctrine plutôt qu'une autre, par la seule autorité des hommes, c'est s'exposer à l'erreur.

L'autorité humaine peut donc induire à une doctrine, mais non pas convaincre l'esprit.

Pour les faits, l'autorité humaine peut quelquefois emporter une pleine conviction, comme il a été déjà dit.

Les arguments d'autorité humaine se tirent du consentement du genre humain, ou du sentiment des sages, ou des lois et des jugements, ou des actes publics, ou de la renommée, ou des témoignages précis.

Voilà comme les six lieux d'où se tirent les arguments d'autorité.

Le *sentiment du genre humain* est considéré comme la voix de toute la nature, et par conséquent, en quelque façon, comme celle de Dieu; c'est pourquoi la preuve est invincible; par exemple, parmi tant de mœurs et de sentiments contraires qui partagent le genre humain, on n'a point encore trouvé de nation si barbare qui n'ait quelque idée de la Divinité : ainsi, nier la Divinité, c'est combattre la nature même. On voit aussi toutes les nations, du moins celles qui ne sont pas tout à fait sauvages, convenir d'un gouvernement : on doit donc croire, sans hésiter, que rien n'est plus convenable au genre humain.

Presque tous les peuples conviennent de tenir les ambassadeurs pour des personnes sacrées. L'amour de la paix, que toute la nature préfère à la guerre, établit ce droit; parce que les ambassadeurs, qui portent les paroles de part et d'autre, sont les médiateurs des traités et les dépositaires de la foi publique.

Immédiatement au-dessous du consentement du genre humain, marche le *sentiment des sages*, qui ne fait pourtant pas une preuve entière, parce que les hommes les plus sages peuvent faillir.

Le sentiment des sages prouve seulement qu'une opinion n'est pas tout à fait absurde, n'étant pas croyable que des hommes sages tombent dans des erreurs palpables.

Cette preuve n'est cependant pas tout à fait concluante : puisqu'on a vu des hommes en réputation de sagesse tomber dans de manifestes absurdités, comme Platon dans l'opinion de la communauté des femmes (38).

Mais où il faut principalement croire les sages, c'est dans les choses d'expérience, je veux dire dans les affaires. C'est là que les sages expérimentés, dont le sens est raffiné et la prudence confirmée par l'usage, découvrent ce que les autres ne pourraient pas soupçonner.

Suit l'*autorité des lois*, qui comprend aussi le sentiment des sages, mais reçu et autorisé par toute une nation. Il y a même les lois naturelles, qui, étant approuvées par tout ce qu'il y a de peuples civilisés, appartiennent au consentement du genre humain; comme est la loi d'honorer ceux qui nous ont donné la vie, et la défense de se marier avec les personnes du même sang, tels que sont les frères et les sœurs.

Avec les lois vont les *jugements*, qui en font l'application, et qui ont une autorité à peu près semblable.

Cette autorité n'ôte pas toute la raison de douter; parce qu'il y a des nations où les jugements sont corrompus, et dont les lois sont mauvaises : telles qu'étaient parmi les païens la loi d'adorer les divinités du pays.

Les actes publics, en latin *tabulæ*, font preuve en jugement, à moins qu'on ne fasse voir clairement qu'ils ont été falsifiés.

On appelle actes publics *ceux qui se font juridiquement en présence de personnes publiques*, comme sont les contrats et autres choses de cette nature. Les personnes publiques sont les juges, les magistrats, les notaires, les greffiers, et autres qui tiennent les registres publics, chacun en ce qui lui est confié.

On favorise de tels actes, et on présume pour ceux à qui le public se fie : joint qu'ils sont sans intérêt, et qu'ils sont soumis à des châtiments rigoureux, s'ils prévariquent dans leur charge.

Il n'arrive pourtant que trop souvent des fraudes et des faussetés dans de tels actes, du côté des ministres de la justice; ce qui fait qu'on ne peut trop prendre de précautions pour les bien choisir, parce qu'ils ont en main le bien et l'honneur des familles, et qu'ils sont les dépositaires de la foi publique.

L'argument tiré de la *renommée* et du bruit public, est digne de grande considération, et il importe de voir combien on y doit déférer

La renommée nous rapporte deux sortes de choses : premièrement, ce qui se passe dans le monde; secondement, les bonnes ou les mauvaises qualités des personnes.

A l'égard de ce qui se passe dans le monde, quand ce sont des choses qui se passent dans le public, la renommée fait pour l'ordinaire un argument convaincant : par exemple, on dit constamment qu'une ville est prise, qu'une bataille est gagnée; comme ce sont des choses qui se font au su et au vu de tout le monde, un bruit constant et unanime est de même force que le consentement du genre humain, et personne ne le révoque en doute.

Au reste, le bruit constant suppose de la durée; car le monde peut être surpris par des mensonges hardis, et toutefois vraisemblables. Mais quand le bruit est douteux,

(38) *De republ.*, l. VI.

chacun voit qu'il faut aller à la source, et attendre la confirmation.

Que si les choses sont secrètes, alors il n'en faut pas croire le bruit commun : par exemple, lorsqu'on parle de résolutions prises au conseil des princes, choses qui, de leur nature, doivent demeurer cachées; mais, comme les plus grands secrets peuvent souvent échapper, il ne faut pas toutefois négliger ces bruits. Pour n'y être pas trompé, il faut, autant qu'il se peut, aller à la source d'où ils viennent; voir s'ils ont un auteur certain et quelle correspondance il a avec ceux qui peuvent savoir le secret; considérer, au surplus, ce qui se fait en conformité de ces résolutions qu'on publie, et voir les divers motifs qu'on peut avoir en les publiant, ou pour endormir le monde, ou pour faire qu'on se remue mal à propos.

Ainsi Agésilas amusait et trompait les Perses par les bruits qu'il faisait courir; ainsi voyons-nous qu'un grand capitaine fit courir longtemps le bruit de sa mort, afin de surprendre tout à coup ses ennemis que ce bruit avait rassurés.

Mais où la renommée doit avoir le plus d'autorité, c'est à nous faire connaître les bonnes ou les mauvaises qualités des hommes. Il y faut quatre conditions : 1° qu'il s'agisse de personnes connues; 2° qu'il paraisse que leur réputation vient naturellement et sans cabale; 3° qu'elle soit fondée sur quelque action particulière; 4° qu'elle soit durable. Quand toutes ces choses se rencontrent, on peut croire ce que rapporte la réputation, et encore plutôt la bonne que la mauvaise, parce que les hommes, étant pour la plupart envieux et médisants, ce n'est que par vive force de mérite qu'on remporte l'approbation publique.

C'est pour cela que les princes, qui ne peuvent connaître familièrement et intimement beaucoup de particuliers, n'ont point de meilleur moyen, pour en bien juger, que la voix publique, si elle peut venir pure et sincère jusqu'à eux. Et il semble qu'ils doivent s'en tenir à son rapport, à moins qu'ils ne connaissent le contraire par eux-mêmes, ou par des rapports sûrs et fidèles.

Et quelquefois même il est plus sûr de croire la voix publique que nos propres sentiments, ou ceux d'un autre, quelque fidèles qu'ils soient, parce que *plusieurs yeux voient mieux qu'un seul*, comme dit le proverbe; ce qui s'entend toutefois lorsque la connaissance que nous avons par nous-mêmes n'est pas certaine et précise : car alors il n'y a rien à lui préférer.

Suit enfin le *témoignage*, qui est le dernier lien de l'autorité. On croit en justice deux témoignages contextes, c'est-à-dire qui déposent tous deux constamment le même fait; et il n'en faut pas davantage pour faire mourir un homme.

Pour rendre les témoins croyables, il faut : 1° qu'ils soient assurés du fait; 2° qu'ils ne soient point suspects; 3° qu'ils soient désintéressés, et qu'on ait raison de croire que la seule vérité les fait parler. C'est pourquoi la justice reçoit les reproches contre les témoins, avant que de déférer à leur témoignage.

CHAPITRE XXIII.

Des diverses habitudes qui se forment dans l'esprit en vertu des preuves.

Il ne suffit pas de remarquer les diverses sortes de preuves, et les actes de l'entendement qui y répondent; il faut encore connaître les habitudes qui se forment par ce moyen dans notre esprit : ce qui ne sera pas difficile, puisque, les actes étant connus, les habitudes le sont en même temps.

Disons donc en peu de mots, que les preuves par autorité engendrent la foi ; les arguments topiques ou probables engendrent l'opinion ; et les démonstrations engendrent la science.

La foi est *une habitude de croire une chose par l'autorité de quelqu'un qui nous la dit.*

Nous avons déjà remarqué qu'il y a *foi divine* et *foi humaine*, et que la foi humaine quelquefois est accompagnée de certitude, quelquefois non.

L'opinion est *une habitude de croire une chose* par des principes vraisemblables ; comme la science est une habitude de croire une chose par des principes clairs et certains.

L'opinion et la science se tirent de l'objet même, et la foi se tire de celui qui propose ; c'est-à-dire que, dans l'opinion et dans la science, la raison qui détermine est dans l'objet même; et dans la foi, la raison qui détermine est seulement dans l'autorité de la personne qui parle.

C'est pourquoi la foi suppose toujours quelque obscurité dans la chose; l'opinion et la science, au contraire, y supposent de la clarté. Mais la clarté dans la science est pleine et parfaite; au lieu que la lumière qui luit dans l'opinion est une lumière douteuse qui n'apporte jamais un parfait discernement.

Ainsi, l'opinion, prise en elle-même, n'emporte jamais un parfait acquiescement ni l'entier repos de l'esprit. La science exclut toute crainte et ne laisse rien à désirer à l'esprit dans ce qui est de son objet précis.

Quant à la foi, lors même qu'elle donne une pleine certitude, elle ne fait point un parfait repos, parce que l'esprit désire toujours de connaître le fond des choses par lui-même.

On demande si la foi, l'opinion et la science peuvent compatir ensemble dans le même entendement ; ce qui se dispute peut-être avec plus de subtilité que d'utilité. Mais, ce qu'il est bon de savoir, et qui aussi ne souffre pas de contestation, c'est que l'esprit peut examiner ce que veut chaque preuve, soit probable, soit démonstrative, soit de pure autorité, et laisser faire à chacune ce qui lui convient ; en sorte qu'il dise en lui-même : *Je crois telle démonstration*, par exemple, *qu'il y a une Providence. Quand je ne le saurais pas avec certitude, j'inclinerais*

à ce sentiment par tant d'exemples de châtiments et de récompenses qui le rendent vraisemblable, et quand toutes ces preuves me manqueraient, je serais porté à le croire, parce que les plus grands hommes l'ont cru; et par-dessus tout cela je n'en douterais pas, parce que Dieu même l'a révélé.

Voilà ce que produisent dans l'esprit les preuves tant de raison que d'autorité, celles qui se tirent de la chose même, et celles qui se tirent des personnes qui nous la proposent.

Outre ces trois habitudes principales de l'entendement, il y en a d'autres qui sont comme dérivées de celles-là; telles que sont les cinq qu'Aristote a expliquées, et qu'il nomme *sagesse*, *intelligence*, *science*, *art* et *prudence* (39).

La sagesse est *la connaissance certaine des effets par les premières causes*; comme quand on rend raison des événements ou de l'ordre de l'univers, par la Providence.

L'intelligence est *la connaissance certaine des premiers principes, et l'habitude d'y voir d'abord, comme d'une seule vue, les conclusions qui en sont tirées.*

La science est *la connaissance certaine des conclusions par l'application des principes.*

L'art est *la connaissance qui fait faire comme il faut quelque ouvrage extérieur.*

La prudence, enfin, est *une connaissance des choses qui regardent les mœurs*, ce qui nous conduit tout naturellement à la morale.

II. DE LA CONNAISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME.

DESSEIN ET DIVISION DE CE TRAITÉ.

La sagesse consiste à connaître Dieu et à se connaître soi-même.

La connaissance de nous-mêmes nous doit élever à la connaissance de Dieu.

Pour bien connaître l'homme, il faut savoir qu'il est composé de deux parties, qui sont l'âme et le corps.

L'âme est ce qui nous fait penser, entendre, sentir, raisonner, vouloir, choisir une chose plutôt qu'une autre, et un mouvement plutôt qu'un autre, comme de se mouvoir à droite plutôt qu'à gauche.

Le corps est cette masse étendue en longueur, largeur et profondeur, qui nous sert à exercer nos opérations. Ainsi, quand nous voulons voir, il faut ouvrir les yeux; quand nous voulons prendre quelque chose, ou nous étendons la main pour nous en saisir, ou nous remuons les pieds et les jambes, et par elles tout le corps, pour nous en approcher.

Il y a donc dans l'homme trois choses à considérer : l'âme séparément, le corps séparément, et l'union de l'un et de l'autre.

Il ne s'agira pas ici de faire un long raisonnement sur ces choses, ni d'en rechercher les causes profondes; mais plutôt d'observer et de concevoir ce que chacun de nous en peut reconnaître en faisant réflexion sur ce qui arrive tous les jours, ou à lui-même, ou aux autres hommes semblables à lui. Commençons par la connaissance de ce qui est dans notre âme.

CHAPITRE PREMIER.

DE L'AME.

I. — *Opérations sensitives, et premièrement des cinq sens.*

Nous connaissons notre âme par ses opérations, qui sont de deux sortes : les opérations sensitives, et les opérations intellectuelles.

Il n'y a personne qui ne connaisse ce qui s'appelle les cinq sens, qui sont : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher.

A la vue appartiennent la lumière et les couleurs; à l'ouïe, les sons; à l'odorat, les bonnes et les mauvaises senteurs; au goût, l'amer et le doux, et les autres qualités semblables; au toucher, le chaud et le froid, le dur et le mou, le sec et l'humide.

La nature qui nous apprend que ces sens et leurs actions appartiennent proprement à l'âme, nous apprend aussi qu'ils ont leurs organes ou leurs instruments dans le corps. Chaque sens a le sien propre. La vue a les yeux; l'ouïe a les oreilles; l'odorat a les narines; le goût a la langue et le palais; le toucher seul se répand dans tout le corps, et se trouve partout où il y a des chairs.

Les opérations sensitives, c'est-à-dire celles des sens, sont appelées sentiments, ou plutôt sensations. Voir les couleurs, ouïr les sons, goûter le doux et l'amer, sont autant de sensations différentes.

Les sensations se font dans notre âme à la présence de certains corps, que nous appelons objets. C'est à la présence du feu que je sens de la chaleur : je n'entends aucun bruit, que quelque corps ne soit agité : sans la présence du soleil et des autres corps lumineux, je ne verrais point la lumière, ni le blanc ni le noir, si la neige, par exemple, ou la poix, ou l'encre, n'étaient présents. Otez les corps mal polis ou aigus, je ne sentirai rien de rude ni de piquant. Il en est de même des autres sensations.

Afin qu'elles se forment dans notre âme, il faut que l'organe corporel soit frappé actuellement de l'objet, et en reçoive l'im-

(39) *Ethic. Nicomach.*, seu *De moribus*, l. VI, c. 3 et seq.

pression. Je ne vois qu'autant que mes yeux sont frappés des rayons d'un corps lumineux, ou directs, ou réfléchis. Si l'agitation de l'air ne fait impression dans mon oreille, je ne puis entendre le bruit, et c'est là proprement aussi ce qui s'appelle la présence de l'objet. Car quelque proche que je sois d'un tableau, si j'ai les yeux fermés, ou que quelque autre corps interposé empêche que les rayons réfléchis de ce tableau ne viennent jusqu'à mes yeux, cet objet ne leur est pas présent; et le même se verra dans les autres sens.

Nous pouvons donc définir la sensation (si toutefois une chose si intelligible de soi a besoin d'être définie), nous la pouvons, dis-je, définir, la première perception qui se fait en notre âme à la présence des corps, que nous appelons objets, et ensuite de l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens.

Je ne prends pourtant pas encore cette définition pour une définition exacte et parfaite. Car elle nous explique plutôt l'occasion d'où les sensations ont accoutumé de nous arriver, qu'elle ne nous en explique la nature. Mais cette définition suffit pour nous faire distinguer d'abord les sensations d'avec les autres opérations de notre âme.

Or, encore que nous ne puissions entendre les sensations sans les corps qui sont leurs objets, et sans les parties de nos corps qui servent d'organes pour les exercer; comme nous ne mettons point les sensations dans les objets, nous ne les mettons non plus dans les organes, dont les dispositions bien considérées, comme nous ferons en son lieu, se trouveront de même nature que celle des objets mêmes. C'est pourquoi nous regardons les sensations comme choses qui appartiennent à notre âme, mais qui nous marquent l'impression que les corps environnants font sur le nôtre, et la correspondance qu'il a avec eux.

Selon notre définition, la sensation doit être la première chose qui s'élève en l'âme, et qu'on y ressente à la présence des objets. Et en effet, la première chose que j'aperçois en ouvrant les yeux, c'est la lumière et les couleurs; si je n'aperçois rien, je dis que je suis dans les ténèbres. La première chose que je sens en montrant ma main au feu, et en maniant de la glace, c'est que j'ai chaud ou que j'ai froid; et ainsi du reste.

Je puis bien ensuite avoir diverses pensées sur la lumière, en rechercher la nature, en remarquer les réflexions et les réfractions, observer même que les couleurs qui disparaissent aussitôt que la lumière se retire, semblent n'être autre chose, dans les corps où je les aperçois, que de différentes modifications de la lumière elle-même, c'est-à-dire, diverses réflexions ou réfractions des rayons du soleil et des autres corps lumineux. Mais toutes ces pensées ne me viennent qu'après cette perception sensible de la lumière, que j'ai appelée sensation; et c'est la première qui s'est faite en moi, aussitôt que j'ai eu ouvert les yeux.

De même, après avoir senti que j'ai chaud ou que j'ai froid, je puis observer que les corps d'où me viennent ces sentiments causeraient diverses altérations à ma main, si je ne m'en retirais; que le chaud la brûlerait et la consumerait, que le froid l'engourdirait et la mortifierait; et ainsi du reste. Mais ce n'est pas là ce que j'aperçois d'abord en m'approchant du feu et de la glace. A ce premier abord, il s'est fait en moi une certaine perception qui m'a fait dire : J'ai chaud, ou j'ai froid; et c'est ce qu'on appelle sensation.

Quoique la sensation demande, pour être formée, la présence actuelle de l'objet, elle peut durer quelque temps après. Le chaud ou le froid dure dans ma main après que je l'ai éloignée, ou du feu, ou de la glace qui me la causaient. Quand une grande lumière, ou le soleil même regardé fixement, a fait dans nos yeux une impression fort violente, il nous paraît encore, après les avoir fermés, des couleurs d'abord assez vives, mais qui vont s'affaiblissant peu à peu, et semblent à la fin se perdre dans l'air. La même chose nous arrive après un grand bruit; et une douce liqueur laisse, après qu'elle est passée, un moment de goût exquis. Mais tout cela n'est qu'une suite de la première touche de l'objet présent.

II. — *Le plaisir et la douleur.*

Le plaisir et la douleur accompagnent les opérations des sens : on sent du plaisir à goûter de bonnes viandes, et de la douleur à en goûter de mauvaises; et ainsi du reste.

Ce chatouillement des sens qu'on trouve, par exemple, en goûtant de bons fruits, de douces liqueurs et d'autres viandes exquises, c'est ce qui s'appelle plaisir ou volupté. Ce sentiment importun des sens offensés, c'est ce qui s'appelle douleur.

L'un et l'autre sont compris sous les sentiments ou sensations, puisqu'ils sont l'un et l'autre une perception soudaine et vive, qui se fait d'abord en nous à la présence des objets plaisants et fâcheux : comme, à la présence d'un vin délicieux qui arrose notre palais, ce que nous sentons au premier abord, c'est le plaisir qu'il nous donne; et à la présence d'un fer qui nous perce et nous déchire, nous ne sentons rien plus tôt ni plus vivement que la douleur qu'il nous cause.

Quoique le plaisir et la douleur soient de ces choses qui n'ont pas besoin d'être définies, parce qu'elles sont conçues par elles-mêmes, nous pouvons toutefois définir le plaisir un sentiment agréable, qui convient à la nature; et la douleur, un sentiment fâcheux, contraire à la nature.

Il paraît que ces deux sentiments naissent en nous, comme tous les autres, à la présence de certains corps qui nous accommodent ou qui nous blessent. En effet, nous sentons de la douleur quand on nous coupe, quand on nous pique, quand on nous serre; et ainsi du reste : et nous en découvrons aisément la cause; car nous voyons ce qui

nous serre, et ce qui nous pique ; mais nous avons d'autres douleurs plus intérieures : par exemple, des douleurs de tête et d'estomac, des coliques et d'autres semblables. Nous avons la faim et la soif, qui sont aussi deux espèces de douleurs. Ces douleurs se ressentent au dedans, sans que nous voyions aucune chose au dehors qui nous les cause. Mais nous pouvons aisément penser qu'elles viennent des mêmes principes que les autres, c'est-à-dire que nous les sentons, quand les parties intérieures du corps sont picotées, ou serrées par quelques humeurs qui tombent dessus, à peu près de même manière que nous les voyons arriver dans les parties extérieures. Ainsi toutes ces sortes de douleurs sont de la même nature que celles dont nous apercevons les causes, et appartiennent sans difficulté aux sensations.

La douleur est plus vive et dure plus longtemps que le plaisir ; ce qui nous doit faire sentir combien notre état est triste et malheureux en cette vie.

Il ne faut pas confondre le plaisir et la douleur avec la joie et la tristesse. Ces choses se suivent de près, et nous appelons souvent les unes du nom des autres : mais plus elles sont approchantes, et plus on est sujet à les confondre, plus il faut prendre soin de les distinguer.

Le plaisir et la douleur naissent à la présence effective d'un corps qui touche et affecte les organes ; ils sont aussi ressentis en un certain endroit déterminé : par exemple, le plaisir du goût précisément sur la langue, et la douleur d'une blessure dans la partie offensée. Il n'en est pas ainsi de la joie et de la tristesse, à qui nous n'attribuons aucune place certaine. Elles peuvent être excitées en l'absence des objets sensibles, par la seule imagination, ou par la réflexion de l'esprit. On a beau imaginer et considérer le plaisir du goût et celui d'une odeur exquise, ou la douleur de la goutte, on n'en fait pas naître pour cela le sentiment. Un homme qui veut exprimer le mal que lui fait la goutte, ne dira pas qu'elle lui cause de la tristesse, mais de la douleur ; et aussi ne dira-t-il pas qu'il ressent une grande joie dans la bouche, en buvant une liqueur délicieuse, mais qu'il en ressent un grand plaisir. Un homme sait qu'il est atteint de ces sortes de maladies mortelles qui ne sont point douloureuses ; il ne sent point de douleurs, et toutefois il est plongé dans la tristesse. Ainsi ces choses sont fort différentes. C'est pourquoi nous avons rangé le plaisir et la douleur avec les sensations, et nous mettrons la joie et la tristesse, avec les passions, dans l'appétit.

Il est aisé maintenant de marquer toutes nos sensations. Il y a celles des cinq sens : il y a le plaisir et la douleur. Les plaisirs ne sont pas tous d'une même espèce, et nous en ressentons de fort différents, non-seulement en plusieurs sens, mais dans le même. Il en faut dire autant des douleurs. Celle de la migraine ne ressemble pas à celle de la colique ou de la goutte. Il y a certaines espèces de douleurs qui reviennent et cessent tous les jours : et c'est la faim et la soif.

III. — *Diverses propriétés des sens.*

Parmi nos sens, quelques-uns ont leur organe double : nous avons deux yeux, deux oreilles, deux narines ; et la sensation peut être exercée par ces organes conjointement, ou séparément. Quand ils agissent conjointement, la sensation est un peu plus forte. On voit mieux des deux yeux ensemble que d'un seul, encore qu'il y en ait qui ne remarquent guère cette différence.

Quelques-unes de nos sensations nous font sentir d'où elles nous viennent, et d'autres ne font point cet effet en nous. Quand nous sentons la douleur de la goutte ou de la migraine, ou de la colique, nous sentons bien la douleur dans une certaine partie, mais nous ne sentons pas d'où le coup y vient. Mais nous sentons assez de quel côté nous viennent les sons et les odeurs. Nous sentons par le toucher ce qui nous arrête, ou ce qui nous cède. Nous rapportons naturellement à certaines choses le bon et le mauvais goût. La vue surtout rapporte toujours et fort promptement d'un certain côté, et à un certain objet, les couleurs qu'elle aperçoit.

De là s'ensuit que nous devons encore sentir en quelque façon la figure et le mouvement de certains objets ; par exemple, des corps colorés. Car, en ressentant, comme nous faisons au premier abord, de quel côté nous en vient le sentiment, parce qu'il vient de plusieurs côtés et de plusieurs points, nous en apercevons l'étendue ; parce qu'ils sont réduits à certaines bornes, au delà desquelles nous ne sentons rien, nous sommes frappés de leur figure : s'ils changent de place, comme un flambeau qu'on porte devant nous, nous en ressentons le mouvement ; ce qui arrive principalement dans la vue, qui est le plus clair et le plus distinct de tous les sens.

Ce n'est pas que l'étendue, la figure et le mouvement soient par eux-mêmes visibles, puisque l'air, qui a toutes ces choses, ne l'est pas : on les appelle aussi visibles par accident, à cause qu'elles ne le sont que par les couleurs.

De là vient la distinction des choses sensibles par elles-mêmes, comme les couleurs, les saveurs, et ainsi du reste ; et sensibles par accident, comme les grandeurs, les figures et le mouvement.

Les choses sensibles par accident s'appellent aussi sensibles communs, parce qu'elles sont communes à plusieurs sens. Nous ne sentons pas seulement par la vue, mais encore par le toucher, une certaine étendue et une certaine figure dans nos objets ; et quand une chose que nous tenons échappe de nos mains, nous sentons par ce moyen en quelque façon qu'elle se meut. Mais il faut bien remarquer que ces choses ne sont pas le propre objet des sens, ainsi qu'il a été dit.

Il y a donc sensibles communs et sensibles propres. Les sensibles propres sont ceux qui sont particuliers à chaque sens, comme les couleurs à la vue, le son à l'ouïe et ainsi du reste. Et les sensibles communs sont ceux dont nous venons de parler, qui sont communs à plusieurs sens.

On pourrait ici examiner si c'est une opération des sens qui nous fait apercevoir d'où nous vient le coup et l'étendue, la figure ou le mouvement de l'objet; car peut-être que ces sensibles communs appartiennent à quelque autre opération, qui se joint à celle des sens. Mais je ne veux point encore aller à ces précisions; il me suffit d'avoir ici observé que la perception de ces sensibles communs ne se sépare jamais d'avec les sensations.

IV. — *Le sens commun et l'imagination.*

Il reste encore deux remarques à faire sur les sensations.

La première, c'est que, toutes différentes qu'elles sont, il y a en l'âme une faculté de les réunir. Car l'expérience nous apprend qu'il ne se fait qu'un seul objet sensible de tout ce qui nous frappe ensemble, même par des sens différents, surtout quand le coup vient du même endroit. Ainsi quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je ressens le chaud qu'il me cause, et que j'entends le bruit qu'il fait, non-seulement je vois cette couleur, je ressens cette chaleur, et j'entends ce bruit; mais je ressens ces sensations différentes comme venant du même feu.

Cette faculté de l'âme qui réunit les sensations, soit qu'elle soit seulement une suite de ces sensations, qui s'unissent naturellement quand elles viennent ensemble ou qu'elle fasse partie de l'imaginative, dont nous allons parler; cette faculté, dis-je, quelle qu'elle soit, en tant qu'elle ne fait qu'un seul objet de tout ce qui frappe ensemble nos sens, est appelée le sens commun : terme qui se transporte aux opérations de l'esprit, mais dont la propre signification est celle que nous venons de remarquer.

La seconde chose qu'il faut observer dans les sensations, c'est qu'après qu'elles sont passées, elles laissent dans l'âme une image d'elles-mêmes et de leurs objets; c'est ce qui s'appelle imaginer.

Que l'objet coloré que je regarde se retire, que le bruit que j'entends s'apaise, que je cesse de boire la liqueur qui m'a donné du plaisir, que le feu qui m'échauffait soit éteint, et que le sentiment du froid ait succédé, si vous voulez, à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce plaisir et cette chaleur; tout cela moins vif, à la vérité, que lorsque je voyais ou que j'entendais, que je goûtais ou que je sentais actuellement, mais toujours de même nature.

Bien plus, après une entière et longue interruption de ces sentiments, ils peuvent se renouveler. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une bonne odeur ou d'un bon goût, me revient à diverses reprises, ou en veillant, ou dans les songes; et cela s'appelle mémoire ou ressouvenir. Et cet objet me revient à l'esprit tel que les sens le lui avaient présenté d'abord, et marqué des mêmes caractères dont chaque sens l'avait pour ainsi dire affecté, si ce n'est qu'un long temps les fasse oublier.

Il est aisé maintenant d'entendre ce que c'est qu'imaginer. Toutes les fois qu'un objet, une fois senti par le dehors, demeure intérieurement, ou se renouvelle dans ma pensée avec l'image de la sensation qu'il a causée à mon âme, c'est ce que j'appelle imaginer : par exemple, quand ce que j'ai vu, ou ce que j'ai ouï, dure, ou me revient dans les ténèbres ou dans le silence, je ne dis pas que je le vois ou que je l'entends, mais que je l'imagine.

La faculté de l'âme où se fait cet acte, s'appelle imaginative ou fantaisie, d'un mot grec qui signifie à peu près la même chose, c'est-à-dire se faire une image.

L'imagination d'un objet est toujours plus faible que la sensation, parce que l'image dégénère toujours de la vivacité de l'original.

Par là demeure entendu tout ce qui regarde les sensations. Elles naissent soudaines et vives à la présence des objets sensibles : celles qui regardent le même objet, quoiqu'elles viennent de divers sens, se réunissent ensemble, et sont rapportées à l'objet que les a fait naître. Enfin, après qu'elles sont passées, elles se conservent et se renouvellent par leur image.

V. — *Des sens extérieurs et intérieurs, et plus en particulier de l'imagination.*

Voilà ce qui a donné lieu à la célèbre distinction des sens extérieurs et intérieurs.

On appelle sens extérieur celui dont l'organe paraît au dehors, et qui demande un objet externe actuellement présent.

Tels sont les cinq sens que chacun connaît. On voit les yeux, les oreilles et les autres organes des sens; et on ne peut ni voir, ni ouïr, ni sentir en aucune sorte, que les objets extérieurs dont ces organes peuvent être frappés, ne soient en présence en la manière qu'il convient.

On appelle sens intérieur celui dont les organes ne paraissent pas, et qui ne demande pas un objet externe actuellement présent. On range ordinairement parmi les sens intérieurs cette faculté qui réunit les sensations, c'est-à-dire le sens commun, et celle qui les conserve ou les renouvelle, c'est-à-dire l'imaginative.

On peut douter du sens commun, parce que ce sentiment qui réunit, par exemple, les diverses sensations que le feu nous cause, et les rapporte à un seul objet, se fait seulement à la présence de l'objet même, et dans le même moment que les sens extérieurs agissent : mais pour l'acte d'imaginer, qui continue après que les sens

extérieurs cessent d'agir, il appartient sans difficulté au sens intérieur.

Il est maintenant aisé de bien connaître la nature de cet acte, et on ne peut trop s'y appliquer.

La vue et les autres sens extérieurs nous font apercevoir certains objets hors de nous; mais outre cela, nous les pouvons apercevoir au dedans de nous, tels que les sens extérieurs les font sentir, lors même qu'ils ont cessé d'agir. Par exemple je fais ici un triangle, Δ, et je le vois de mes yeux. Que je les ferme, je vois encore ce même triangle intérieurement tel que ma vue me le fait sentir, de même couleur, de même grandeur et de même situation; c'est ce qui s'appelle imaginer un triangle.

Il y a pourtant une différence : c'est, comme il a été dit, que cette continuation de la sensation se faisant par une image, ne peut pas être si vive que la sensation elle-même, qui se fait à la présence actuelle de l'objet, et qu'elle s'affaiblit de plus en plus avec le temps.

Cet acte d'imaginer accompagne toujours l'action des sens extérieurs. Toutes les fois que je vois, j'imagine en même temps; et il est assez malaisé de distinguer ces deux actes dans le temps que la vue agit. Mais ce qui nous en marque la distinction, c'est que, même en cessant de voir, je puis continuer à imaginer, et cela c'est voir encore en quelque façon la chose même, telle que je la voyais, lorsqu'elle était présente à mes yeux.

Ainsi nous pouvons dire en général, qu'imaginer une chose, c'est continuer de la sentir, moins vivement toutefois, et d'une autre sorte que lorsqu'elle était actuellement présente aux sens extérieurs.

De là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toujours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure avec de certaines qualités sensibles, particulières et déterminées : par exemple, blanche ou noire, dure ou molle, froide ou chaude; et cela en tel ou en tel degré, c'est-à-dire plus ou moins, et ainsi du reste.

Il faut soigneusement observer qu'en imaginant, nous n'ajoutons que la durée aux choses que les sens nous apportent. Pour le reste, l'imagination, au lieu d'y ajouter, le diminue; les images qui nous restent de la sensation n'étant jamais aussi vives que la sensation elle-même.

Voilà ce qui s'appelle imaginer. C'est ainsi que l'âme conserve les images des objets qu'elle a sentis; et telle est enfin cette faculté qu'on appelle imaginative.

Et il ne faut pas oublier que lorsqu'on l'appelle sens intérieur, en l'opposant à l'extérieur, ce n'est pas que les opérations de l'un et de l'autre sens ne se fassent au dedans de l'âme. Mais, comme il a été dit, c'est, premièrement, que les organes des sens extérieurs sont au dehors, par exemple, les yeux, les oreilles, la langue et le reste; au lieu qu'il ne paraît point au dehors d'organe qui serve à imaginer : et secondement, que quand on exerce les sens extérieurs, on se sent actuellement frappé par l'objet corporel qui est au dehors, et qui pour cela doit être présent; au lieu que l'imagination est affectée de l'objet, soit qu'il soit ou qu'il ne soit pas présent, et même quand il a cessé d'être absolument, pourvu qu'une fois il ait été bien senti. Ainsi, je ne puis voir ce triangle dont nous parlions, qu'il ne soit actuellement présent; mais je puis l'imaginer, même après l'avoir effacé ou éloigné de mes yeux.

Voilà ce qui regarde les sens, tant intérieurs qu'extérieurs, et la différence des uns et des autres.

VI. — *Les passions.*

De ces sentiments intérieurs et extérieurs, et principalement des plaisirs et de la douleur, naissent en l'âme certains mouvements que nous appelons passions.

Le sentiment du plaisir nous touche très-vivement quand il est présent, et nous attire puissamment, quand il ne l'est pas. Et le sentiment de la douleur fait un effet tout contraire. Ainsi, partout où nous ressentons ou imaginons le plaisir et la douleur, nous sommes attirés ou rebutés. C'est ce qui nous donne de l'appétit pour une viande agréable, et de la répugnance pour une viande dégoûtante. Et tous les autres plaisirs, aussi bien que toutes les autres douleurs, causent en nous des appétits ou des répugnances de même nature, où la raison n'a aucune part.

Ces appétits, ou ces répugnances et aversions, sont appelés mouvements de l'âme; non qu'elle change de place, ou qu'elle se transporte d'un lieu à un autre; mais c'est que, comme le corps s'approche ou s'éloigne en se mouvant, ainsi l'âme, avec ses appétits ou aversions, s'unit avec les objets ou s'en sépare.

Ces choses étant posées, nous pouvons définir la passion, un mouvement de l'âme, qui, touchée du plaisir ou de la douleur ressentie ou imaginée dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherche avec passion la nourriture nécessaire; si je suis brûlé par ce feu, j'ai une forte passion de m'en éloigner.

On compte ordinairement onze passions, que nous allons rapporter et définir par ordre.

L'amour est une passion de s'unir à quelque chose. On aime une nourriture agréable, on aime l'exercice de la chasse. Cette passion fait qu'on aime de s'unir à ces choses et de les avoir en sa puissance.

La haine, au contraire, est une passion d'éloigner de nous quelque chose; je hais la douleur, je hais le travail, je hais une médecine pour son mauvais goût, je hais un tel homme, qui me fait du mal, et mon esprit s'en éloigne naturellement.

Le désir est une passion qui nous pousse à rechercher ce que nous aimons, quand il est absent.

L'aversion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, est une passion d'empêcher que ce que nous haïssons ne nous approche.

La joie est une passion par laquelle l'âme jouit du bien présent, et s'y repose.

La tristesse est une passion par laquelle l'âme, tourmentée du mal présent, s'en éloigne autant qu'elle peut, et s'en afflige.

Jusqu'ici les passions n'ont eu besoin, pour être excitées, que de la présence ou de l'absence de leurs objets. Les cinq autres y ajoutent la difficulté.

L'audace, ou la hardiesse, ou le courage, est une passion par laquelle l'âme s'efforce de s'unir à l'objet aimé, dont l'acquisition est difficile.

La crainte est une passion par laquelle l'âme s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'espérance est une passion qui naît en l'âme, quand l'acquisition de l'objet aimé est possible quoique difficile; car lorsqu'elle est aisée ou assurée, on en jouit par avance, et on est en joie.

Le désespoir, au contraire, est une passion qui naît en l'âme, quand l'acquisition de l'objet aimé paraît impossible.

La colère est une passion par laquelle nous nous efforçons de repousser avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger.

Cette dernière passion n'a point de contraire, si ce n'est qu'on veuille mettre parmi les passions l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il la faut rapporter à la vertu, et elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les passions apportent.

Les six premières passions, qui ne présupposent dans leurs objets que la présence ou l'absence, sont rapportées par les anciens philosophes à l'appétit qu'ils appellent concupiscible. Et pour les cinq dernières, qui ajoutent la difficulté à l'absence ou à la présence, ils les rapportent à l'appétit qu'ils appellent irascible.

Ils appellent appétit concupiscible celui où domine le désir ou la concupiscence; et irascible, celui où domine la colère. Cet appétit a toujours quelque difficulté à surmonter, ou quelque effort à faire, et c'est ce qui émeut la colère.

L'appétit qu'on appelle irascible serait peut-être appelé plus convenablement courageux. Les Grecs, qui ont fait les premiers cette distinction d'appétits, expriment par un même mot la colère et le courage; et il est naturel de nommer appétit courageux, celui qui doit surmonter les difficultés.

Et on peut joindre les deux expressions d'irascible et de courageux, parce que la colère est née pour exciter et soutenir le courage.

Quoi qu'il en soit, la distinction des passions, en passions dont l'objet est regardé simplement comme présent ou absent, et des passions où la difficulté se trouve jointe à la présence ou à l'absence, est indubitable.

Et quand nous parlons de difficulté, ce n'est pas qu'il faille toujours mettre, dans les passions qui la présupposent, un jugement exprès de l'entendement, par lequel il juge un tel objet difficile à acquérir; mais c'est, comme nous verrons plus amplement en son lieu, que la nature a revêtu les objets dont l'acquisition est difficile, de certains caractères propres, qui par eux-mêmes font sur l'esprit des impressions et des imaginations différentes.

Outre ces onze principales passions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration et l'étonnement, et quelques autres semblables; mais elles se rapportent à celles-ci. La honte est une tristesse ou une crainte d'être exposé à la haine et au mépris pour quelque faute, ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le désir de le couvrir, ou de nous justifier. L'envie est une tristesse que nous avons du bien d'autrui, et une crainte qu'en le possédant il ne nous en prive; ou un désespoir d'acquérir le bien que nous voyons déjà occupé par un autre, avec une haine invincible pour celui qui semble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'espérance de les pouvoir faire, parce que les autres les font, et un sentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration et l'étonnement comprennent en eux ou la joie d'avoir vu quelque chose d'extraordinaire, et le désir d'en savoir les causes aussi bien que les suites, ou la crainte que, sous cet objet nouveau, il n'y ait quelque péril caché, et l'inquiétude causée par la difficulté de le connaître : ce qui nous rend comme immobiles et sans action ; et c'est ce que nous appelons être étonné.

L'inquiétude, les soucis, la peur, l'effroi, l'horreur et l'épouvante, ne sont autre chose que les différents degrés et les différents effets de la crainte. Un homme mal assuré du bien qu'il poursuit ou qu'il possède, entre en inquiétude. Si les périls augmentent, ils lui causent de fâcheux soucis; quand le mal presse davantage, il a peur; si la peur le trouble et le fait trembler, cela s'appelle effroi et horreur; que si elle le saisit tellement, qu'il paraisse comme éperdu, cela s'appelle épouvante.

Ainsi il paraît manifestement qu'en quelque manière qu'on prenne les passions, et à quelque nombre qu'on les étende, elles se réduisent toujours aux onze que nous venons d'expliquer.

Et même nous pouvons dire, si nous consultons ce qui se passe en nous-mêmes, que nos autres passions se rapportent au seul amour, et qu'il les enferme ou les excite toutes. La haine de quelque objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour

quelqu'un que parce qu'il met un obstacle à posséder ce que j'aime. Le désir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien, et qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile; et la crainte, un amour qui, se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé; et le désespoir est un amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais: ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un amour irrité de ce qu'on lui veut ôter son bien, et s'efforçant de le défendre. Enfin ôtez l'amour, il n'y a plus de passions; et posez l'amour, vous les faites naître toutes.

Quelques-uns pourtant ont parlé de l'admiration, comme de la première des passions, parce qu'elle naît en nous à la première surprise que nous cause un objet nouveau, avant que de l'aimer ou de le haïr. Mais si cette surprise en demeure à la simple admiration d'une chose qui paraît nouvelle, elle ne fait en nous aucune émotion ni aucune passion par conséquent: que si elle nous cause quelque émotion, nous avons remarqué comme elle appartient aux passions que nous avons expliquées. Ainsi il faut persister à mettre l'amour la première des passions, et la source de toutes les autres.

Voilà ce qu'un peu de réflexion sur nous-mêmes nous fera connaître de nos passions, autant qu'elles se font ressentir à l'âme.

Il faudrait ajouter seulement qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et qu'elles nous engagent dans le vice, si elles ne sont détournées. Mais ceci s'entendra mieux quand nous aurons défini les opérations intellectuelles.

VII. — *Les opérations intellectuelles, et premièrement celles de l'entendement.*

Les opérations intellectuelles sont celles qui sont élevées au-dessus des sens.

Disons quelque chose de plus précis. Ce sont celles qui ont pour objet quelque raison qui nous est connue.

J'appelle ici raison l'appréhension ou la perception de quelque chose de vrai, ou qui soit réputé pour tel. La suite va faire entendre tout ceci.

Il y a deux sortes d'opérations intellectuelles: celles de l'entendement et celles de la volonté.

L'une et l'autre ont pour objet quelque raison qui nous est connue. Tout ce que j'entends est fondé sur quelque raison: je ne veux rien, que je ne puisse dire pour quelle raison je le veux.

Il n'en est pas de même des sensations, comme la suite le fera paraître à qui y prendra garde de près. Disons, avant toutes choses, ce qui appartient à l'entendement.

L'entendement est la lumière que Dieu nous a donnée pour nous conduire. On lui donne divers noms: en tant qu'il invente et qu'il pénètre, il s'appelle esprit; en tant qu'il juge et qu'il dirige au vrai et au bien, il s'appelle raison et jugement.

Le vrai caractère de l'homme, qui le distingue si fort des autres animaux, c'est d'être capable de raison. Il est porté naturellement à rendre raison de ce qu'il fait. Ainsi le vrai homme sera celui qui peut rendre bonne raison de sa conduite.

La raison, en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est le péché, s'appelle la conscience.

Quand notre conscience nous reproche le mal que nous avons fait, cela s'appelle syndérèse, ou remords de conscience.

La raison nous est donnée pour nous élever au-dessus des sens et de l'imagination. La raison qui les suit et s'y asservit, est une raison corrompue qui ne mérite plus le nom de raison.

Voilà en général ce que c'est que l'entendement. Mais nous le concevrons mieux quand nous aurons exactement défini son opération.

Entendre, c'est connaître le vrai et le faux, et discerner l'un d'avec l'autre. Par exemple, entendre ce que c'est qu'un triangle, c'est connaître cette vérité, que c'est une figure à trois côtés; ou, parce que ce mot de triangle, pris absolument, est affecté au triangle rectiligne, entendre le triangle, c'est entendre que c'est une figure terminée de trois lignes droites.

Par cette définition, je connais la nature de l'entendement, et sa différence d'avec les sens.

Les sens donnent lieu à la connaissance de la vérité; mais ce n'est pas par eux précisément que je la connais.

Quand je vois les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils soient tous à peu près égaux, se diminuer peu à peu à mes yeux, en sorte que la diminution commence dès le second, et se continue à proportion de l'éloignement; quand je vois uni, poli et continu, ce qu'un microscope me fait voir rude, inégal et séparé; quand je vois courbe à travers de l'eau un bâton que je sais d'ailleurs être droit: quand, emporté dans un bateau par un mouvement égal, je me sens comme immobile avec tout ce qui est dans le vaisseau, pendant que je vois le reste, qui ne branle pourtant pas, comme s'enfuyant de moi, en sorte que je transporte mon mouvement à des choses immobiles, et leur immobilité à moi qui remue: ces choses et mille autres de même nature, où les sens ont besoin d'être redressés, me font voir que c'est par quelque autre faculté que je connais la vérité, et que je la discerne de la fausseté.

Et cela ne se trouve pas seulement dans les sensibles que nous avons appelés communs, mais encore dans ceux qu'on appelle propres. Il m'arrive souvent de voir sur certains objets certaines couleurs ou certaines

taches qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel je les regarde, ou de l'altération de mon organe. Ainsi des yeux remplis de bile font voir tout jaune; et eux-mêmes, éblouis pour avoir été trop arrêtés sur le soleil, font après cela diverses couleurs, ou en l'air, ou sur les objets que l'on n'y verrait nullement sans cette altération. Souvent je sens dans l'oreille des bruits semblables à ceux que me cause l'air agité par certains corps, sans néanmoins qu'il le soit. Telle odeur paraît bonne à l'un, et désagréable à l'autre. Les goûts sont différents, et un autre trouvera toujours amer ce que je trouve toujours doux. Moi-même je ne m'accorde pas toujours avec moi-même, et je sens que le goût varie en moi autant par la propre disposition de ma langue, que par celle des objets mêmes. C'est à la raison à juger de ces illusions des sens, et c'est à elle par conséquent à connaître la vérité.

De plus, les sens ne m'apprennent pas ce qui se fait dans leurs organes. Quand je regarde ou que j'écoute, je ne sens ni l'ébranlement qui se fait dans le tympan que j'ai dans l'oreille, ni celui des nerfs optiques que j'ai dans le fond de l'œil. Lorsqu'ayant les yeux blessés, ou le goût malade, je sens tout amer, et je vois tout jaune, je ne sens point par la vue ni par le goût l'indisposition de mes yeux ou de ma langue. J'apprends tout cela par les réflexions que je fais sur les organes corporels, dont mon seul entendement me fait connaître les usages naturels avec leurs dispositions bonnes ou mauvaises.

Les sens ne me disent pas non plus ce qu'il y a dans leurs objets, capable d'exciter en moi les sensations. Ce que je sens quand je dis, j'ai chaud, ou, je brûle, sans doute n'est pas la même chose que ce que je conçois dans le feu quand je l'appelle chaud et brûlant. Ce qui me fait dire, j'ai chaud, c'est un certain sentiment que le feu, qui ne sent pas, ne peut avoir; et ce sentiment augmenté jusqu'à la douleur, me fait dire que je brûle.

Quoique le feu n'ait en lui-même ni le sentiment ni la douleur qu'il excite en moi, il faut bien qu'il ait en lui quelque chose capable de l'exciter. Mais ce quelque chose que j'appelle la chaleur du feu, n'est point connu par les sens; et si j'en ai quelque idée, elle me vient d'ailleurs.

Ainsi les sens ne nous apportent que leurs propres sensations, et laissent à l'entendement à juger des dispositions qu'ils marquent dans les objets. L'ouïe m'apporte seulement les sons, et le goût l'amer et le doux. Comment il faut que l'air soit ému pour causer du bruit; ce qu'il y a dans les viandes qui me les fait trouver amères ou douces, sera toujours ignoré, si l'entendement ne le découvre.

Ce qui se dit des sens, s'étend aussi à l'imagination, qui, comme nous avons dit, ne nous apporte autre chose que des images de la sensation, qu'elle ne surpasse que dans la durée.

Et tout ce que l'imagination ajoute à la sensation, est une pure illusion, qui a besoin d'être corrigée, comme quand, ou dans les songes, ou par quelque trouble, j'imagine les choses autrement que je ne les vois.

Ainsi, tant en dormant qu'en veillant, nous nous trouvons souvent remplis de fausses imaginations, dont le seul entendement peut juger. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord qu'il n'appartient qu'à lui seul de connaître le vrai et le faux, et de discerner l'un d'avec l'autre.

C'est aussi lui seul qui remarque la nature des choses. Par la vue nous sommes touchés de ce qui est étendu, et de ce qui est en mouvement. Le seul entendement recherche et conçoit ce que c'est que d'être étendu, et ce que c'est que d'être en mouvement.

Par la même raison, il n'y a que l'entendement qui puisse errer. A proprement parler, il n'y a point d'erreur dans le sens, qui fait toujours ce qu'il doit, puisqu'il est fait pour opérer selon les dispositions non-seulement des objets, mais des organes. C'est à l'entendement, qui doit juger des organes mêmes, à tirer des sensations les conséquences nécessaires; et, s'il se laisse surprendre, c'est lui qui se trompe.

Ainsi il demeure pour constant que le vrai effet de l'intelligence, c'est de connaître le vrai et le faux, et de les discerner l'un et l'autre.

C'est ce qui ne convient qu'à l'entendement, et ce qui montre en quoi il diffère tant des sens que de l'imagination.

VIII. — *De certains actes de l'entendement qui sont joints aux sensations, et comment on en connaît la différence.*

Mais il y a des actes de l'entendement qui suivent de si près les sensations, que nous les confondons avec elles, à moins d'y prendre garde fort exactement.

Le jugement que nous faisons naturellement des proportions, et de l'ordre qui en résulte, est de cette sorte.

Connaître les proportions et l'ordre, est l'ouvrage de la raison qui compare une chose avec une autre, et en découvre les rapports.

Le rapport de la raison et de l'ordre est extrême. L'ordre ne peut être remis dans les choses que par la raison, ni être entendu que par elle. Il est ami de la raison, et son propre objet.

Ainsi on ne peut nier qu'apercevoir les proportions, apercevoir l'ordre, et en juger, ne soit une chose qui passe les sens.

Par la même raison, apercevoir la beauté et en juger, est un ouvrage de l'esprit, puisque la beauté ne consiste que dans l'ordre, c'est-à-dire dans l'arrangement et la proportion.

De là vient que les choses qui sont les moins belles en elles-mêmes, reçoivent une certaine beauté quand elles sont arrangées

avec de justes proportions et un rapport mutuel.

Ainsi il appartient à l'esprit, c'est-à-dire à l'entendement, de juger de la beauté; parce que juger de la beauté, c'est juger de l'ordre, de la proportion et de la justesse, choses que l'esprit seul peut apercevoir.

Ces choses présupposées, il sera aisé de comprendre qu'il nous arrive souvent d'attribuer aux sens ce qui appartient à l'esprit.

Lorsque nous regardons une longue allée, quoique tous les arbres décroissent à nos yeux à mesure qu'ils s'en éloignent, nous les jugeons tous égaux. Ce jugement n'appartient point à l'œil, à l'égard duquel ces arbres sont diminués. Il se forme par une secrète réflexion de l'esprit, qui, connaissant naturellement la diminution que cause l'éloignement dans les objets, juge égales toutes les choses qui décroissent également à la vue, à mesure qu'elles s'éloignent.

Mais encore que ce jugement appartienne à l'esprit, à cause qu'il est fondé sur la sensation, et qu'il la suit de près, ou plutôt qu'il naît avec elle, nous l'attribuons aux sens, et nous disons qu'on voit à l'œil l'égalité de ces arbres, et la juste proportion de cette allée.

C'est aussi par là qu'elle nous plaît et qu'elle nous semble belle; et nous croyons voir par les yeux, plutôt qu'entendre par l'esprit cette beauté, parce qu'elle se présente à nous aussitôt que nous jetons les yeux sur cet agréable objet.

Mais nous savons d'ailleurs que la beauté, c'est-à-dire la justesse, la proportion et l'ordre, ne s'aperçoit que par l'esprit, dont il ne faut pas confondre l'opération avec celle du sens, sous prétexte qu'elle l'accompagne.

Ainsi, quand nous trouvons un bâtiment beau, c'est un jugement que nous faisons sur la justesse et la proportion de toutes les parties, en les rapportant les unes aux autres; et il y a dans ce jugement un raisonnement caché que nous n'apercevons pas à cause qu'il se fait fort vite.

Nous avons donc beau dire que cette beauté se voit à l'œil, ou que c'est un objet plaisant aux yeux, ce jugement nous vient par ces sortes de réflexions secrètes, qui, pour être vives et promptes, et pour suivre de près les sensations, sont confondues avec elles.

Il en est de même de toutes les choses dont la beauté nous frappe d'abord. Ce qui nous fait trouver une couleur belle, c'est un jugement secret que nous portons en nous-mêmes de sa proportion avec notre œil qu'elle divertit. Les beaux tons, les beaux chants, les belles cadences ont la même proportion avec notre oreille. En apercevoir la justesse aussi promptement que le son touche l'ouïe, c'est ce qu'on appelle avoir l'oreille bonne, quoique, pour parler exactement, il fallût attribuer ce jugement à l'esprit.

Et une marque que cette justesse, qu'on attribue à l'oreille, est un ouvrage de raisonnement et de réflexion, c'est qu'elle s'acquiert ou se perfectionne par l'art. Il y a certaines règles qui, étant une fois connues, font sentir plus promptement la beauté de certains accords. L'usage même fait cela tout seul; parce qu'en multipliant les réflexions, il les rend plus aisées et plus promptes. Et on dit qu'il raffine l'oreille, parce qu'il allie plus vite, avec les sons qui la frappent, le jugement que porte l'esprit sur la beauté des accords.

Les jugements que nous faisons en trouvant les choses grandes ou petites, par rapport des unes aux autres, sont encore de même nature. C'est par là que le dernier arbre d'une longue allée, quelque petit qu'il vienne à nos yeux, nous paraît naturellement aussi grand que le premier; et nous ne jugerions pas aussi sûrement de sa grandeur, si le même arbre, étant seul dans une vaste campagne, ne pouvait pas être comparé à d'autres.

Il y a donc en nous une géométrie naturelle, c'est-à-dire une science de proportions, qui nous fait mesurer les grandeurs en les comparant les unes aux autres, et concilie la vérité avec les apparences.

C'est ce qui donne moyen aux peintres de nous tromper dans leurs perspectives. En imitant l'effet de l'éloignement et la diminution qu'il cause proportionnellement dans les objets, ils nous font paraître enfoncé ou relevé ce qui est uni, éloigné ce qui est proche, et grand ce qui est petit.

C'est ainsi que, sur un théâtre de vingt ou trente pieds, on nous fait paraître des allées immenses. Et alors si quelque homme vient à se montrer au-dessus du dernier arbre de cette allée imaginaire, il nous paraît un géant, comme surpassant en grandeur cet arbre que la justesse des proportions nous fait égaler au premier.

Et, par la même raison, les peintres donnent souvent une figure à leurs objets pour nous en faire paraître une autre. Ils tournent en losange les pavés d'une chambre, qui doivent paraître carrés, parce que, dans une certaine distance, les carreaux effectifs prennent à nos yeux cette figure; et nous voyons ces carreaux peints si bien carrés, que nous avons peine à croire qu'ils soient si étroits, ou tournés si obliquement: tant est forte l'habitude que notre esprit a prise de former ses jugements sur les proportions, et de juger toujours de même, pourvu qu'on ait trouvé l'art de ne rien changer dans les apparences.

Et quand nous découvrons par raisonnement ces tromperies de la perspective, nous disons que le jugement redresse le sens; au lieu qu'il faudrait dire, pour parler avec une entière exactitude, que le jugement se redresse lui-même; c'est-à-dire qu'un jugement qui suit l'apparence est redressé par un jugement qui se fonde en vérité connue, et un jugement d'habitude par un jugement de réflexion expresse.

IX. — *Différences de l'imagination et de l'entendement.*

Voilà ce qu'il faut entendre pour apprendre à ne pas confondre, avec les sensations, des choses de raisonnement. Mais comme il est beaucoup plus à craindre qu'on ne confonde l'imagination avec l'intelligence, il faut encore marquer les caractères propres de l'un et de l'autre.

La chose sera aisée, en faisant un peu de réflexion sur ce qui a été dit.

Nous avons dit, premièrement, que l'entendement connaît la nature des choses, ce que l'imagination ne peut pas faire.

Il y a, par exemple, grande différence entre imaginer le triangle, et entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'est s'en représenter un d'une mesure déterminée, et avec une certaine grandeur de ses angles et de ses côtés; au lieu que l'entendre, c'est en connaître la nature, et savoir en général que c'est une figure à trois côtés, sans déterminer aucune grandeur ni proportion particulière. Ainsi, quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles, équilatéraux, isocèles, ou autres, de quelque grandeur et proportion qu'ils soient. Au lieu que le triangle qu'on imagine est restreint à une certaine espèce de triangle et à une grandeur déterminée.

Il faut juger de la même sorte des autres choses qu'on peut imaginer et entendre. Par exemple, imaginer l'homme, c'est s'en représenter un qui soit de grande ou de petite taille, blanc ou basané, sain ou malade; et l'entendre, c'est concevoir seulement que c'est un animal raisonnable, sans s'arrêter à aucune de ses qualités particulières.

Il y a encore une autre différence entre imaginer et entendre. C'est qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer. Car on ne peut imaginer que les choses corporelles et sensibles, au lieu que l'on peut entendre les choses tant corporelles que spirituelles, celles qui sont sensibles et celles qui ne le sont pas; par exemple, Dieu et l'âme.

Ainsi, ceux qui veulent imaginer Dieu et l'âme, tombent dans une grande erreur, parce qu'ils veulent imaginer ce qui n'est pas imaginable; c'est-à-dire ce qui n'a ni corps, ni figure, ni enfin rien de sensible.

A cela il faut rapporter les idées que nous avons de la bonté, de la vérité, de la justice, de la sainteté, et les autres semblables, dans lesquelles il n'entre rien de corporel, et qui aussi conviennent, ou principalement, ou seulement aux choses spirituelles, telles que sont Dieu et l'âme; de sorte qu'elles ne peuvent pas être imaginées, mais seulement entendues.

Comme donc toutes les choses qui n'ont point de corps ne peuvent être conçues que par la seule intelligence, il s'ensuit que l'entendement s'étend plus loin que l'imagination.

Mais la différence essentielle entre imaginer et entendre, est celle qui est exprimée par la définition. C'est qu'entendre n'est autre chose que connaître et discerner le vrai et le faux; ce que l'imagination, qui suit simplement le sens ne peut avoir.

X. — *Comment l'imagination et l'intelligence s'unissent et s'aident, ou s'embarrassent mutuellement.*

Encore que ces deux actes d'imaginer et d'entendre soient si distingués, ils se mêlent toujours ensemble. L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle, que l'imagination ne s'en figure un. Il se mêle des images sensibles dans la considération des choses les plus spirituelles, par exemple de Dieu et des âmes; et quoique nous les rejetions de notre pensée, comme choses fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laissent pas de le suivre.

Il se forme souvent aussi dans notre imagination des figures bizarres et capricieuses, qu'elle ne peut pas forger toute seule, et où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement. Les centaures, les chimères et les autres compositions de cette nature, que nous faisons et défaisons quand il nous plaît, supposent quelque réflexion sur les choses différentes dont elles se forment, et quelque comparaison des unes avec les autres; ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement, qui excite dans la fantaisie ces assemblages monstrueux, en connaît la vanité.

L'imagination, selon qu'on en use, peut servir ou nuire à l'intelligence.

Le bon usage de l'imagination est de s'en servir seulement pour rendre l'esprit attentif. Par exemple, quand en discourant de la nature du cercle et du carré, et des proportions de l'un avec l'autre, je m'en figure un dans l'esprit, cette image me sert beaucoup à empêcher les distractions, et à fixer ma pensée sur ce sujet.

Le mauvais usage de l'imagination est de la laisser décider; ce qui arrive principalement à ceux qui ne croient rien de véritable que ce qui est imaginable et sensible. Erreur grossière, qui confond l'imagination et le sens avec l'entendement.

Aussi l'expérience fait-elle voir qu'une imagination trop vive étouffe le raisonnement et le jugement.

Il faut donc employer l'imagination et les images sensibles seulement pour nous recueillir en nous-mêmes, en sorte que la raison préside toujours.

XI. — *Différence d'un homme d'esprit et d'un homme d'imagination; l'homme de mémoire.*

Par là se peut remarquer la différence entre les gens d'imagination et les gens d'esprit ou d'entendement; mais il faut auparavant démêler l'équivoque de ce terme, esprit.

L'esprit s'étend quelquefois tant à l'imagination qu'à l'entendement, et en un mot à tout ce qui agit au dedans de nous. Ainsi, quand nous avons dit qu'on se figurait dans

l'esprit un cercle ou un carré, le mot d'esprit signifiait là l'imagination.

Mais la signification la plus ordinaire du mot d'esprit est de le prendre pour entendement : ainsi, un homme d'esprit et un homme d'entendement est à peu près la même chose, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.

Cela supposé, la différence des gens d'imagination et des gens d'esprit est évidente. Ceux là sont propres à retenir et à se représenter vivement les choses qui frappent les sens. Ceux-ci savent démêler le vrai d'avec le faux, et juger de l'un et de l'autre.

Ces deux qualités des hommes se remarquent dans leurs discours et dans leur conduite.

Les premiers sont féconds en descriptions, en peintures vives, en comparaisons et autres choses semblables que les sens fournissent. Le bon esprit donne aux autres un fort raisonnement avec un discernement exact et juste, qui produit des paroles propres et précises.

Les premiers sont passionnés et emportés, parce que l'imagination, qui prévaut en eux, excite naturellement et nourrit les passions. Les autres sont réglés et modérés, parce qu'ils sont plus disposés à écouter la raison, et à la suivre.

Un homme d'imagination est fécond en expédients, parce que la mémoire, qu'il a fort vive, et les passions, qu'il a fort ardentes, donnent beaucoup de mouvement à son esprit. Un homme d'entendement sait mieux prendre son parti, et agit avec plus de suite. Ainsi l'un trouve ordinairement plus de moyens pour arriver à une fin, l'autre en fait un meilleur choix et se soutient mieux.

Comme nous avons remarqué que l'imagination aide beaucoup l'intelligence, il est clair que, pour faire un habile homme, il faut de l'un et de l'autre. Mais, dans ce tempérament, il faut que l'intelligence et le raisonnement prévalent.

Et quand nous avons distingué les gens d'imagination d'avec les gens d'esprit, ce n'est pas que les premiers soient tout à fait destitués de raisonnement, ni les autres d'imagination. Ces deux choses vont toujours ensemble; mais on définit les hommes par la partie qui domine en eux.

Il faudrait parler ici des gens de mémoire, qui est comme un troisième caractère entre les gens de raisonnement et les gens d'imagination. La mémoire fournit beaucoup au raisonnement, mais elle appartient à l'imagination ; quoique dans l'usage ordinaire on appelle gens d'imagination ceux qui sont inventifs, et gens de mémoire ceux qui retiennent ce qui est inventé par les autres.

XII.—*Les actes particuliers de l'intelligence.*

Après avoir séparé l'intelligence d'avec le sens et d'avec l'imagination, il faut maintenant considérer quels sont les actes particuliers de l'intelligence.

C'est autre chose d'entendre la première fois une vérité, autre chose de la rappeler à notre esprit après l'avoir sue. L'entendre la première fois, s'appelle entendre simplement, concevoir, apprendre ; et la rappeler dans son esprit, s'appelle se ressouvenir.

On distingue la mémoire qui s'appelle imagination, où se retiennent les choses sensibles et les sensations, d'avec la mémoire intellectuelle, par laquelle se retiennent les vérités et les choses de raisonnement et d'intelligence.

On distingue aussi entre les pensées de l'âme qui tendent directement aux objets, et celles où elle se retourne sur elle-même et sur ses propres opérations, par cette manière de penser qu'on appelle réflexion.

Cette expression est tirée des corps, lorsque, repoussés par d'autres corps qui s'opposent à leur mouvement, ils retournent, pour ainsi dire, sur eux-mêmes.

Par la réflexion, l'esprit juge des objets, des sensations, enfin de lui-même et de ses propres jugements, qu'il redresse ou qu'il confirme. Ainsi il y a des réflexions qui se font sur les objets et les sensations simplement, et d'autres qui se font sur les actes mêmes de l'intelligence, et celles-là sont les plus sûres et les meilleures.

XIII. — *Les trois opérations de l'esprit.*

Mais ce qu'il y a de principal en cette matière, est de bien entendre les trois opérations de l'esprit.

Dans une proposition, c'est autre chose d'entendre les termes dont elle est composée, autre chose de les assembler ou de les disjoindre ; par exemple, dans ces deux propositions, *Dieu est éternel ; l'homme n'est pas éternel*, c'est autre chose d'entendre ces termes, *Dieu, homme, éternel;* autre chose de les assembler, ou de les disjoindre en disant : *Dieu est éternel*, ou, *l'homme n'est pas éternel.*

Entendre les termes : par exemple, entendre que Dieu veut dire la première cause, qu'homme veut dire animal raisonnable, qu'éternel veut dire ce qui n'a ni commencement ni fin; c'est ce qui s'appelle conception, simple appréhension, et c'est la première opération de l'esprit.

Elle ne se fait peut-être jamais toute seule, et c'est ce qui fait dire à quelques-uns qu'elle n'est pas. Mais ils ne prennent pas garde qu'entendre les termes, est chose qui précède naturellement les assembler : autrement on ne sait ce qu'on assemble.

Assembler ou disjoindre les termes, c'est en assurer un de l'autre, ou en nier un de l'autre, en disant: *Dieu est éternel ; l'homme n'est pas éternel.* C'est ce qui s'appelle proposition ou jugement, qui consiste à affirmer ou nier; et c'est la seconde opération de l'esprit.

A cette opération appartient encore de suspendre son jugement quand la chose ne

paraît pas claire ; et c'est ce qui s'appelle douter.

Que si nous nous servons d'une chose claire pour en rechercher une obscure, cela s'appelle raisonner ; et c'est la troisième opération de l'esprit.

Raisonner, c'est prouver une chose par une autre. Par exemple, prouver une proposition d'Euclide par une autre ; prouver que Dieu hait le péché, parce qu'il est saint; ou qu'il ne change jamais ses résolutions, parce qu'il est éternel et immuable dans tout ce qu'il est.

Toutes les fois que nous trouvons dans le discours ces particules, *parce que, car, puisque, donc*, et les autres qu'on nomme causales, c'est la marque indubitable du raisonnement.

Mais sa construction naturelle, et celle qui découvre toute sa force, est d'arranger trois propositions dont la dernière suive des deux autres. Par exemple, pour réduire en forme les deux raisonnements que nous venons de proposer sur Dieu, il faut dire ainsi :

Ce qui est saint, hait le péché ;
Dieu est saint ;
Donc Dieu hait le péché.

Ce qui est éternel et immuable dans tout ce qu'il est, ne change jamais ses résolutions;
Dieu est éternel et immuable dans tout ce qu'il est :
Donc Dieu ne change jamais ses résolutions.

Nous entendons naturellement que si les deux premières propositions, qu'on appelle majeure et mineure, sont bien prouvées, la troisième, qu'on appelle conclusion ou conséquence, est indubitable.

Nous ne nous astreignons guère à construire le raisonnement de cette sorte, parce que cela rendrait le discours trop long, et que d'ailleurs un raisonnement s'entend très bien sans cela. Car on dit, par exemple, en très-peu de mots : *Dieu, qui est bon, doit être bienfaisant envers les hommes;* et on entend facilement que, parce qu'il est bon de sa nature, on doit croire qu'il est bienfaisant envers la nôtre.

Un raisonnement est, ou seulement probable, vraisemblable et conjectural, ou certain et démonstratif. Le premier genre de raisonnement se fait en matière douteuse ou particulière et contingente. Le second se fait en matière certaine, universelle et nécessaire. Par exemple, j'entreprends de prouver que César est un ennemi de sa patrie, qui a toujours eu le dessein d'en opprimer la liberté, comme il a fait à la fin; et que Brutus, qui l'a tué, n'a jamais eu d'autre dessein que celui de rétablir la forme légitime de la république; c'est raisonner en matière douteuse, particulière et contingente, et tous les raisonnements que je fais sont du genre conjectural. Et au contraire, quand je prouve que tous les angles au sommet, et les angles alternes sont égaux, et que les trois angles de tout triangle sont égaux à deux droits ; c'est raisonner en matière certaine, universelle et nécessaire. Le raisonnement que je fais est démonstratif, et s'appelle démonstration.

Le fruit de la démonstration est la science. Tout ce qui est démontré ne peut pas être autrement qu'il est démontré. Ainsi toute vérité démontrée est nécessaire, éternelle et immuable. Car en quelque point de l'éternité qu'on suppose un entendement humain, il sera capable de l'entendre. Et comme cet entendement ne la fait pas, mais la suppose, il s'ensuit qu'elle est éternelle, et par là indépendante de tout entendement créé.

Il faut soigneusement remarquer qu'il y a des propositions qui s'entendent par elles-mêmes, et dont il ne faut point demander de preuve; par exemple, dans les mathématiques : *Le tout est plus grand que sa partie. Deux lignes parallèles ne se rencontrent jamais, à quelque étendue qu'on les prolonge. De tout point donné on peut tirer une ligne à un autre point.* Et dans la morale : *Il faut suivre la raison. L'ordre vaut mieux que la confusion.* Et autres de cette nature.

De telles propositions sont claires par elles-mêmes, parce que quiconque les considère et en a entendu les termes, ne peut leur refuser sa croyance.

Ainsi nous n'en cherchons point de preuves ; mais nous les faisons servir de preuves aux autres qui sont plus obscures. Par exemple, de ce que l'ordre est meilleur que la confusion, je conclus qu'il n'y a rien de meilleur à l'homme que d'être gouverné selon les lois, et qu'il n'y a rien de pire que l'anarchie, c'est-à-dire de vivre sans gouvernement et sans lois.

Ces propositions claires et intelligibles par elles-mêmes, et dont on se sert pour démontrer la vérité des autres, s'appellent axiomes ou premiers principes. Elles sont d'éternelle vérité, parce que, ainsi qu'il a été dit, toute vérité certaine en matière universelle est éternelle ; et si les vérités démontrées le sont, à plus forte raison celles qui servent de fondement à la démonstration.

Voilà ce qui s'appelle les trois opérations de l'esprit. La première ne juge de rien, et ne discerne pas tant le vrai d'avec le faux, qu'elle prépare la voie au discernement en démêlant les idées. La seconde commence à juger ; car elle reçoit comme vrai ou faux ce qui est évidemment tel, et n'a pas besoin de discussion. Quand elle ne voit pas clair, elle doute, et laisse la chose à examiner au raisonnement où se fait le discernement parfait du vrai et du faux.

XIV. — *Diverses dispositions de l'entendement.*

Mais on peut douter en deux manières. Car on doute premièrement d'une chose avant que de l'avoir examinée, et on en doute quelquefois encore plus après l'avoir examinée. Le premier doute peut être appelé un simple doute, le second peut être

appelé un doute raisonné, qui tient beaucoup du jugement, parce que, tout considéré, on prononce avec connaissance de cause que la chose est douteuse.

Quand par le raisonnement on entend certainement quelque chose, qu'on en comprend les raisons, et qu'on a acquis la facilité de s'en ressouvenir, c'est ce qui s'appelle science. Le contraire s'appelle ignorance.

Il y a de la différence entre ignorance et erreur. Errer, c'est croire ce qui n'est pas; ignorer, c'est simplement ne le savoir point.

Parmi les choses qu'on ne sait point, il y en a qu'on croit sur le témoignage d'autrui; c'est ce qui s'appelle foi. Il y en a sur lesquelles on suspend son jugement, et avant et après l'examen; c'est ce qui s'appelle doute. Et quand, dans le doute, on penche d'un côté plutôt que d'un autre, sans pourtant rien déterminer absolument, cela s'appelle opinion.

Lorsqu'on croit quelque chose sur le témoignage d'autrui, ou c'est Dieu qu'on en croit, et alors c'est la foi divine; ou c'est l'homme, et alors c'est la foi humaine.

La foi divine n'est sujette à aucune erreur, parce qu'elle s'appuie sur le témoignage de Dieu, qui ne peut tromper ni être trompé.

La foi humaine, en certains cas, peut aussi être indubitable, quand ce que les hommes rapportent passe pour constant dans tout le genre humain, sans que personne le contredise: par exemple, qu'il y a une ville nommée Alep, et un fleuve nommé Euphrate, et une montagne nommée Caucase, et ainsi du reste; ou quand nous sommes très-assurés que ceux qui nous rapportent quelque chose qu'ils ont vu n'ont aucune raison de nous tromper, tels que sont, par exemple, les apôtres, qui, dans les maux que leur attirait le témoignage qu'ils rendaient à Jésus-Christ ressuscité, ne pouvaient être portés à le rendre constamment jusqu'à la mort que par l'amour de la vérité.

Hors de là, ce qui n'est certifié que par les hommes peut être cru comme plus vraisemblable, mais non pas comme certain.

Il en est de même toutes les fois que nous croyons quelque chose par des raisons seulement probables, et non tout à fait convaincantes. Car alors nous n'avons pas la science, mais seulement une opinion qui, encore qu'elle penche d'un certain côté, ainsi qu'il a été dit, n'ose pas s'y appuyer tout à fait, et n'est jamais sans quelque crainte.

Ainsi nous avons entendu ce que c'est que science, ignorance, erreur, foi divine et humaine, opinion et doute.

XV. — *Les sciences et les arts.*

Toutes les sciences sont comprises dans la philosophie. Ce mot signifie l'amour de la sagesse, à laquelle l'homme parvient en cultivant son esprit par les sciences.

Parmi les sciences, les unes s'attachent à la seule contemplation de la vérité, et pour cela sont appelées spéculatives; les autres tendent à l'action, et sont appelées pratiques.

Les sciences spéculatives sont la métaphysique, qui traite des choses les plus immatérielles, comme de l'être en général, et en particulier, de Dieu et des êtres intellectuels faits à son image; la physique, qui étudie la nature; la géométrie, qui démontre l'essence et les propriétés des grandeurs, comme l'arithmétique celle des nombres; l'astronomie, qui apprend le cours des astres, et par là le système universel du monde, c'est-à-dire la disposition de ses principales parties, chose qui peut être aussi rapportée à la physique.

Les sciences pratiques sont la logique et la morale, dont l'une nous enseigne à bien raisonner, et l'autre à bien vouloir.

Des sciences sont nés les arts, qui ont apporté tant d'ornement et tant d'utilité à la vie humaine.

Les arts diffèrent d'avec les sciences, en ce que, premièrement, ils nous font produire quelque ouvrage sensible, au lieu que les sciences exercent seulement ou règlent les opérations intellectuelles; et secondement, que les arts travaillent en matière contingente. La rhétorique s'accommode aux passions et aux affaires présentes, la grammaire au génie des langues et à leur usage variable, l'architecture aux diverses situations; mais les sciences s'occupent d'un objet éternel et invariable, ainsi qu'il a été dit.

Quelques-uns mettent la logique et la morale parmi les arts, parce qu'elles tendent à l'action. Mais leur action est purement intellectuelle, et il semble que ce doit être quelque chose de plus qu'un art qui nous apprenne par où le raisonnement et la volonté est droite; chose immuable et supérieure à tous les changements de la nature et de l'usage.

Il est pourtant vrai qu'à prendre le mot d'art pour industrie et pour méthode, on peut dire qu'il y a beaucoup d'art dans les moyens qu'emploient la logique et la morale à nous faire bien raisonner et bien vivre; joint aussi que, dans l'application, il peut y avoir certains préceptes qui changent selon les personnes.

Les principaux arts sont: la grammaire, qui fait parler correctement; la rhétorique, qui fait parler éloquemment; la poétique, qui fait parler divinement et comme si on était inspiré; la musique, qui, par la juste proportion des tons, donne à la voix une force secrète pour délecter et pour émouvoir; la médecine et ses dépendances, qui tiennent le corps humain en bon état; l'arithmétique pratique, qui apprend à calculer sûrement et facilement; l'architecture, qui donne la commodité et la beauté aux édifices publics et particuliers, qui orne les villes et les fortifie, qui bâtit des palais aux rois et des temples à Dieu; la mécanique,

qui fait jouer les ressorts et transporter aisément les corps pesants, comme les pierres pour élever les édifices, et les eaux pour le plaisir ou pour la commodité de la vie; la sculpture et la peinture, qui, en imitant le naturel, reconnaissent qu'ils demeurent beaucoup au-dessous, et autres semblables.

Ces arts sont appelés libéraux, parce qu'ils sont dignes d'un homme libre, à la différence des arts qui ont quelque chose de servile, que notre langue appelle métiers et arts mécaniques, quoique le nom de mécanique ait une plus noble signification, lorsqu'il exprime ce bel art qui apprend l'usage des ressorts et la construction des machines. Mais les métiers serviles usent seulement de machines sans en connaître la force et la construction.

Les arts règlent les métiers. L'architecture commande aux maçons, aux menuisiers et aux autres. L'art de manier les chevaux dirige ceux qui font les mors, les fers, les brides et les autres choses semblables.

Les arts libéraux et mécaniques sont distingués, en ce que les premiers travaillent de l'esprit plutôt que de la main; et les autres, dont le succès dépend de la routine et de l'usage plutôt que de la science, travaillent plus de la main que de l'esprit.

La peinture, qui travaille de la main plus que les autres arts libéraux, s'est acquis rang parmi eux, à cause que le dessin, qui est l'âme de la peinture, est un des plus excellents ouvrages de l'esprit, et que d'ailleurs le peintre, qui imite tout, doit savoir de tout. J'en dis autant de la sculpture, qui a sur la peinture l'avantage du relief, comme la peinture a sur elle celui des couleurs.

Les sciences et les arts font voir combien l'homme est ingénieux et inventif. En pénétrant par les sciences les œuvres de Dieu, et en les ornant par les arts, il se montre vraiment fait à son image, et capable d'entrer, quoique faiblement, dans ses desseins.

Il n'y a donc rien que l'homme doive plus cultiver que son entendement, qui le rend semblable à son auteur. Il le cultive en le remplissant de bonnes maximes, de jugements droits et de connaissances utiles.

XVI. — *Ce que c'est que bien juger; quels en sont les moyens, et quels les empêchements.*

La vraie perfection de l'entendement est de bien juger.

Juger, c'est prononcer au dedans de soi sur le vrai et sur le faux; et bien juger, c'est y prononcer avec raison et connaissance.

C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge.

Par le bon jugement, on se peut exempter de toute erreur. Car on évite l'erreur, non-seulement en embrassant la vérité, quand elle est claire, mais encore en se retenant quand elle ne l'est pas.

Ainsi la vraie règle de bien juger est de ne juger que quand on voit clair; et le moyen de le faire, est de juger après une grande considération.

Considérer une chose, c'est arrêter son esprit à la regarder en elle-même, en peser toutes les raisons, toutes les difficultés et tous les inconvénients.

C'est ce qui s'appelle attention. C'est elle qui rend les hommes graves, sérieux, prudents, capables de grandes affaires et des hautes spéculations.

Etre attentif à un objet, c'est l'envisager de tous côtés; et celui qui ne le regarde que du côté qui le flatte, quelque long que soit le temps qu'il emploie à le considérer, n'est pas vraiment attentif.

C'est autre chose d'être attaché à un objet, autre chose d'y être attentif. Y être attaché, c'est vouloir, à quelque prix que ce soit, lui donner ses pensées et ses désirs; ce qui fait qu'on ne le regarde que du côté agréable: mais y être attentif, c'est vouloir le considérer pour en bien juger, et pour cela connaître le pour et le contre.

Il y a une sorte d'attention après que la vérité est connue; et c'est plutôt une attention d'amour et de complaisance, que d'examen et de recherche.

La cause de mal juger est l'inconsidération, qu'on appelle autrement précipitation.

Précipiter son jugement, c'est croire ou juger avant que d'avoir connu.

Cela nous arrive, ou par orgueil, ou par impatience, ou par prévention, qu'on appelle autrement préoccupation.

Par orgueil, parce que l'orgueil nous fait présumer que nous connaissons aisément les choses les plus difficiles, et presque sans examen. Ainsi nous jugeons trop vite, et nous nous attachons à notre sens, sans vouloir jamais revenir, de peur d'être forcés à reconnaître que nous nous sommes trompés.

Par impatience, lorsqu'étant las de considérer, nous jugeons avant que d'avoir tout vu.

Par prévention en deux manières, ou par le dehors, ou par le dedans.

Par le dehors, quand nous croyons trop facilement sur le rapport d'autrui, sans songer qu'il peut nous tromper, ou être trompé lui-même.

Par le dedans, quand nous nous trouvons portés, sans raison, à croire une chose plutôt qu'une autre.

Le plus grand dérèglement de l'esprit, c'est de croire les choses, parce qu'on veut qu'elles soient, et non parce qu'on a vu qu'elles sont en effet.

C'est la faute où nos passions nous font tomber. Nous sommes portés à croire ce que nous désirons et ce que nous espérons, soit qu'il soit vrai, soit qu'il ne le soit pas.

Quand nous craignons quelque chose,

souvent nous ne voulons pas croire qu'elle arrive; et souvent aussi, par faiblesse, nous croyons trop facilement qu'elle arrivera.

Celui qui est en colère en croit toujours les causes justes, sans même vouloir les examiner; et par là il est hors d'état de porter un jugement droit.

Cette séduction des passions s'étend bien loin dans la vie, tant à cause que les objets qui se présentent sans cesse nous en causent toujours quelques-unes, qu'à cause que notre humeur même nous attache naturellement à de certaines passions particulières, que nous trouverions partout dans notre conduite, si nous savions nous observer.

Et comme nous voulons toujours plier la raison à nos désirs, nous appelons raison ce qui est conforme à notre humeur naturelle, c'est-à-dire à une passion secrète qui se fait d'autant moins sentir, qu'elle fait comme le fond de notre nature.

C'est pour cela que nous avons dit que le plus grand mal des passions, c'est qu'elles nous empêchent de bien raisonner, et par conséquent de bien juger, parce que le bon jugement est l'effet du bon raisonnement.

Nous voyons aussi clairement, par les choses qui ont été dites, que la paresse qui craint la peine de considérer, est le plus grand obstacle à bien juger.

Ce défaut se rapporte à l'impatience. Car la paresse, toujours impatiente quand il faut penser tant soi peu, fait qu'on aime mieux croire que d'examiner, parce que le premier est bientôt fait, et que le second demande une recherche plus longue et plus pénible.

Les conseils semblent toujours trop longs au paresseux; c'est pourquoi il abandonne tout et s'accoutume à croire quelqu'un qui le mène comme un enfant et comme un aveugle, pour ne pas dire comme une bête.

Par toutes les causes que nous avons dites, notre esprit est tellement séduit, qu'il croit savoir ce qu'il ne sait pas, et bien juger des choses dans lesquelles il se trompe. Non qu'il ne distingue très-bien entre savoir et ignorer, ou se tromper; car il sait que l'un n'est pas l'autre, et au contraire qu'il n'y a rien de plus opposé; mais c'est que, faute de considérer, il veut croire qu'il sait ce qu'il ne sait pas.

Et notre ignorance va si loin, que souvent même nous ignorons nos propres dispositions. Un homme ne veut point croire qu'il soit orgueilleux, ni lâche, ni paresseux, ni emporté: il veut croire qu'il a raison; et quoique sa conscience lui reproche souvent ses fautes, il aime mieux étourdir lui-même le sentiment qu'il en a, que d'avoir le chagrin de les connaître.

Le vice qui nous empêche de connaître nos défauts, s'appelle amour-propre; et c'est celui qui donne tant de crédit aux flatteurs.

On ne peut surmonter tant de difficultés qui nous empêchent de bien juger, c'est-à-dire de reconnaître la vérité, que par un amour extrême qu'on aura pour elle, et un grand désir de l'entendre.

De tout cela il paraît que mal juger vient très-souvent d'un vice de volonté.

L'entendement, de soi, est fait pour entendre; et toutes les fois qu'il entend, il juge bien. Car, s'il juge mal, il n'a pas assez entendu; et n'entendre pas assez, c'est-à-dire n'entendre pas tout dans une matière dont il faut juger, à vrai dire, c'est ne rien entendre, parce que le jugement se fait sur le tout.

Ainsi tout ce qu'on entend est vrai. Quand on se trompe, c'est qu'on n'entend pas; et le faux, qui n'est rien de soi, n'est ni entendu ni intelligible.

Le vrai, c'est ce qui est; le faux, ce qui n'est pas.

On peut bien ne pas entendre ce qui est; mais jamais on ne peut entendre ce qui n'est pas.

On croit quelquefois l'entendre, et c'est ce qui fait l'erreur; mais, en effet, on ne l'entend pas, puisqu'il n'est pas.

Et ce qui fait qu'on croit entendre ce que l'on n'entend pas, c'est que, par les raisons, ou plutôt par les faiblesses que nous avons dites, on ne veut pas considérer. On veut juger cependant, et on juge précipitamment, et enfin on veut croire qu'on a entendu, et on s'impose à soi-même.

Nul homme ne veut se tromper, et nul homme aussi ne se tromperait, s'il ne voulait des choses qui font qu'il se trompe, parce qu'il en veut qui l'empêchent de considérer et de chercher la vérité sérieusement.

De cette sorte, celui qui se trompe, premièrement n'entend pas son objet, et secondement ne s'entend pas lui-même; parce qu'il ne veut considérer ni son objet, ni lui-même, ni sa précipitation, ni l'orgueil, ni l'impatience, ni la paresse, ni les passions et les préventions qui la causent.

Et il demeure pour certain que l'entendement, purgé de ces vices et vraiment attentif à son objet, ne se trompera jamais; parce qu'alors ou il verra clair, et ce qu'il verra sera certain; ou il ne verra pas clair, et il tiendra pour certain qu'il doit douter, jusqu'à ce que la lumière paraisse.

XVII. — *Perfection de l'intelligence au-dessus du sens.*

Par les choses qui ont été dites, il se voit de combien l'entendement est élevé au-dessus du sens.

Premièrement, le sens est forcé à se tromper à la manière qu'il le peut être. La vue ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il soit, à travers de l'eau, qu'elle ne le voie tortu, ou plutôt brisé. Et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même elle ne découvrira son illusion. L'entendement, au contraire, n'est jamais forcé à errer; jamais il n'erre que faute d'attention;

et s'il juge mal en suivant trop vite le sens, ou les passions qui en naissent, il redressera son jugement, pourvu qu'une droite volonté le rende attentif à son objet et à lui-même.

Secondement, le sens est blessé et affaibli par les objets les plus sensibles : le bruit, à force de devenir grand, étourdit et assourdit les oreilles. L'aigre et le doux extrême offensent le goût, que le seul mélange de l'un et de l'autre satisfait. Les odeurs ont besoin aussi d'une certaine médiocrité pour être agréables ; et les meilleures, portées à l'excès, choquent autant ou plus que les mauvaises. Plus le chaud et le froid sont sensibles, plus ils incommodent nos sens. Tout ce qui nous touche trop violemment, nous blesse. Les yeux trop fixement arrêtés sur le soleil, c'est-à-dire sur le plus visible de tous les objets, et par qui les autres se voient, y souffrent beaucoup, et à la fin s'y aveugleraient. Au contraire, plus un objet est clair et intelligible, plus il est certain, plus il est connu comme vrai, plus il contente l'entendement, et plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuse, mais la contemplation en est toujours douce. C'est ce qui a fait dire à Aristote, que le sensible le plus fort offense le sens, mais que le parfait intelligible récrée l'entendement et le fortifie. D'où ce philosophe conclut que l'entendement, de soi, n'est point attaché à un organe corporel, et qu'il est, par sa nature, séparable du corps ; ce que nous considérerons dans la suite.

Troisièmement, le sens n'est jamais touché que de ce qui se passe, c'est-à-dire de ce qui se fait et se défait journellement : et ces choses mêmes qui passent, dans le peu de temps qu'elles demeurent, il ne les sent pas toujours de même. La même chose qui chatouille aujourd'hui mon goût, ou ne lui plaît pas toujours, ou lui plaît moins. Les objets de la vue lui paraissent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obscurité, de loin ou de près, d'un certain point ou d'un autre. Au contraire, ce qui a été une fois entendu et démontré paraît toujours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier sur cela, c'est que les sens et les passions s'en mêlent ; mais l'objet de l'entendement, ainsi qu'il a été dit, est immuable et éternel : ce qui lui montre qu'au-dessus de lui il y a une vérité éternellement subsistante, comme nous avons déjà dit, et que nous le verrons ailleurs plus clairement.

Ces trois grandes perfections de l'intelligence nous feront voir, en leur temps, qu'Aristote a parlé divinement, quand il a dit de l'entendement, et de sa séparation d'avec les organes, ce que nous venons de rapporter.

Quand nous avons entendu les choses, nous sommes en état de vouloir et de choisir. Car on ne veut jamais, qu'on ne connaisse auparavant.

XVIII. — *La volonté et ses actes.*

Vouloir est une action par laquelle nous poursuivons le bien et fuyons le mal, et choisissons les moyens pour parvenir à l'un et éviter l'autre.

Par exemple, nous désirons la santé, et fuyons la maladie ; et pour cela nous choisissons les remèdes propres, et nous nous faisons saigner, ou nous nous abstenons des choses nuisibles, quelque agréables qu'elles soient ; et ainsi du reste. Nous voulons être sages, et nous choisissons pour cela ou de lire, ou de converser, ou d'étudier, ou de méditer en nous-mêmes, ou enfin quelques autres choses utiles pour cette fin.

Ce qui est désiré pour l'amour de soi-même, et à cause de sa propre bonté, s'appelle fin ; par exemple la santé de l'âme et du corps : et ce qui sert pour y arriver, s'appelle moyen ; par exemple, se faire instruire, et prendre une médecine.

Nous sommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en général ; mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, et c'est le bien général que la nature demande. Mais les uns mettent leur bonheur dans une chose, les autres dans une autre ; les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune ; les uns dans les plaisirs et dans les richesses, les autres dans la vertu.

C'est à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choisir ; et c'est ce qui s'appelle le franc arbitre, ou le libre arbitre.

Avoir son franc arbitre, c'est pouvoir choisir une certaine chose plutôt qu'une autre ; exercer son franc arbitre, c'est la choisir en effet.

Ainsi le franc arbitre est la puissance que nous avons de faire ou de ne pas faire quelque chose ; par exemple, je puis parler ou ne parler pas, remuer ma main ou ne la remuer pas, la remuer d'un côté plutôt que d'un autre.

C'est par là que j'ai mon franc arbitre ; et je l'exerce quand je prends parti entre les choses que Dieu a mises à mon pouvoir.

Avant que de prendre son parti, on raisonne en soi-même sur ce qu'on a à faire, c'est-à-dire qu'on délibère ; et qui délibère, sent que c'est à lui à choisir.

Ainsi un homme qui n'a pas l'esprit gâté, n'a pas besoin qu'on lui prouve son franc arbitre, car il le sent ; et il ne sent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il ouït, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer et de choisir.

De ce que nous avons notre libre arbitre à faire ou à ne pas faire quelque chose, il arrive que selon que nous faisons bien ou mal, nous sommes dignes de blâme ou de louange, de récompense ou de châtiment ; et c'est ce qui s'appelle mérite ou démérite.

On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux ou d'être laid ; mais on le blâme et on le châtie d'être opiniâtre, parce

que l'un dépend de sa volonté, et que l'autre n'en dépend pas.

XIX. — *La vertu et les vices ; la droite raison et la raison corrompue.*

Un homme à qui il arrive un mal inévitable, s'en plaint comme d'un malheur ; mais, s'il l'a pu éviter, il sent qu'il y a de sa faute, et il se l'impute, et il se fâche de l'avoir commise.

Cette tristesse que nos fautes nous causent, a un nom particulier, et s'appelle repentir. On ne se repent pas d'être mal fait, ou d'être malsain ; mais on se repent d'avoir mal fait.

De là vient aussi le remords : et la notion si claire que nous avons de nos fautes est une marque certaine de la liberté que nous avons eue à les commettre.

La liberté est un grand bien ; mais il paraît, par les choses qui ont été dites, que nous en pouvons bien et mal user. Le bon usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vertu ; et le mauvais usage de la liberté, quand il se tourne en habitude, s'appelle vice.

Les principales vertus sont : la prudence, qui nous apprend ce qui est bon ou mauvais : la justice, qui nous inspire une volonté invincible de rendre à chacun ce qui lui appartient, et de donner à chacun selon son mérite ; par où sont réglés les devoirs de la libéralité, de la civilité et de la bonté : la force, qui nous fait vaincre les difficultés qui accompagnent les grandes entreprises : et la tempérance, qui nous enseigne à être modérés en tout, principalement dans ce qui regarde les plaisirs des sens. Qui connaîtra ces vertus, connaîtra aisément les vices qui leur sont opposés, tant par excès que par défaut.

Les causes principales qui nous portent au vice, sont nos passions, qui, comme nous avons dit, nous empêchent de bien juger du vrai et du faux, et nous préviennent trop violemment en faveur du bien sensible ; d'où il paraît que le principal devoir de la vertu doit être de les réprimer, c'est-à-dire de les réduire aux termes de la raison.

Le plaisir et la douleur, qui, comme nous avons dit, font naître nos passions, ne viennent pas en nous par raison et par connaissance, mais par sentiment. Par exemple, le plaisir que je ressens dans le boire et dans le manger, se fait en moi indépendamment de toute sorte de raisonnement ; et comme ces sentiments naissent en nous sans raison, il ne faut point s'étonner qu'ils nous portent aussi très-souvent à des choses déraisonnables. Le plaisir de manger fait qu'un malade se tue : le plaisir de se venger fait souvent commettre des injustices effroyables, et dont nous-mêmes nous ressentons les mauvais effets.

Ainsi les passions n'étant inspirées que par le plaisir et par la douleur, qui sont des sentiments où la raison n'a point de part, il s'ensuit qu'elle n'en a non plus dans les passions. Qui est en colère, se veut venger, soit qu'il soit raisonnable de le faire, ou non. Qui aime, veut jouir, soit que la raison le permette, ou qu'elle le défende ; le plaisir est son guide et non la raison.

Mais la volonté, qui choisit, est toujours précédée par la connaissance ; et étant née pour écouter la raison, elle doit se rendre plus forte que les passions, qui ne l'écoutent pas.

Par là les philosophes ont distingué en nous deux appétits : l'un, que le plaisir sensible emporte, qu'ils ont appelé sensitif, irraisonnable et inférieur ; l'autre, qui est né pour suivre la raison, qu'ils appellent aussi pour cela raisonnable et supérieur ; et c'est celui que nous appelons proprement la volonté.

Il faut pourtant remarquer, pour ne rien confondre, que le raisonnement peut servir à faire naître les passions. Nous connaissons par la raison, le péril qui nous fait craindre, et l'injure qui nous met en colère : mais, au fond, ce n'est pas cette raison qui fait naître cet appétit violent de fuir ou de se venger ; c'est le plaisir ou la douleur que nous causent les objets ; et la raison, au contraire, d'elle-même tend à réprimer ses mouvements impétueux.

J'entends la droite raison. Car il y a une raison déjà gagnée par les sens et par leurs plaisirs, qui, bien loin de réprimer les passions, les nourrit et les irrite. Un homme s'échauffe lui-même par de faux raisonnements, qui rendent plus violent le désir qu'il a de se venger : mais ces raisonnements, qui ne procèdent point par les vrais principes, ne sont pas tant des raisonnements, que des égarements d'un esprit prévenu et aveuglé.

C'est pour cela que nous avons dit que la raison qui suit les sens n'est pas une véritable raison, mais une raison corrompue, qui au fond n'est non plus raison, qu'un homme mort est un homme.

XX. — *Récapitulation.*

Les choses qui ont été expliquées nous ont fait connaître l'âme dans toutes ses facultés. Les facultés sensitives nous ont paru dans les opérations des sens intérieurs et extérieurs, et dans les passions qui en naissent ; et les facultés intellectuelles nous ont aussi paru dans les opérations de l'entendement et de la volonté.

Quoique nous donnions à ces facultés des noms différents par rapport à leurs diverses opérations, cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choses différentes. Car l'entendement n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle conçoit : la mémoire n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle retient et se ressouvient : la volonté n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle veut et qu'elle choisit.

De même, l'imagination n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle imagine et se représente les choses à la manière qui a été

dite. La faculté visive n'est autre chose que l'âme en tant qu'elle voit; et ainsi des autres. De sorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés ne sont au fond que la même âme, qui reçoit divers noms à cause de ses différentes opérations.

CHAPITRE II.

DU CORPS.

I. — *Ce que c'est que le corps organique.*

La première chose qui paraît dans notre corps, c'est qu'il est organique, c'est-à-dire, composé de parties de différente nature, qui ont de différentes fonctions.

Ces organes lui sont donnés pour exercer certains mouvements.

Il y a de trois sortes de mouvements. Celui de haut en bas, qui nous est commun avec toutes les choses pesantes : celui de nourriture et d'accroissement, qui nous est commun avec les plantes : celui qui est excité par certains objets, qui nous est commun avec les animaux.

L'animal s'abandonne quelquefois à ce mouvement de pesanteur, comme quand il s'assied, ou qu'il se couche; mais le plus souvent, il lui résiste, comme quand il se tient droit, ou qu'il marche. L'aliment est distribué dans toutes les parties du corps, au préjudice du cours qu'ont naturellement les choses pesantes; de sorte qu'on peut dire que les deux derniers mouvements résistent au premier, et que c'est une des différences des plantes et des animaux d'avec les autres corps pesants.

Pour donner des noms à ces trois mouvements divers, nous pouvons nommer le premier, mouvement naturel; le second, mouvement vital; le troisième, mouvement animal. Ce qui n'empêchera pas que le mouvement animal ne soit vital, et que l'un et l'autre ne soient naturels.

Ce mouvement, que nous appelons animal, est le même qu'on nomme progressif, comme avancer, reculer, marcher de côté et d'autre.

Au reste, il vaut mieux, ce semble, appeler ce mouvement, animal, que volontaire; à cause que les animaux, qui n'ont ni raison ni volonté, le font comme nous.

Nous pourrions ajouter à ces mouvements le mouvement violent, qui arrive à l'animal quand on le traîne ou quand on le pousse, et le mouvement convulsif. Mais il a été bon de considérer, avant toutes choses, les trois genres de mouvements, qui sont, pour ainsi parler, de la première intention de la nature.

Le premier n'a pas besoin d'organes; et c'est pourquoi nous l'appelons purement naturel, quoique les médecins réservent ce nom au mouvement du cœur. Les deux autres ont besoin d'organes; et il a fallu, pour les exercer, que le corps fût composé de plusieurs parties.

II. — *Division des parties du corps, et description des extérieures.*

Elles sont extérieures et intérieures.

Entre les parties extérieures, la principale est la tête, qui au dedans enferme le cerveau, et au dehors sur le devant fait paraître le visage, la plus belle partie du corps, où sont toutes les ouvertures par où les objets frappent les sens, c'est-à-dire, les yeux, les oreilles, et les autres de même nature.

On y voit entre autres l'ouverture par où entrent les viandes, et par où sortent les paroles, c'est-à-dire la bouche. Elle renferme la langue, qui, avec les lèvres, cause toutes les articulations de la voix, par ses divers battements contre le palais et contre les dents.

La langue est aussi l'organe du goût; c'est par elle qu'on goûte les viandes. Outre qu'elle nous les fait goûter, elle les humecte et les amollit, elle les porte sous les dents pour être mâchées, et aide à les avaler.

On voit ensuite le cou, sur lequel la tête est posée, et qui paraît comme un pivot sur lequel elle tourne.

Après, viennent les épaules, où les bras sont attachés, et qui sont propres à porter les grands fardeaux.

Les bras sont destinés à serrer, et à remuer ou à transporter, selon nos besoins, les choses qui nous accommodent ou nous embarrassent. Les mains nous servent aux ouvrages les plus forts et les plus délicats. Par elles nous nous faisons des instruments pour faire les ouvrages qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes. Par exemple, les mains ne peuvent ni couper ni scier; mais elles font des couteaux, des scies, et d'autres instruments semblables, qu'elles appliquent chacun à leur usage. Les bras et les mains sont brisés en divers endroits, pour faciliter le mouvement, et pour serrer les corps grands et petits. Les doigts, inégaux entre eux, s'égalent pour embrasser ce qu'ils tiennent. Le petit doigt et le pouce servent à fermer fortement et exactement la main. Les mains nous sont données pour nous défendre, et pour éloigner du corps ce qui lui nuit. C'est pourquoi il n'y a endroit où elles ne puissent atteindre.

On voit aussi la poitrine, qui contient le cœur et le poumon; les côtes en font et en soutiennent la cavité.

Au bas est le ventre, qui enferme l'estomac, le foie, la rate, les intestins ou les boyaux, par où les excréments se séparent et se déchargent.

Toute cette masse est posée sur les cuisses et sur les jambes, brisées en divers endroits, comme les bras, pour la facilité du mouvement et du repos.

Les pieds soutiennent le tout; et quoiqu'ils paraissent petits à comparaison de tout le corps, les proportions en sont si bien prises, qu'ils portent sans peine un si grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parce qu'ils serrent et appliquent le pied contre la terre ou le pavé.

Le corps aide aussi à se soutenir par la manière dont il se situe; parce qu'il se pose naturellement sur un certain centre de pe-

santeur, qui fait que les parties se contre-balancent mutuellement, et que le tout se soutient sans peine par ce contre-poids.

Les chairs et la peau couvrent tout le corps, et servent à le défendre contre les injures de l'air.

Les chairs sont cette substance molle et tendre qui couvre les os de tous côtés. Elles sont composées de divers filets qu'on appelle fibres, tors en différents sens, qui peuvent s'allonger et se rétrécir, et par là tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses sortes les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, et de là vient la distinction des muscles extenseurs, ou fléchisseurs.

Les muscles ont leur origine à certains endroits des os où on les voit attachés, excepté quelques-uns, qui servent à l'éjection des excréments, et dont la composition est fort différente des autres.

La partie du muscle qui sort de l'os s'appelle la tête : l'autre extrémité s'appelle la queue, et c'est le tendon; le milieu s'appelle le ventre, et c'est la plus molle, comme la plus grosse. Les deux extrémités ont plus de force, parce que l'une soutient le muscle, et que par l'autre, c'est-à-dire par le tendon, qui est aussi le plus fort, s'exerce immédiatement le mouvement.

Il y a des muscles qui se meuvent ensemble, en concours, et en même sens, pour s'aider les uns les autres; on les peut appeler concurrents. Il y en a d'autres opposés, et dont le jeu est contraire, c'est-à-dire que pendant que les uns se retirent, les autres s'allongent; on les appelle antagonistes. C'est par là que se font les mouvements des parties, et le transport de tout le corps.

On ne peut assez admirer cette prodigieuse quantité de muscles, qui se voient dans le corps humain, ni leur jeu si aisé et si commode, non plus que le tissu de la peau qui les enveloppe, si fort et si délicat tout ensemble.

III. — *Description des parties intérieures, et premièrement de celles qui sont enfermées dans la poitrine.*

Parmi les parties intérieures, celle qu'il faut considérer la première, c'est le cœur. Il est situé à peu près au milieu de la poitrine; couché pourtant de manière que la pointe en est tournée et un peu avancée du côté gauche. Il a deux cavités, à chacune desquelles est jointe une artère et une veine, qui de là se répandent par tout le corps. Ces deux cavités, que les anatomistes appellent les deux ventricules du cœur, sont séparées par une substance solide et charnue, à qui notre langue n'a point donné de nom, et que les Latins appellent *septum medium*.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le cœur, est son battement continuel, par lequel il se resserre et se dilate. C'est ce qui s'appelle systole et diastole : systole, quand il se resserre; et diastole, quand il se dilate. Dans la diastole, il s'enfle et s'arrondit; dans la systole, il s'apetisse et s'allonge. Mais l'expérience a appris que, lorsqu'il s'enfle au dehors, il se resserre au dedans; et au contraire, qu'il se dilate au dedans, quand il s'apetisse et s'amenuise au dehors. Ceux qui, pour connaître mieux la nature des parties, ont fait des dissections d'animaux vivants, assurent qu'après avoir fait une ouverture dans leur cœur, quand il bat encore, si on y enfonce le doigt, on se sent plus pressé dans la diastole; et ils ajoutent que la chose doit nécessairement arriver ainsi, par la seule disposition des parties.

A considérer la composition de toute la masse du cœur, les fibres et les filets dont il est tissu, et la manière dont ils sont tors, on le reconnaît pour un muscle, à qui les esprits venus du cerveau causent son battement continuel. Et on prétend que ces fibres ne sont pas mues selon leur longueur prise en droite ligne, mais comme tordues de côté; ce qui fait que le cœur se ramenant sur lui-même s'enfle en rond; et en même temps, que les parties qui environnent les cavités se compriment au dedans avec grande force.

Cette compression fait deux grands effets sur le sang : l'un, qu'elle le bat fortement, et par là même elle l'échauffe; l'autre, qu'elle le pousse avec violence dans les artères, après que le cœur, en se dilatant, l'a reçu par les veines.

Ainsi, par une continuelle circulation, le sang doit couler nécessairement des veines dans les artères, et des artères dans les veines, repassant sans cesse dans le cœur, où il est battu de nouveau, où par conséquent il se réchauffe et se purifie, et où enfin il prend sa dernière forme.

Cette compression, qui le bat, l'échauffe et le purifie, sert aussi à en exprimer et élever les esprits, c'est-à-dire une vapeur fort subtile, fort vive et fort agitée, qui tient quelque chose de la nature du feu par son activité et par sa vitesse. Il y a des vaisseaux disposés pour la porter promptement dans le cerveau, où par de nouveaux battements, et par d'autres causes, elle devient plus vive et plus agitée.

Il y a beaucoup de chaleur dans le cœur. Mais ceux qui ont ouvert des animaux vivants, assurent qu'ils ne la ressentent guère moins grande dans les autres parties.

On peut penser toutefois que le cœur par son mouvement, le plus vif et le plus violent qui soit dans le corps, s'échaufferait beaucoup plus, et jusqu'à un excès insupportable, si cette chaleur n'était tempérée par l'air que le poumon attire.

Le poumon est une substance molle et poreuse qui, en se dilatant et se resserrant à la manière d'un soufflet, reçoit et rend l'air que nous respirons. Ce mouvement s'appelle dilatation et compression, en général respiration. En particulier, quand le poumon attire l'air en se dilatant, cela s'appelle inspiration; et quand il le rend en se

resserrant, cela s'appelle aspiration ou expiration.

Les mouvements du poumon se font par le moyen des muscles insérés en divers endroits au dedans du corps et par lesquels la partie est comprimée et dilatée.

Cette compression et dilatation se fait aussi sentir dans le bas-ventre, qui s'enfle et s'abaisse au mouvement de la poitrine, par le moyen de certains muscles, qui font la communication de l'une et de l'autre partie.

Le poumon se répand de part et d'autre dans toute la capacité de la poitrine. Il est autour du cœur, pour le rafraîchir par l'air qu'il attire. En rejetant cet air, on dit qu'il pousse au dehors les fumées que le cœur excite par sa chaleur, et qui le suffoqueraient, si elles n'étaient évaporées. Cette même fraîcheur de l'air sert aussi à épaissir le sang, et à corriger sa trop grande subtilité. Le poumon a encore beaucoup d'autres usages, qui s'entendront mieux par la suite.

C'est une chose admirable, comme l'animal, qui n'a pas besoin de respirer dans le ventre de sa mère, aussitôt qu'il en est dehors, ne peut plus vivre sans respiration: ce qui vient de la différente manière dont il se nourrit dans l'un et dans l'autre état. Sa mère mange, digère et respire pour lui; et, par les vaisseaux disposés à cet effet, lui envoie le sang tout préparé et conditionné comme il faut, pour circuler dans son corps, et le nourrir.

Le dedans de la poitrine est tendu d'une peau assez délicate, qu'on appelle *pleure*. Elle est fort sensible; et c'est d'elle que nous viennent les douleurs de la pleurésie.

IV. — *Les parties qui sont au-dessous de la poitrine.*

Au-dessous du poumon est l'estomac, qui est une grande membrane en forme d'une bourse ou d'une cornemuse, et c'est là que se fait la digestion des viandes.

Plus bas, du côté droit est le foie. Il enveloppe un côté de l'estomac, et aide à la digestion par sa chaleur. Il fait la séparation de la bile d'avec le sang. De là vient qu'il a par-dessous un petit vaisseau, comme une petite bouteille, qu'on appelle la vésicule du fiel, où la bile se ramasse, et d'où elle se décharge dans les intestins. Cette humeur âcre, en les picotant, les agite, et leur sert comme d'une espèce de lavement naturel, pour leur faire jeter les excréments.

La rate est à l'opposite du foie: c'est une espèce d'éponge, où s'imbibe l'humeur terrestre et mélancolique, d'où viennent, à ce qu'on tient, les vapeurs qui causent ces noirs chagrins dont on ne peut dire le sujet.

Derrière sont les deux reins, où se séparent et s'amassent les sérosités, qui tombent dans la vessie par deux petits tuyaux, qu'on appelle les uretères, et font les urines.

Au-dessous de toutes ces parties sont les entrailles ou intestins, où, par divers détours, les excréments se séparent, et tombent dans les lieux par où la nature s'en décharge.

Les intestins sont attachés et comme cousus aux extrémités du mésentère; aussi ce mot signifie-t-il le milieu des entrailles.

Le mésentère est la partie qui s'appelle fraise dans les animaux, par le rapport qu'elle a aux fraises qu'on portait autrefois au cou.

C'est une grande membrane étendue à peu près en rond, mais repliée plusieurs fois sur elle-même; ce qui fait que les intestins, qui la bordent dans toute sa circonférence, se replient de la même sorte, et se répandent dans tout le bas-ventre par divers détours.

On voit sur le mésentère une infinité de petites veines plus minces que des cheveux, qu'on appelle des veines lactées, à cause qu'elles contiennent une liqueur semblable au lait, blanche et douce comme lui, dont on verra dans la suite la génération.

Au reste, les veines lactées sont si petites, qu'on ne peut les apercevoir dans l'animal qu'en l'ouvrant un peu après qu'il a mangé, parce que c'est alors, comme il sera dit, qu'elles se remplissent de ce suc blanc, et qu'elles en prennent la couleur.

Au milieu du mésentère est une glande assez petite; les veines lactées sortent toutes des intestins, et aboutissent à cette glande comme à leur centre.

Il paraît, par la seule situation, que la liqueur dont ces veines sont remplies leur doit venir des entrailles, et qu'elle est portée à cette glande, d'où elle est conduite en d'autres parties, qui seront marquées dans la suite.

Tous les intestins ont leur pellicule commune qu'on appelle le *péritoine*, qui les enveloppe, et qui contient divers vaisseaux; entre autres, les ombilicaux, appelés ainsi parce qu'ils se terminent au nombril. Ce sont ceux par où le sang et la nourriture sont portés au cœur de l'enfant, tant qu'il est dans le ventre de sa mère. Ensuite ils n'ont plus d'usage, et aussi se resserrent-ils tellement, qu'à peine les peut-on apercevoir dans la dissection.

Toute cette basse région, qui commence à l'estomac, est séparée de la poitrine par une grande membrane musculeuse, ou, pour mieux dire, un muscle qui s'appelle le diaphragme. Il s'étend d'un côté à l'autre dans toute la circonférence des côtes, et semble ainsi étendu pour empêcher que les fumées qui sortent de l'estomac et du bas-ventre, à cause des aliments et des excréments, n'offusquent le cœur.

Mais son principal usage est de servir à la respiration. Pour l'aider, il se hausse et se baisse par un mouvement continuel, qui peut être hâté ou ralenti par diverses causes.

En se baissant il appuie sur les intestins, et les presse; ce qui a de grands usages, qu'il faudra considérer en leur lieu.

Le diaphragme est percé pour donner passage aux vaisseaux qui doivent s'étendre dans les parties inférieures.

Le foie et la rate y sont attachés. Quand

il est secoué violemment, ce qui arrive quand nous rions avec éclat, la rate, secouée en même temps, se purge des humeurs qui la surchargent. D'où vient qu'en certains états on se sent beaucoup soulagé par un ris éclatant.

Voilà les parties principales qui sont renfermées dans la capacité de la poitrine et dans le bas-ventre. Outre cela, il y en a d'autres qui servent de passage pour conduire à celles-là.

V. — *Les passages qui conduisent aux parties ci-dessus décrites, c'est-à-dire l'œsophage et la trachée-artère.*

A l'entrée de la gorge sont attachés l'œsophage, autrement le gosier et la trachée-artère. Œsophage signifie en grec ce qui porte la nourriture. Trachée-artère et âpre-artère, c'est la même chose. Elle est ainsi appelée, à cause qu'étant composée de divers anneaux, le passage n'en est pas uni.

L'œsophage, selon son nom, est le conduit par où les viandes sont portées à l'estomac, qui n'est qu'un allongement, ou, comme parle la médecine, une production de l'œsophage. La situation et l'usage de ce conduit font voir qu'il doit traverser le diaphragme.

La trachée-artère est le conduit par où l'air qu'on respire est porté dans le poumon, où elle se répand en une infinité de petites branches, qui à la fin deviennent imperceptibles, ce qui fait que le poumon s'enfle tout entier par la respiration.

Le poumon, repoussant l'air par la trachée-artère avec effort, forme la voix, de la même sorte qu'il se forme un son par un tuyau d'orgue. Avec l'air sont aussi poussées au dehors les humidités superflues qui s'engendrent dans le poumon, et que nous crachons.

La trachée-artère a dans son entrée une petite languette qui s'ouvre pour donner passage aux choses qui doivent sortir par cet endroit-là. Elle s'ouvre plus ou moins; ce qui sert à former la voix et à diversifier les tons.

La même languette se ferme exactement quand on avale; de sorte que les viandes passent par-dessus pour aller dans l'œsophage, sans entrer dans la trachée-artère qu'il faut laisser libre à la respiration. Car si l'aliment passait de ce côté-là, on étoufferait : ce qui paraît par la violence qu'on souffre, et par l'effort qu'on fait, lorsque la trachée-artère étant un peu entr'ouverte, il y entre quelque goutte d'eau qu'on veut repousser.

La disposition de cette languette étant telle qu'on la vient de voir, il s'ensuit qu'on ne peut jamais parler et avaler tout ensemble.

Au bas de l'estomac, et à l'ouverture qui est dans son fond, il y a une languette à peu près semblable, qui ne s'ouvre qu'en dehors. Pressée par l'aliment qui sort de l'estomac, elle s'ouvre, mais en sorte qu'elle empêche le retour aux viandes, qui continuent leur chemin le long d'un gros boyau, où commence à se faire la séparation des excréments d'avec la bonne nourriture.

VI. — *Le cerveau et les organes des sens.*

Au-dessus, et dans la partie la plus haute de tout le corps, c'est-à-dire dans la tête, est le cerveau, destiné à recevoir les impressions des objets, et tout ensemble à donner au corps les mouvements nécessaires pour les suivre ou les fuir.

Par la liaison qui se trouve entre les objets et le mouvement progressif, il a fallu qu'où se termine l'impression des objets, là se trouvât le principe et la cause de ce mouvement.

Le cerveau a été formé pour réunir ensemble ces deux fonctions.

L'impression des objets se fait par les nerfs qui servent aux sentiments, et il se trouve que ces nerfs aboutissent tous au cerveau.

Les esprits, coulés dans les muscles par les nerfs répandus dans tous les membres, font le mouvement progressif; et on sait, premièrement, que les esprits sont portés d'abord du cœur au cerveau, où ils prennent leur dernière forme : et, secondement, que les nerfs par où s'en fait la conduite ont leur origine dans le cerveau comme les autres.

Il ne faut donc point douter que la direction des esprits, et par là tout le mouvement progressif, n'ait sa cause dans le cerveau. Et en effet, il est constant que le cerveau est directement attaqué dans les maladies où le corps est entrepris, telles que sont l'apoplexie et la paralysie; et dans celles qui causent ces mouvements irréguliers qu'on appelle convulsions.

Comme l'action des objets sur les organes des sens, et l'impression qu'ils font, devait être continuée jusqu'au cerveau, il a fallu que la substance en fût tout ensemble assez molle pour recevoir les impressions, et assez ferme pour les conserver. Et en effet, elle a tout ensemble ces deux qualités.

Le cerveau a divers sinus et anfractuosités; outre cela, diverses cavités, qu'on appelle ventricules, choses que les médecins et anatomistes démontrent plus aisément, qu'ils n'en expliquent les usages.

Il est divisé en grand et petit, appelé aussi cervelet. Le premier vers la partie antérieure, et l'autre vers la partie postérieure de la tête.

La communication de ces deux parties du cerveau est visible par leur structure; mais les dernières observations semblent faire voir que la partie antérieure du cerveau est destinée aux opérations des sens; c'est aussi là que se trouvent les nerfs qui servent à la vue, à l'ouïe, au goût et à l'odorat : au lieu que du cervelet naissent les nerfs qui servent au toucher et aux mouvements, principalement à celui du cœur. Aussi les blessures et les autres maux qui attaquent cette partie, sont-ils plus mortels, parce qu'ils vont directement au principe de la vie.

Le cerveau, dans toute sa masse, est en-

veloppé de deux tuniques déliées et transparentes, dont l'une appelée pie-mère est l'enveloppe immédiate qui s'insinue aussi dans tous les détours du cerveau ; et l'autre est nommée dure-mère, à cause de la fermeté de sa consistance.

La dure-mère, par les artères dont elle est remplie, est en battement continuel, et bat aussi sans cesse le cerveau, dont les parties étant fort pressées, il s'ensuit que le sang et les esprits qui y sont contenus sont aussi fort pressés et fort battus : ce qui est une des causes de l'agitation, et aussi du raffinement des esprits.

C'est ce battement de la dure-mère, qu'on ressent si fort dans les maux de tête, et qui cause des douleurs si violentes.

L'artifice de la nature est inexplicable, à faire que le cerveau reçoive tant d'impressions sans en être trop ébranlé. La disposition de cette partie y contribue, parce que par sa mollesse il ralentit le coup, et s'en laisse imprimer fort doucement.

La délicatesse extrême des organes des sens aide aussi à produire un si bon effet, parce qu'ils ne pèsent point sur le cerveau, et y font une impression fort tendre et fort douce.

Cela veut dire que le cerveau n'en est point blessé. Car, au reste, cette impression ne laisse pas d'être forte à sa manière, et de causer des mouvements assez grands; mais tellement proportionnés à la nature du cerveau, qu'il n'en est point offensé.

Ce serait ici le lieu de considérer les parties qui composent l'œil, ses pellicules, appelées tuniques ; ses humeurs de différente nature, par lesquelles se font diverses réfractions des rayons ; les muscles qui tournent l'œil, et le présentent diversement aux objets comme un miroir ; les nerfs optiques, qui se terminent en cette membrane déliée qu'on nomme rétine, qui est tendue sur le fond de l'œil, comme un velouté délicat et mince, et qui embrasse la partie de l'œil qu'on nomme le cristallin, à cause qu'elle ressemble à un beau cristal.

Il faudrait aussi remarquer la construction tant extérieure qu'intérieure de l'oreille, et entre autres choses, le petit tambour appelé tympan, c'est-à-dire cette pellicule si mince et si bien tendue, qui par un petit marteau d'une fabrique extraordinairement délicate, reçoit le battement de l'air, et le fait passer par ses nerfs jusqu'au dedans du cerveau. Mais cette description, aussi bien que celle des autres organes des sens, serait trop longue, et n'est pas nécessaire pour notre sujet.

VII. — *Les parties qui règnent par tout le corps, et premièrement les os.*

Outre ces parties, qui ont leur région séparée, il y en a d'autres qui s'étendent et règnent par tout le corps, comme sont les os, les artères, les veines et les nerfs.

Les os sont d'une substance sèche et dure, incapable de se courber, et qui peut être cassée plutôt que fléchie. Mais quand ils sont cassés, ils peuvent être facilement remis, et la nature y jette une glaire, comme une espèce de soudure, qui fait qu'ils se reprennent plus solidement que jamais. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'est leurs jointures, leurs ligaments, et les divers emboîtements des uns dans les autres, par le moyen desquels ils jouent et se meuvent.

Les emboîtements les plus remarquables sont ceux de l'épine du dos, qui règne depuis le chignon du cou jusqu'au croupion. C'est un composé de petits os en forme d'anneaux enlacés merveilleusement les uns dans les autres, et ouverts au milieu pour donner entrée aux vaisseaux qui doivent y avoir leur passage. Il a fallu faire l'épine du dos de plusieurs pièces, afin qu'on pût courber et dresser le corps, qui serait trop roide si l'épine était d'un seul os.

Le propre des os est de tenir le corps en état, et de lui servir d'appui. Ils font, dans le corps humain, ce que font les pièces de bois dans un bâtiment de plâtre. Sans les os, tout le corps s'abattrait, et on verrait tomber par pièces toutes les parties. Ils en renferment les unes, comme le crâne, c'est-à-dire l'os de la tête, renferme le cerveau ; et les côtes le poumon et le cœur. Ils en soutiennent les autres, comme les os des bras et des cuisses soutiennent les chairs qui y sont attachées.

Le cerveau est contenu dans un seul os. Mais s'il en eût été de même du poumon, cet os aurait été trop grand, par conséquent ou trop fragile ou trop solide pour se remuer au mouvement des muscles qui devaient dilater ou resserrer la poitrine. C'est pourquoi il a fallu faire ce coffre de la poitrine, de plusieurs pièces qu'on appelle côtes. Elles tiennent ensemble par les peaux qui leur sont communes, et sont plus pliantes que les autres os, pour être capables d'obéir au mouvement que leurs muscles leurs devaient donner.

Le crâne a beaucoup de choses qui lui sont particulières. Il a en haut ses sutures, où il est un peu entr'ouvert, pour laisser évaporer les fumées du cerveau, et servir à l'insertion de l'une de ses enveloppes, c'est-à-dire de la dure-mère. Il a aussi ses deux tables, étant composé de deux couches d'os posées l'une sur l'autre avec un artifice admirable, entre lesquelles s'insinuent les artères et les veines qui leur portent leur nourriture.

VIII. — *Les artères, les veines et les nerfs.*

Les artères, les veines et les nerfs sont joints ensemble, et se répandent par tout le corps jusqu'aux moindres parties.

Les artères et les veines sont des vaisseaux qui portent par tout le corps, pour en nourrir toutes les parties, cette liqueur qu'on appelle sang : de sorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, sont pleines d'autres petites artères et d'autres petites veines, et celles-là d'autres encore, jusqu'au terme que Dieu seul peut savoir. Et toutes ces

veines et ces artères composent avec les nerfs, qui se multiplient de la même sorte, un tissu vraiment merveilleux et inimitable.

Il y a aux extrémités des artères et des veines, de secrètes communications, par où le sang passe continuellement des unes dans les autres.

Les artères le reçoivent du cœur, et les veines l'y reportent. C'est pourquoi, à l'ouverture des artères, et à l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules, ou soupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un sens, et qui, selon le sens dont elles sont tournées, donnent le passage et empêchent le retour. Celles des artères se trouvent disposées de sorte qu'elles peuvent recevoir le sang en sortant du cœur; et celles des veines, au contraire, de sorte qu'elles peuvent le rendre. Et il y a, par intervalles, le long des artères et des veines, des valvules de même nature, qui ne permettent pas au sang, une fois passé, de remonter au lieu d'où il est venu; tellement qu'il est forcé, par le nouveau sang qui survient sans cesse, d'aller toujours en avant, et de rouler sans fin par tout le corps.

Mais ce qui aide le plus à cette circulation, c'est que les artères ont un battement continuel, semblable à celui du cœur, et qui le suit: c'est ce qui s'appelle le pouls.

Il est aisé d'entendre que les artères doivent s'enfler au battement du cœur qui jette du sang dedans; mais, outre cela, on a remarqué que, par leur composition, elles ont, comme le cœur, un battement qui leur est propre.

On peut entendre ce battement, ou en supposant que leurs fibres, une fois enflées par le sang que le cœur y jette, font sur elles-mêmes une espèce de ressort, ou qu'elles sont tournées de sorte qu'elles se remuent comme le cœur même, à la manière des muscles.

Quoi qu'il en soit, l'artère peut être considérée comme un cœur répandu partout, pour battre le sang et le pousser en avant; et comme un ressort, ou un muscle monté, pour ainsi parler, sur le mouvement du cœur, et qui doit battre en même cadence.

Il paraît donc que, par la structure et le battement de l'artère, le sang doit toujours avancer dans ce vaisseau; et d'ailleurs l'artère battant sans relâche sur la veine qui lui est conjointe, y doit faire le même effet que sur elle-même, quoique non de même force, c'est-à-dire qu'elle y doit battre le sang, et le pousser continuellement de valvule en valvule, sans le laisser reposer un seul moment.

Et par là il a fallu que l'artère, qui devait avoir un battement si continuel et si ferme, fût d'une consistance plus solide et plus dure que la veine; joint que l'artère, qui reçoit le sang comme il vient du cœur, c'est-à-dire plus échauffé et plus vif, a dû encore, pour cette raison, être d'une structure plus forte, pour empêcher que cette liqueur n'échappât en abondance par son extrême subtilité, et ne rompît ses vaisseaux, à la manière d'un vin fumeux.

Il n'est pas possible de s'empêcher d'admirer la sagesse de la nature, qui ici, comme partout ailleurs, forme les parties de la manière qu'il faut, pour les effets auxquels on les voit manifestement destinées.

Il y a deux artères et deux principales veines, d'où naissent toutes les autres. La plus grande artère s'appelle l'aorte; la plus grande veine s'appelle la veine cave. La plus petite artère, crue autrefois veine, s'appelle encore maintenant veine-artérieuse; comme la plus petite veine, crue autrefois artère, s'appelle artère veineuse.

A chaque côté du cœur, il y a une veine et une artère. La veine-cave est au côté droit, où elle vide, dans la cavité du même côté, le sang qui est reçu dans la plus petite artère. L'aorte, ou la grande artère, est au côté gauche, où elle reçoit le sang qui est versé par la plus petite veine.

Les veines et les artères ont leur bouche large du côté du cœur, d'où elles s'étendent en diverses branches, qui à force de se partager deviennent imperceptibles.

L'aorte et la veine-cave vont par tout le corps, excepté le poumon, où la plus petite artère et la plus petite veine, à mesure qu'elles s'éloignent du cœur, se répandent et se perdent en mille petits rameaux.

Immédiatement en sortant du cœur, l'aorte et la grande veine envoient une de leurs branches dans le cerveau; et c'est par là que s'y fait ce transport soudain des esprits, dont il a été parlé.

Les nerfs sont comme de petites cordes, ou plutôt de petits filets, qui commencent par le cerveau, et s'étendent par tout le corps jusqu'aux dernières extrémités.

Partout où il y a des nerfs, il y a quelque sentiment, et partout où il y a du sentiment, il s'y rencontre des nerfs: ce qui fait regarder les nerfs comme le propre organe des sens.

Les nerfs sont creux au dedans, en forme de petits tuyaux; et nous avons déjà vu que c'est par eux que se fait la conduite des esprits par tout le corps.

Leur cavité est remplie d'une certaine moelle qu'on dit être de même nature que le cerveau, et à travers de laquelle les esprits peuvent aisément continuer leurs cours, à cause qu'elle est rare et poreuse.

Par là se voient deux usages principaux des nerfs. Ils sont premièrement les organes propres du sentiment. C'est pourquoi, à chaque partie qui est le siége de quelqu'un des sens, il y a des nerfs destinés pour servir au sentiment: par exemple, il y a aux yeux les nerfs optiques, les auditifs aux oreilles, les olfactifs aux narines, et les gustatifs à la langue. Ces nerfs servent aux sens situés dans ces parties, et comme le toucher se trouve par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus par tout le corps.

Ceux qui vont ainsi par tout le corps, en sortant du cerveau, passent le long de l'épine du dos, d'où ils se partagent et s'étendent dans toutes les parties.

Le second usage des nerfs n'est guère moins important. C'est de porter par tout le corps les esprits qui font agir les muscles, et causent tous les mouvements.

Ces mêmes nerfs répandus partout, qui servent au toucher, servent aussi à cette conduite des esprits dans tous les muscles. Mais les nerfs que nous avons considérés comme les propres organes des quatre autres sens, n'ont point cet usage.

Et il est à remarquer que les nerfs qui servent au toucher se trouvent même dans les parties qui servent aux autres sens, dont la raison est que ces parties-là ont avec leur sentiment propre celui du toucher. Les yeux, les oreilles, les narines et la langue peuvent recevoir des impressions qui ne dépendent que du toucher seul, et d'où naissent des douleurs auxquelles ni les couleurs, ni les sons, ni les odeurs, ni le goût n'ont aucune part.

Ces parties ont aussi des mouvements qui demandent d'autres nerfs que ceux qui servent immédiatement à leurs sensations particulières. Par exemple, les mouvements des yeux qui se tournent de tant de côtés, et ceux de la langue qui paraissent si divers dans la parole, ne dépendent en aucune sorte des nerfs qui servent au goût et à la vue. Et aussi y en trouve-t-on beaucoup d'autres; par exemple, dans les yeux, les nerfs moteurs, et les autres que démontre l'anatomie.

Les parties que nous venons de décrire ont toutes, ou presque toutes, de petits passages qu'on appelle pores, par où s'échappent et s'évaporent les matières les plus légères et les plus subtiles, par un mouvement qu'on appelle transpiration.

IX. — *Le sang et les esprits.*

Après avoir parlé des parties qui ont de la consistance, il faut parler maintenant des liqueurs et des esprits.

Il y a une liqueur qui arrose tout le corps, et qu'on appelle le sang.

Cette liqueur est mêlée dans toute sa masse de beaucoup d'autres liqueurs, telles que sont la bile et les sérosités. Celle qui est rouge, qu'on voit à la fin se figer dans une palette, et qui en occupe le fond, est celle qu'on appelle proprement sang.

C'est par cette liqueur que la chaleur se répand et s'entretient. C'est d'elle que se nourrissent toutes les parties; et si l'animal ne se réparait continuellement par cette nourriture, il périrait.

C'est un grand secret de la nature, de savoir comment le sang s'échauffe dans le cœur.

Et d'abord, on peut penser que le cœur étant extrêmement chaud, le sang s'y échauffe et s'y dilate, comme l'eau dans un vaisseau déjà échauffé.

Et si la chaleur du cœur, qu'on ne trouve guère plus grande que celle des autres parties, ne suffit pas pour cela, on y peut ajouter deux choses : l'une, que le sang soit composé, ou en son tout, ou en partie, d'une matière de la nature de celles qui s'échauffent par le mouvement. Et déjà on le voit fort mêlé de bile, matière si aisée à échauffer; et peut-être que le sang même, dans sa propre substance, tient de cette qualité : de sorte qu'étant, comme il est continuellement, battu premièrement par le cœur, et ensuite par les artères, il vient à un degré de chaleur considérable.

L'autre chose qu'on peut dire, est qu'il se fait dans le cœur une fermentation du sang.

On appelle fermentation, lorsqu'une matière s'enfle par une espèce de bouillonnement, c'est-à-dire par la dilatation de ses parties intérieures. Ce bouillonnement se fait par le mélange d'une autre matière qui se répand et s'insinue entre les parties de celle qui est fermentée, et qui, les poussant du dedans au dehors, leur donne une plus grande circonférence. C'est ainsi que le levain enfle la pâte.

On peut donc penser que le cœur mêle dans le sang une matière, quelle qu'elle soit, capable de le fermenter; ou même, sans chercher plus loin, qu'après que l'artère a reçu le sang que le cœur y pousse, quelque partie restée dans le cœur sert de ferment au nouveau sang que la veine y décharge aussitôt après, comme un peu de vieille pâte aigrie fermente et enfle la nouvelle.

Soit donc qu'une de ces causes suffise, soit qu'il les faille toutes joindre ensemble, ou que la nature ait encore quelque autre secret inconnu aux hommes, il est certain que le sang s'échauffe beaucoup dans le cœur, et que cette chaleur entretient la vie.

Car d'un sang refroidi, il ne s'engendre plus d'esprits; ainsi le mouvement cesse, et l'animal meurt.

Le sang doit avoir une certaine consistance médiocre, et quand il est ou trop subtil ou trop épais, il en arrive divers maux à tout le corps.

Il bouillonne quelquefois extraordinairement, et souvent il s'épaissit avec excès; ce qui lui doit arriver par le mélange de quelque liqueur.

Et il ne faut pas croire que cette liqueur, qui peut ou épaissir tout le sang, ou le faire bouillonner, soit toujours en grande quantité : l'expérience faisant voir combien peu il faut de levain pour enfler beaucoup de pâte, et que souvent une seule goutte d'une certaine liqueur agite et fait bouillir une quantité beaucoup plus grande d'une autre.

C'est par là qu'une goutte de venin, entrée dans le sang, en fige toute la masse, et nous cause une mort certaine : et on peut croire de même, qu'une goutte de liqueur d'une autre nature fera bouillonner tout le sang. Ainsi ce n'est pas toujours la trop grande quantité de sang, mais c'est souvent son bouillonnement qui le fait sortir des

veines, et qui cause les saignements de nez, ou les autres accidents semblables, qu'on ne guérit pas toujours aussi en tirant du sang, mais en trouvant ce qui est capable de le rafraîchir et de le calmer.

Nous avons déjà dit du sang, qu'il a un cours perpétuel du cœur dans les artères, des artères dans les veines, et des veines encore dans le cœur, d'où il est jeté de nouveau dans les artères; et toujours de même tant que l'animal est vivant.

Ainsi c'est le même sang qui est dans les artères et dans les veines; avec cette différence, que le sang artériel sortant immédiatement du cœur doit être plus chaud, plus subtil et plus vif, au lieu que celui des veines est plus tempéré et plus épais. Il ne laisse pas d'avoir sa chaleur, mais plus modérée; et se figerait tout à fait, s'il croupissait dans les veines, et ne venait bientôt se réchauffer dans le cœur.

Le sang artériel a encore cela de particulier, que quand l'artère est piquée, on le voit saillir comme par bouillons, et à diverses reprises, ce qui est causé par le battement de l'artère.

Toutes les humeurs, comme la bile jaune ou noire, appelée autrement mélancolie, les sérosités, et la pituite ou le flegme, coulent avec le sang dans la même masse, et en sont aussi séparées en certaines parties du corps, ainsi qu'il a été dit. Ces humeurs ont différentes qualités, tant par leur propre nature, que selon qu'elles seront diversement préparées, et pour ainsi dire criblées. C'est de cette masse commune que sont épreintes et formées la salive, les urines, les sueurs, les eaux contenues dans les vaisseaux lymphatiques qu'on trouve auprès des veines : celles qui remplissent les glandes de l'estomac, par exemple, qui servent tant à la digestion; ces larmes enfin que la nature tient réservées en de certains tuyaux auprès des yeux, peut-être pour les rafraîchir et les humecter.

Les esprits sont la partie la plus vive et la plus agitée du sang. C'est une espèce de vapeur extraordinairement subtile et mouvante, que la chaleur du cœur en fait élever, et qui est portée promptement par certains vaisseaux au cerveau, où les esprits s'affinent davantage par leur propre agitation, par celle du cerveau même, et par la nature des parties où ils passent; à peu près comme des liqueurs s'épurent et se clarifient dans les instruments par où on les coule.

De là ils entrent dans les nerfs qu'ils tiennent tendus; par les nerfs ils s'insinuent dans les muscles qu'ils font jouer, et mettent en action toutes les parties.

X. — *Le sommeil, la veille et la nourriture.*

Quand les esprits sont épuisés à force d'agir, les nerfs se détendent, tout se relâche, l'animal s'endort, et se délasse du travail et de l'action où il est sans cesse pendant qu'il veille.

Le sang et les esprits se dissipent continuellement, et ont aussi besoin d'être réparés.

Pour ce qui est des esprits, il est aisé de concevoir qu'étant si subtils et si agités, ils passent à travers les pores, et se dissipent d'eux-mêmes par leur propre agitation.

On peut aussi aisément comprendre que le sang, à force de passer et de repasser dans le cœur, s'évaporerait à la fin. Mais il y a une raison particulière à la dissipation du sang, tirée de la nourriture.

Les parties de notre corps doivent bien avoir quelque consistance; mais si elles n'avaient aussi quelque mollesse, elles ne seraient pas assez maniables, ni assez pliantes pour faciliter le mouvement. Étant donc, comme elles sont, assez tendres, elles se dissipent et se consument facilement, tant par leur propre chaleur, que par la perpétuelle agitation des corps qui les environnent. C'est pour cela qu'un corps mort, par la seule agitation de l'air auquel il est exposé, se corrompt et se pourrit. Car l'air ainsi agité, ébranlant ce corps mort par le dehors, et s'insinuant dans les pores par sa subtilité, à la fin l'altère et le dissout. Le même arriverait à un corps vivant, s'il n'était réparé par la nourriture.

Ce renouvellement des chairs et des autres parties du corps paraît principalement dans la guérison des blessures, qu'on voit se fermer, et en même temps les chairs revenir par une assez prompte régénération.

Cette réparation se fait par le moyen du sang qui coule dans les artères, dont les plus subtiles parties, s'échappant par les pores, dégouttent sur tous les membres, où elles se prennent, s'y attachent et les renouvellent. C'est par là que le corps croît et s'entretient, comme on voit les plantes et les fleurs croître et s'entretenir par l'eau de la pluie. Ainsi le sang, toujours employé à nourrir et à réparer l'animal, s'épuiserait aisément s'il n'était lui-même réparé, et la source en serait bientôt tarie.

La nature y a pourvu par les aliments qu'elle nous a préparés, et par les organes qu'elle a disposés pour renouveler le sang, et par le sang tout le corps.

L'aliment commence premièrement à s'amollir dans la bouche par le moyen de certaines eaux épreintes des glandes qui y aboutissent. Ces eaux détrempent les viandes, et font qu'elles peuvent plus facilement être brisées et broyées par les mâchoires, ce qui est un commencement de digestion.

De là elles sont portées par l'œsophage dans l'estomac, où il coule dessus d'autres sortes d'eaux épreintes d'autres glandes, qui se voient en nombre infini dans l'estomac même. Par le moyen de ces eaux, et à la faveur de la chaleur du foie, les viandes se cuisent dans l'estomac, à peu près comme elles feraient dans une marmite mise sur le feu; ce qui se fait d'autant plus facilement, que ces eaux de l'estomac sont de la nature des eaux fortes; car elles ont la vertu d'inciser les viandes, et les coupent si menues, qu'il n'y a plus rien de l'ancienne forme.

C'est ce qui s'appelle la digestion, qui n'est autre chose que l'altération que souffre l'aliment dans l'estomac, pour être disposé à s'incorporer à l'animal.

Cette matière digérée blanchit et devient comme liquide : c'est ce qui s'appelle le chyle.

Il est porté de l'estomac au boyau qui est au-dessous, et où se commence la séparation du pur et de l'impur, laquelle se continue tout le long des intestins.

Elle se fait par le pressement continuel que cause la respiration, et le mouvement du diaphragme sur les boyaux. Car étant ainsi pressés, la matière dont ils sont pleins est contrainte de couler dans toutes les ouvertures qu'elle trouve dans son passage; en sorte que les veines lactées, qui sont attachées aux boyaux, ne peuvent manquer d'être remplies par ce mouvement.

Mais comme elles sont fort minces, elles ne peuvent recevoir que les parties les plus délicates, qui, exprimées par le pressement des intestins, se jettent dans ces veines, et y forment cette liqueur blanche qui les remplit et les colore, pendant que le plus grossier, par la force du même pressement, continue son chemin dans les intestins jusqu'à ce que le corps en soit déchargé.

Car il y a quelques valvules disposées d'espace en espace dans les intestins, qui empêchent la matière de remonter; et on remarque, outre cela, qu'ils sont tournés en dedans comme une espèce de vis, qui déterminent la matière à prendre un certain cours, et la conduit aux extrémités par où elle doit sortir.

La liqueur des veines lactées est celle que la nature prépare pour la nourriture de l'animal. Le reste est le superflu, et comme le marc qu'elle rejette, qu'on appelle aussi, pour cette raison, excrément.

Ainsi se fait la séparation du liquide d'avec le grossier, et du pur d'avec l'impur; à peu près de la même sorte que le vin et l'huile s'expriment du raisin et de l'olive pressée; ou comme la fleur de farine passe par un sas plutôt que le son ; ou que certaines liqueurs, passées par une chausse, se clarifient et y laissent ce qu'elles ont de plus grossier.

Les détours des boyaux, repliés les uns sur les autres, font que la matière, digérée dans l'estomac, y séjourne plus longtemps, et donne tout le loisir nécessaire à la respiration, pour exprimer tout le bon suc, en sorte qu'il ne s'en perde aucune partie.

A cela sert beaucoup encore cette disposition des parties intérieures des boyaux en forme de vis; ce qui fait que la matière digérée ne peut s'échapper qu'après de longs circuits, durant lesquels la nature tire toujours ce qui lui est propre.

Il arrive aussi, par ces détours et cette disposition intérieure des boyaux, que l'animal ayant une fois pris sa nourriture, peut demeurer longtemps sans en prendre de nouvelle, parce que le suc épuré qui le nourrit est longtemps à s'exprimer; ce qui fait durer la nutrition, et empêche la faim de revenir sitôt.

Et on remarque que les animaux qu'on voit presque toujours affamés, comme par exemple les loups, ont les intestins fort droits : d'où il arrive que l'aliment digéré y séjourne peu, et que le besoin de manger est pressant, et revient souvent.

Comme les entrailles, pressées par la respiration, jettent dans les veines lactées la liqueur dont nous venons de parler, ces veines, pressées par la même force, la poussent au milieu du mésentère, dans la glande où nous avons dit qu'elles aboutissent : d'où le même pressement les porte dans un certain réservoir, nommé le *réservoir de Pecquet*, du nom d'un fameux anatomiste de nos jours, qui l'a découvert.

De là il passe dans un long vaisseau, qui, par la même raison, est appelé le *canal* ou le *conduit de Pecquet*. Ce vaisseau, étendu le long de l'épine du dos, aboutit un peu au-dessous du cou, à une des veines qu'on appelle sous-clavières; d'où il est porté dans le cœur, et là il prend tout à fait la forme de sang.

Il sera aisé de comprendre comme le chyle est élevé à cette veine, si on considère que le long de ce *vaisseau de Pecquet*, il a des valvules disposées par intervalles, qui empêchent cette liqueur de descendre; et que, d'ailleurs, elle est continuellement poussée en haut, tant par la matière qui vient en abondance des veines lactées, que par le mouvement du poumon, qui fait monter ce suc en pressant le vaisseau où il est contenu.

Il n'est pas croyable à combien de choses sert la respiration. Elle rafraîchit le cœur et le sang : elle entraîne avec elle et pousse dehors les fumées qu'excite la chaleur du cœur : elle fournit l'air dont se forme la voix et la parole : elle aide, par l'air qu'elle attire, à la génération des esprits : elle pousse le chyle des entrailles dans les veines lactées, de là dans la glande du mésentère, ensuite dans le *réservoir* et dans le *canal de Pecquet*, et enfin dans la sous-clavière; et en même temps elle facilite l'éjection des excréments, toujours en pressant les intestins.

XI. — *Le cœur et le cerveau sont les deux maîtresses parties.*

Voilà quelle est à peu près la disposition du corps, et l'usage de ses parties, parmi lesquelles il paraît que le cœur et le cerveau sont les principales et celles qui, pour ainsi dire, mènent toutes les autres.

Ces deux maîtresses parties influent dans tout le corps. Le cœur y envoie partout le sang dont il est nourri; et le cerveau y distribue de tous côtés les esprits par lesquels il est remué.

Au premier, la nature a donné les artères et les veines, pour la distribution du sang; et elle a donné les nerfs au second, pour l'administration des esprits.

Nous avons vu que la fabrique des es-

prits se commence par le cœur, lorsque battant le sang et l'échauffant, il en enlève les parties les plus subtiles au cerveau, qui les perfectionne, et qui ensuite en renvoie au cœur ce qui est nécessaire, pour exciter son battement.

Ainsi, ces deux maîtresses parties, qui mettent pour ainsi dire tout le corps en action, s'aident mutuellement dans leurs fonctions, puisque sans les vapeurs que le cœur élève du sang, le cerveau n'aurait pas de quoi former les esprits, et que le cœur aussi n'aurait point de battement sans les esprits que le cerveau lui envoie.

Dans ce secours nécessaire que se donnent ces deux parties, laquelle des deux commence ? C'est ce qu'il est malaisé de déterminer, et il faudrait pour cela avoir recours à la première formation de l'animal.

Pour entendre ce qu'il y a ici de plus constant, il faut penser, avant toutes choses, que le fétus ou l'embryon, c'est-à-dire l'animal qui se forme, est engendré d'autres animaux déjà formés et vivants, où il y a par conséquent du sang et des esprits déjà tout faits, qui peuvent se communiquer à l'animal qui commence.

On voit, en effet, que l'embryon est nourri du sang de la mère qui le porte. On peut donc penser que ce sang étant conduit dans le cœur de ce petit animal qui commence d'être, s'y réchauffe et s'y dilate par la chaleur naturelle à cette partie; que de là passent au cerveau ces vapeurs subtiles, qui achèvent de s'y former en esprits, à la manière qui a été dite, que ces esprits, revenus au cœur par les nerfs, causent son premier battement, qui se continue ensuite à peu près comme celui d'une pendule après une première vibration.

On peut penser aussi, et peut-être plus vraisemblablement, que l'animal étant tiré de semences pleines d'esprits, le cerveau, par sa première conformation, en peut avoir ce qui lui en faut pour exciter dans le cœur cette première pulsation d'où suivent toutes les autres.

Quoi qu'il en soit, l'animal qui se forme venant d'un animal déjà formé, on peut aisément comprendre que le mouvement se continue de l'un à l'autre; et que le premier ressort, dont Dieu a voulu que tout dépendît, étant une fois ébranlé, ce même mouvement s'entretient toujours.

Au reste, outre les parties que nous venons de considérer dans le corps, il y en a beaucoup d'autres connues et inconnues à l'esprit humain. Mais ceci suffit pour entendre l'admirable économie de ce corps, si sagement et si délicatement organisé, et les principaux ressorts par lesquels s'en exercent les opérations.

XII. — *La santé, la maladie, la mort; et à propos des maladies, les passions en tant qu'elles regardent le corps.*

Quand le corps est en bon état, et dans sa disposition naturelle, c'est ce qui s'appelle santé. La maladie, au contraire, est la mauvaise disposition du tout, ou de ses parties. Que si l'économie du corps est tellement troublée, que les fonctions naturelles cessent tout à fait, la mort de l'animal s'ensuit.

Cela doit arriver précisément quand les deux maîtresses pièces, c'est-à-dire le cerveau et le cœur, sont hors d'état d'agir, c'est-à-dire, quand le cœur cesse de battre, et que le cerveau ne peut plus exercer cette action, quelle qu'elle soit, qui envoie les esprits au cœur.

Car encore que le concours des autres parties soit nécessaire pour nous faire vivre, la cessation de leur action nous fait languir, mais ne nous tue pas tout à coup : au lieu que quand l'action du cerveau ou du cœur cesse tout à fait, on meurt à l'instant.

Or, on peut en général concevoir trois choses capables de causer dans ces deux parties cette cessation funeste : la première, si elles sont ou altérées dans leur substance, ou dérangées dans leur composition; la seconde, si les esprits, qui sont, pour ainsi dire, l'âme du ressort, viennent à manquer; la troisième, si ne manquant pas, et se trouvant préparés, ils sont empêchés par quelque autre cause de couler, ou du cerveau dans le cœur, ou du cœur dans le cerveau.

Et il semble que toute machine doive cesser par une de ces causes. Car, ou le ressort se rompt, comme les tuyaux dans un orgue, et les roues ou les meules dans un moulin : ou le moteur cesse; comme si la rivière, qui fait aller ces roues, est détournée, ou que le soufflet, qui pousse l'air dans l'orgue, soit brisé : ou le moteur et le mobile étant en état, l'action de l'un sur l'autre est empêchée par quelque autre corps; comme si quelque chose au dedans de l'orgue empêche le vent d'y entrer, ou que l'eau et toutes les roues étant comme il faut, quelque corps interposé en un endroit principal empêche le jeu.

Appliquant ceci à l'homme, machine sans comparaison plus ingénieuse et plus délicate, mais, en ce qu'il a de corporel, pure machine, on peut concevoir qu'il meurt, si les ressorts principaux se corrompent, si les esprits qui sont le moteur s'éteignent, ou si, les ressorts étant en état et les esprits prêts, le jeu en est empêché par quelque autre cause.

S'il arrive, par quelque coup, que le cerveau ou le cœur soient entamés et que la continuité des filets soit interrompue; et sans entamer la substance, si le cerveau ou se ramollit ou se dessèche excessivement, ou que, par un accident semblable, les fibres du cœur se roidissent ou se relâchent tout à fait, alors ces deux ressorts, d'où dépend tout le mouvement, ne subsistent plus, et toute la machine est arrêtée.

Mais quand le cerveau et le cœur demeureraient en leur entier, dès là que les es-

prits manquent, les ressorts cessent, faute de moteur : et quand il se formerait des esprits conditionnés comme il faut, si les tuyaux par où ils doivent passer, ou resserrés, ou remplis de quelque autre chose, leur ferment l'entrée, c'est de même que s'ils n'étaient plus. Ainsi le cerveau et le cœur, dont l'action et la communication nous font vivre, restent sans force, le mouvement cesse dans son principe, toute la machine demeure, et ne se peut plus rétablir.

Voilà ce qu'on appelle mort ; et les dispositions à cet état s'appellent maladies.

Ainsi toute altération dans le sang, qui l'empêche de fournir pour les esprits une matière louable, rend le corps malade ; et si la chaleur naturelle, ou étouffée par la trop grande épaisseur de sang, ou dissipée par son excessive subtilité, n'envoie plus d'esprits, il faut mourir : tellement qu'on peut définir la mort, l'extinction de la chaleur naturelle dans le sang et dans le cœur.

Outre les altérations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui sont causées par les passions, qui, à vrai dire, sont une espèce de maladie. Il serait trop long d'expliquer ici toutes ces altérations ; et il suffit d'observer, en général, qu'il n'y a point de passion qui ne fasse quelque changement dans les esprits, et par les esprits dans le cœur et dans le sang. Et c'est une suite nécessaire de l'impression violente que certains objets font dans le cerveau.

De là il arrive nécessairement que quelques-unes des passions les y excitent et les y agitent avec violence, et que les autres les y ralentissent. Les unes par conséquent les font couler plus abondamment dans le cœur, et les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colère et l'audace, les répandent avec profusion, et les poussent de tous côtés au dedans et au dehors : celles qui en excitent moins, telles que sont la tristesse et le désespoir, les retiennent serrés au dedans, comme pour les ménager.

De là naissent dans le cœur et dans le pouls, des battements, les uns plus lents, les autres plus vites ; les uns incertains et inégaux, et les autres plus mesurés ; d'où il arrive dans le sang divers changements, et de là conséquemment de nouvelles altérations dans les esprits. Les membres extérieurs reçoivent aussi de différentes dispositions. Quand on est attaqué, le cerveau envoie plus d'esprits aux bras et aux mains, et c'est ce qui fait qu'on est plus fort dans la colère. Dans cette passion, les muscles s'affermissent, les nerfs se bandent, les poings se ferment, tout se tourne à l'ennemi pour l'écraser, et le corps est disposé à se ruer sur lui de tout son poids. Quand il s'agit de poursuivre un bien, ou de fuir un mal pressant, les esprits accourent avec abondance aux cuisses et aux jambes pour hâter la course ; tout le corps, soutenu par leur extrême vivacité, devient plus léger : ce qui a fait dire au poëte, parlant d'Apollon et de Daphné :

> Hic spe celer, illa timore.
> (Ovid., *Metam.*, I, 539.)

Si un bruit un peu extraordinaire menace de quelque coup, on s'éloigne naturellement de l'endroit d'où vient le bruit, en y jetant l'œil, afin d'esquiver plus facilement ; et quand le coup est reçu, la main se porte aussitôt aux parties blessées, pour ôter, s'il se peut, la cause du mal : tant les esprits sont disposés, dans les passions, à seconder promptement les membres qui ont besoin de se mouvoir.

Par l'agitation du dedans, la disposition du dehors est toute changée. Selon que le sang accourt au visage ou s'en retire, il y paraît ou inflammation ou pâleur. Ainsi on voit dans la colère les yeux allumés ; on y voit rougir le visage, qui, au contraire, pâlit dans la crainte. La joie et l'espérance en adoucissent les traits, ce qui répand sur le front une image de sérénité. La colère et la tristesse, au contraire, les rendent plus rudes, et leur donnent un air, ou plus farouche ou plus sombre. La voix change aussi en diverses sortes ; car, selon que le sang ou les esprits coulent plus ou moins dans le poumon, dans les muscles qui l'agitent, et dans la trachée-artère par où il respire l'air, ces parties, ou dilatées ou pressées diversement, poussent tantôt des sons éclatants, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuses, tantôt de longs gémissements, tantôt des soupirs entrecoupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorsque les tuyaux qui en sont la source sont dilatés ou pressés à une certaine mesure. Si le sang refroidi, et par là épaissi, envoie peu de vapeur au cerveau, et lui fournit moins de matière d'esprits qu'il ne faut ; ou si, au contraire, étant ému et échauffé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblements et des convulsions, tantôt des langueurs et des défaillances. Les muscles se relâcheront, et on se sentira prêt à tomber : ou bien, en se resserrant excessivement, ils rétréciront la peau, et feront dresser les cheveux dont elle enferme la racine, et causeront ce mouvement qu'on appelle horreur. Les physiciens expliquent en particulier toutes ces altérations ; mais c'est assez pour notre dessein d'en avoir remarqué en général la nature, les causes, les effets et les signes.

Les passions, à les regarder seulement dans le corps, semblent n'être autre chose qu'une agitation extraordinaire des esprits ou du sang, à l'occasion de certains objets qu'il faut fuir ou poursuivre.

Ainsi la cause des passions doit être l'impression et le mouvement qu'un objet de grande force fait dans le cerveau.

De là suit l'agitation et des esprits et du sang, dont l'effet naturel doit être de disposer le corps de la manière qu'il faut pour fuir l'objet ou le suivre ; mais cet

effet est souvent empêché par accident.

Les signes des passions, qui en sont aussi des effets, mais moins principaux, c'est ce qui en paraît au dehors; tels sont les larmes, les cris, et les autres changements, tant de la voix que des yeux et du visage.

Car comme il est de l'institution de la nature, que les passions des uns fassent impression sur les autres; par exemple, que la tristesse de l'un excite la pitié de l'autre; que lorsque l'un est disposé à faire du mal par la colère, l'autre soit disposé, en même temps, ou à la défense ou à la retraite, et ainsi du reste; il a fallu que les passions n'eussent pas seulement de certains effets au dedans, mais qu'elles eussent encore au dehors chacune son propre caractère, dont les autres hommes pussent être frappés.

Et cela paraît tellement du dessein de la nature, qu'on trouve sur le visage une infinité de nerfs et de muscles, dont on ne reconnaît point d'autre usage, que d'en tirer en divers sens toutes les parties, et d'y peindre les passions, par la secrète correspondance de leurs mouvements avec les mouvements intérieurs

XIII. — *La correspondance de toutes les parties.*

Il nous reste encore à considérer le consentement de toutes les parties du corps, pour s'entr'aider mutuellement, et pour la défense du tout. Quand on tombe d'un côté, le cou et tout le corps se tournent à l'opposite. De peur que la tête ne se heurte, les mains se jettent devant elle, et s'exposent aux coups qui la briseraient. Dans la lutte, on voit le coude se présenter comme un bouclier devant le visage. Les paupières se ferment pour garantir l'œil. Si on est fortement penché d'un côté, le corps se porte de l'autre pour faire le contre-poids, et se balance lui-même en diverses manières, pour prévenir une chute ou pour la rendre moins incommode. Par la même raison, si on porte un grand poids d'un des côtés, on se sert de l'autre à contre-peser. Une femme qui porte un seau d'eau pendu à la droite, étend le bras gauche, et se penche de ce côté-là. Celui qui porte sur le dos, se penche en avant; et au contraire, quand on porte sur la tête, le corps naturellement se tient droit. Enfin, il ne manque jamais de se situer de la manière la plus convenable pour se soutenir; en sorte que les parties ont toujours un même centre de gravité, qu'on prend au juste, comme si on savait la mécanique. A cela on peut rapporter certains effets des passions, que nous avons remarqués. Enfin, il est visible que les parties du corps sont disposées à se prêter un secours mutuel, et à concourir ensemble à la conservation de leur tout.

Tant de mouvements si bien ordonnés, et si forts selon les règles de la mécanique, se font en nous sans science, sans raisonnement et sans réflexion : au contraire, la réflexion ne ferait ordinairement qu'embarrasser. Nous verrons dans la suite qu'il se fait en nous, sans que nous le sachions ou que nous le sentions, une infinité de mouvements semblables. La prunelle s'élargit et se rétrécit de la manière la plus convenable à nous faire voir de loin ou de près. La trachée-artère s'ouvre et se resserre selon les tons qu'elle doit former. La bouche se dispose, et la langue se remue comme il faut, pour les différentes articulations. Un petit enfant, pour tirer des mamelles de sa nourrice la liqueur dont il se nourrit, ajuste aussi bien ses lèvres et sa langue, que s'il savait l'art des pompes aspirantes; ce qu'il fait même en dormant : tant la nature a voulu nous faire voir que ces choses n'avaient pas besoin de notre attention.

Mais moins il y a d'adresse et d'art, de notre côté, dans des mouvements si proportionnés et si justes, plus il en paraît dans celui qui a si bien disposé toutes les parties de notre corps.

XIV. — *Récapitulation, où sont ramassées les propriétés de l'âme et du corps.*

Par les choses qui ont été dites, il est aisé de comprendre la différence de l'âme et du corps, et il n'y a qu'à considérer les diverses propriétés que nous y avons remarquées.

Les propriétés de l'âme sont, voir, ouïr, goûter, sentir, imaginer, avoir du plaisir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, de la crainte ou de l'espérance; assurer, nier, douter, raisonner, réfléchir et considérer, comprendre, délibérer, se résoudre; vouloir ou ne vouloir pas : toutes choses qui dépendent du même principe, et que nous avons entendues très-distinctement sans nommer seulement le corps, si ce n'est comme l'objet que l'âme aperçoit, ou comme l'organe dont elle se sert.

La marque que nous entendons distinctement ces opérations de notre âme, c'est que jamais nous ne prenons l'une pour l'autre. Nous ne prenons point le doute pour l'assurance, ni affirmer pour nier, ni raisonner pour sentir : nous ne confondons pas l'espérance avec le désespoir, ni la crainte avec la colère, ni la volonté de vivre selon la raison, avec celle de vivre avec les sens et les passions.

Ainsi nous connaissons distinctement les propriétés de l'âme. Voyons maintenant celles du corps.

Les propriétés du corps et des parties qui le composent sont d'être étendues plus ou moins, d'être agitées plus vite ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou pressées, tendues ou relâchées, jointes ou séparées les unes des autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en certains endroits plutôt qu'en d'autres : choses qui appartiennent au corps, et qui en font manifestement la nourriture, l'augmentation, la diminution, le mouvement et le repos.

En voilà assez pour connaître la nature de l'âme et du corps, et l'extrême différence de l'un et de l'autre.

CHAPITRE III.

DE L'UNION DE L'AME ET DU CORPS.

I. — *L'âme est naturellement unie au corps.*

Il a plu néanmoins à Dieu, que des natures si différentes fussent étroitement unies. Et il était convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, qu'il s'y trouvât, et des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, tels que sont la terre et l'eau, et les autres de cette nature; et des esprits, qui, comme Dieu même, ne fussent unis à aucun corps, tels que sont les anges; et aussi des esprits unis à un corps, telle qu'est l'âme raisonnable, à qui, comme à la dernière de toutes les créatures intelligentes, il devait échoir en partage, ou plutôt convenir naturellement de faire un même tout avec le corps qui lui est uni.

Ce corps, à le regarder comme organique, est un par la proportion et la correspondance de ses parties; de sorte qu'on peut l'appeler un même organe, de même et à plus forte raison qu'un luth ou un orgue est appelé un seul instrument : d'où il résulte que l'âme lui doit être unie en son tout, parce qu'elle lui est unie comme à un seul organe parfait dans sa totalité.

II. — *Deux effets principaux de cette union, et deux genres d'opérations dans l'âme.*

C'est cette union admirable de notre corps et de notre âme que nous avons à considérer. Et quoiqu'il soit difficile, et peut-être impossible à l'esprit humain d'en pénétrer le secret, nous en voyons pourtant quelque fondement dans les choses qui ont été dites.

Nous avons distingué dans l'âme deux sortes d'opérations : les opérations sensitives et les opérations intellectuelles; les unes attachées à l'altération et au mouvement des organes corporels, les autres supérieures au corps, et nées pour le gouverner.

Car il est visible que l'âme se trouve assujettie par ses sensations aux dispositions corporelles; et il n'est pas moins clair que, par le commandement de la volonté guidée par l'intelligence, elle remue les bras, les jambes, la tête, et enfin transporte tout le corps.

Que si l'âme n'était simplement qu'intellectuelle, elle serait tellement au-dessus du corps, qu'on ne saurait par où elle y pourrait tenir; mais parce qu'elle est sensitive, on la voit manifestement unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par toute sa substance, puisqu'elle est indivisible, et qu'on peut bien en distinguer les opérations, mais non pas la partager dans son fond.

Dès là que l'âme est sensitive, elle est sujette au corps de ce côté-là, puisqu'elle souffre de ses mouvements, et que les sensations, les unes fâcheuses et les autres agréables, y sont attachées.

De là suit un autre effet : c'est que l'âme qui remue les membres et tout le corps par sa volonté, le gouverne comme une chose qui lui est intimement unie, qui la fait souffrir elle-même, et lui cause des plaisirs et des douleurs extrêmement vives.

Voilà ce que nous pouvons entendre de l'union de l'âme, et elle se fait remarquer principalement par deux effets.

Le premier est que de certains mouvements du corps suivent certaines pensées ou sentiments dans l'âme; et le second réciproquement, qu'à une certaine pensée ou sentiment qui arrive à l'âme, sont attachés certains mouvements qui se font en même temps dans le corps : par exemple, de ce que les chairs sont coupées, c'est-à-dire séparées les unes des autres, ce qui est un mouvement dans le corps, il arrive que je sens en moi la douleur, que nous avons vue être un sentiment de l'âme; et de ce que j'ai dans l'âme la volonté que ma main soit remuée, il arrive qu'elle l'est en effet au même moment.

Le premier de ces deux effets paraît dans les opérations où l'âme est assujettie au corps, qui sont les opérations sensitives; et le second paraît dans les opérations où l'âme préside au corps, qui sont les opérations intellectuelles.

Considérons ces deux effets l'un après l'autre. Voyons, avant toutes choses, ce qui se fait dans l'âme ensuite des mouvements du corps; et nous verrons après ce qui arrive dans le corps ensuite des pensées de l'âme.

III. — *Les sensations sont attachées à des mouvements corporels qui se font en nous.*

Et d'abord il est clair que tout ce qu'on appelle sentiment ou sensation, je veux dire la perception des couleurs, des sons, du bon et mauvais goût, du chaud et du froid, de la faim et de la soif, du plaisir et de la douleur, suit les mouvements et l'impression que font les objets sensibles sur nos organes corporels.

Mais pour entendre plus distinctement par quels moyens cela s'exécute, il faut supposer plusieurs choses constantes.

La première, qu'en toute sensation il se fait un contact et une impression réelle et matérielle sur nos organes, qui vient, ou immédiatement ou originairement de l'objet.

Et déjà, pour le toucher et le goût, le contact y est palpable et immédiat. Nous ne goûtons que ce qui est immédiatement appliqué à notre langue; et à l'égard du toucher, le mot l'emporte, puisque toucher et contact c'est la même chose

Et encore que le soleil et le feu nous échauffent étant éloignés, il est clair qu'ils ne font impression sur notre corps qu'en la faisant sur l'air qui le touche. Le même se

doit dire du froid ; et ainsi ces deux sensations appartenant au toucher se font par l'application et l'attouchement de quelque corps.

On doit croire que si le goût et le toucher demandent un contact réel, il ne le sera pas moins dans les autres sens, quoiqu'il y soit plus délicat.

Et l'expérience le fait voir, même dans la vue, où le contact des objets et l'ébranlement de l'organe corporel paraît le moindre; car on peut aisément sentir, en regardant le soleil, combien ses rayons directs sont capables de nous blesser : ce qui ne peut venir que d'une trop violente agitation des parties qui composent l'œil.

Mais encore que ces rayons nous blessent moins étant réfléchis, le coup en est souvent très-fort, et le seul effet du blanc et du noir nous fait sentir que les couleurs ont plus de force que nous ne pensons pour nous émouvoir. Car il est certain que le blanc écarte les nerfs optiques, et que le noir, au contraire, les tient trop serrés. C'est pourquoi ces deux couleurs blessent la vue, quoique d'une manière opposée; car le blanc la dissipe et l'éblouit : ce qui paraît tellement à ceux qui voyagent parmi les neiges, pendant que la campagne en est couverte, qu'ils sont contraints de se défendre contre l'effort que cette blancheur fait sur leurs yeux, en les couvrant de quelque verre, sans quoi ils perdraient la vue. Et les ténèbres, qui font sur nous le même effet que le noir, nous font perdre la vue d'une autre sorte, lorsque les nerfs optiques, trop longtemps serrés, à la fin deviennent immobiles et incapables d'être ébranlés par les objets. On sent aussi à la longue, qu'un noir trop enfoncé fait beaucoup de mal : et par l'effet sensible de ces deux couleurs principales, on peut juger de celui de toutes les autres.

Quant aux sons, l'agitation de l'air et le coup qui en vient à notre oreille sont choses trop sensibles pour être révoquées en doute. On se sert du son des cloches pour dissiper les nuées. Souvent de grands cris ont tellement fendu l'air que les oiseaux en sont tombés ; d'autres ont été jetés par terre par le seul vent d'un boulet. Et peut-on avoir peine à croire que les oreilles soient agitées par le bruit, puisque même les bâtiments en sont ébranlés, et qu'on les en voit trembler? On peut juger par là de ce que fait une plus douce agitation sur des parties plus délicates.

Cette agitation de l'air est si palpable qu'elle se fait même sentir en d'autres parties du corps. Chacun peut remarquer ce que certains sons, comme celui d'un orgue ou d'une basse de viole, font sur son corps. Les paroles se font sentir aux extrémités des doigts situés d'une certaine façon; et on peut croire que les oreilles, formées pour recevoir cette impression, la recevront aussi beaucoup plus forte.

L'effet des senteurs nous paraît par l'impression qu'elles font sur la tête. De plus, on ne verrait pas les chiens suivre le gibier en flairant les endroits où il a passé, s'il ne restait quelques vapeurs sorties de l'animal poursuivi. Et quand on brûle des parfums, on en voit la fumée se répandre dans toute une chambre, et l'odeur se fait sentir en même temps que la vapeur vient à nous. On doit croire qu'il sort des fumées à peu près de même nature, quoique imperceptibles, de tous les corps odoriférants, et que c'est ce qui cause tant de mauvais effets dans notre cerveau. Car il faut apprendre à juger des choses qui ne se voient pas, par celles qui se voient.

IV. — *Les mouvements corporels qui se font en nous dans les sensations viennent des objets par le milieu.*

Il est donc vrai qu'il se fait, dans toutes nos sensations, une impression réelle et corporelle sur nos organes ; mais nous avons ajouté qu'elle vient immédiatement ou originairement de l'objet.

Elle en vient immédiatement dans le toucher et dans le goût, où l'on voit les corps appliqués par eux-mêmes à nos organes. Elle en vient originairement dans les autres sensations, où l'application de l'objet n'est pas immédiate, mais où le mouvement qui se fait en vient jusqu'à nous tout du long de l'air, par une parfaite continuité.

C'est ce que l'expérience nous découvre aussi certainement que tout le reste que nous avons dit. Un corps interposé m'empêche de voir le tableau que je regardais : quand le milieu est transparent, selon la nature dont il est, l'objet vient à moi différemment; l'eau, qui rompt la ligne droite, le courbe à mes yeux ; les verres, selon qu'ils sont colorés ou taillés, en changent les couleurs, les grandeurs et les figures ; l'objet ou se grossit ou s'apetisse, ou se renverse, ou se redresse, ou se multiplie. Il faut donc premièrement qu'il se commence quelque chose sur l'objet même, et c'est la réflexion de quelque rayon du soleil ou d'un autre corps lumineux ; et il faut secondement que cette réflexion qui se commence à l'objet se continue tout le long de l'air jusqu'à mes yeux : ce qui montre que l'impression qui se fait sur moi vient originairement de l'objet même.

Il en est de même de l'agitation qui cause les sons, et de la vapeur qui excite les senteurs. Dans l'ouïe, le corps résonnant qui cause le bruit doit être agité ; et on y sent au doigt un trémoussement tant que le bruit dure. Dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant ; et dans l'un et dans l'autre sens, si le corps qui agite l'air rompt le coup qui venait à nous, nous ne sentons rien.

Ainsi, dans les sensations, à n'y regarder seulement que ce qu'il y a dans le corps, nous trouvons trois choses à considérer : l'objet, le milieu et l'organe même; par exemple, les yeux et les oreilles.

V. — *Les mouvements de nos corps, auxquels les sensations sont attachées, sont les mouvements des nerfs.*

Mais comme ces organes sont composés de plusieurs parties, pour savoir précisément quelle est celle qui est le propre instrument destiné par la nature pour les sensations, il ne faut que se souvenir qu'il y a en nous certains petits filets qu'on appelle nerfs, qui prennent leur origine dans le cerveau et qui, de là, se répandent dans tout le corps.

Souvenons-nous aussi qu'il y a des nerfs particuliers attribués par la nature à chaque sens. Il y en a pour les yeux, pour les oreilles, pour l'odorat, pour le goût, et, comme le toucher se répand par tout le corps, il y a aussi des nerfs répandus partout dans les chairs. Enfin, il n'y a point de sentiment où il n'y a point de nerfs, et les parties nerveuses sont les plus sensibles. C'est pourquoi tous les philosophes sont d'accord que les nerfs sont le propre organe des sens.

Nous avons vu, outre cela, que les nerfs aboutissent tous au cerveau et qu'ils sont pleins des esprits qu'il y envoie continuellement, ce qui doit toujours les tenir tendus pendant que l'animal veille. Tout cela supposé, il sera facile de déterminer le mouvement précis auquel la sensation est attachée, et enfin tout ce qui regarde tant la nature que l'usage des sensations, en tant qu'elles servent au corps et à l'âme.

C'est ce qui sera expliqué en douze propositions, dont les six premières feront voir les sensations attachées aux mouvements des nerfs, et les six autres expliqueront l'usage que l'âme fait des sensations et l'instruction qu'elle en reçoit, tant pour le corps que pour elle-même.

VI. — *Six propositions qui expliquent comment les sensations sont attachées à l'ébranlement des nerfs.*

Ire proposition. — ***Les nerfs sont ébranlés par les objets du dehors qui frappent les sens.***

C'est de quoi on ne peut douter dans le toucher, où l'on voit des corps appliqués immédiatement sur le nôtre, qui, étant en mouvement, ne peuvent manquer d'ébranler les nerfs qu'ils trouvent répandus partout. L'air chaud ou froid qui nous environne, doit avoir un effet semblable. Il est clair que l'un dilate les parties du corps et que l'autre les resserre, ce qui ne peut être sans quelque ébranlement des nerfs. Le même doit arriver dans les autres sens, où nous avons vu que l'altération de l'organe n'est pas moins réelle. Ainsi les nerfs de la langue seront touchés et ébranlés par le suc exprimé des viandes ; les nerfs auditifs, par l'air qui s'agite au mouvement des corps résonnants ; les nerfs de l'odorat, par les vapeurs qui sortent des corps ; les nerfs optiques, par les rayons ou directs ou réfléchis du soleil ou d'un autre corps lumineux, autrement les coups que nous recevons, non-seulement du soleil trop fixement regardé, mais encore du blanc et du noir, ne seraient pas aussi forts que nous les avons remarqués. Enfin, généralement dans toutes les sensations, les nerfs sont frappés par quelque objet, et il est aisé d'entendre que des filets si déliés et si bien tendus ne peuvent manquer d'être ébranlés aussitôt qu'ils sont touchés avec quelque force.

IIe proposition. — ***Cet ébranlement des nerfs frappés par les objets se continue jusqu'au dedans de la tête et du cerveau.***

La raison est que les nerfs sont continués jusque-là, ce qui fait qu'ils portent, par nécessité, au dedans, le mouvement et les impressions qu'ils reçoivent du dehors.

Cela s'entend aisément par le mouvement d'une corde, ou d'un filet bien tendu qu'on ne peut mouvoir à une de ses extrémités, sans que l'autre soit ébranlée à l'instant, à moins qu'on n'arrête le mouvement au milieu.

Les nerfs sont semblables à cette corde ou à ce filet, avec cette différence qu'ils sont, sans comparaison, plus déliés, et pleins, outre cela, d'un esprit très-vif et très-vite, c'est-à-dire d'une subtile vapeur qui coule sans cesse au dedans et les tient tendus, de sorte qu'ils sont remués par les moindres impressions du dehors et les portent fort promptement au dedans de la tête, où est leur racine.

IIIe proposition. — ***Le sentiment est attaché à cet ébranlement des nerfs.***

Il n'y a point en cela de difficulté, et, puisque les nerfs sont le propre organe des sens, il est clair que c'est à l'impression qui se fait dans cette partie, que la sensation doit être attachée.

De là il doit arriver qu'elle s'excite toutes les fois que les nerfs sont ébranlés, qu'elle dure autant que l'ébranlement des nerfs, et, au contraire, que les mouvements qui n'ébranlent point les nerfs ne sont point sentis, et l'expérience fait voir que la chose arrive ainsi.

Premièrement, nous avons vu qu'il y a quelque contact de l'objet, et par là, quelque ébranlement dans les nerfs, lorsque la sensation s'excite.

Et, sans même qu'aucun objet extérieur frappe nos oreilles, nous y sentons certains bruits qui ne peuvent arriver que de ce que des humeurs qui se jettent sur le tympan l'ébranlent en diverses sortes, ce qui fait sentir des tintements plus ou moins clairs, selon que les nerfs sont diversement touchés.

Par une raison semblable, on voit des étincelles de lumière s'exciter au mouvement de l'œil frappé ou de la tête heurtée, et rien ne les fait paraître que l'ébranlement causé par ces coups dans les nerfs, au mouvement desquels la perception de lumière est naturellement attachée.

Et, ce qui le justifie, ce sont ces couleurs changeantes que nous continuons de voir,

même après avoir fermé les yeux, lorsque nous les avons tenus quelque temps arrêtés sur une grande lumière ou sur un objet mêlé de différentes couleurs, surtout quand elles sont éclatantes.

Comme alors l'ébranlement des nerfs optiques a dû être fort violent, il doit durer quelque temps, quoique plus faible, après que l'objet est disparu ; c'est ce qui fait que la perception d'une grande et vive lumière se tourne en couleurs plus douces et que l'objet qui nous avait ébloui par ses couleurs variées, nous laisse, en se retirant, quelques restes d'une semblable vision.

Si ces couleurs semblent vaguer au milieu de l'air, si elles s'affaiblissent peu à peu, si, enfin, elles se dissipent, c'est que, le coup que donnait l'objet présent ayant cessé, le mouvement qui reste dans le nerf est moins fixe, qu'il se ralentit et enfin s'accoise tout à fait.

La même chose arrive à l'oreille lorsque, étonnée par un grand bruit, elle en conserve quelque sentiment après même que l'agitation a cessé dans l'air.

C'est par la même raison que nous continuons quelque temps à avoir chaud dans un air froid et à avoir froid dans un air chaud, parce que l'impression causée dans les nerfs par la présence de l'objet, subsiste encore.

Supposé, par exemple, que l'altération que cause le feu dans ma main et dans les nerfs qu'il y rencontre, soit une grande agitation de toutes les parties, qui irait enfin à les dissoudre et à les réduire en cendres, et, au contraire, que l'impression qu'y fait le froid, soit d'arrêter le mouvement des parties, en les tenant pressées les unes contre les autres, ce qui causerait à la fin un entier engourdissement, il est clair que tant que dure cette altération, le sentiment du froid et du chaud doit durer aussi, quoique je me sois retiré de l'air glacé et de l'air brûlant.

Mais, comme après qu'on a éloigné les objets qui faisaient cette impression sur les organes, elle s'affaiblit et qu'ils reviennent peu à peu à leur naturel, il doit aussi arriver que la sensation diminue, et la chose ne manque pas de se faire ainsi.

Ce qui fait durer si longtemps la douleur de la goutte ou de la colique, c'est la continuelle régénération de l'humeur mordicante qui la fait naître et qui ne cesse de picoter ou de tirailler les nerfs.

La douleur de la faim et de la soif vient d'une cause semblable. Ou le gosier desséché se resserre et tire les nerfs, ou les eaux fortes que l'estomac envoie des environs de son fond, pour y faire la digestion des viandes, se tournent contre lui et piquent ses nerfs, jusqu'à ce qu'on leur ait donné, en mangeant, une matière plus propre à les exercer.

Pour la douleur d'une plaie, si elle se fait sentir longtemps après le coup donné, c'est à cause de l'impression violente qu'il a faite sur la partie et à cause de l'inflammation et des accidents qui surviennent, par lesquels le picotement des nerfs est continué.

Il est donc vrai que le sentiment s'élève par le mouvement du nerf et dure par la continuation de cet ébranlement. Et il est vrai aussi que les mouvements qui n'ébranlent pas les nerfs ne sont point sentis, ce qui fait que l'on ne se sent point croître et qu'on ne sent pas non plus comment l'aliment s'incorpore à toutes les parties, parce qu'il ne se fait dans ce mouvement aucun ébranlement des nerfs, comme on l'entendra aisément, si on considère combien est douce l'insinuation de l'aliment dans les parties qui le reçoivent.

Ce qui vient d'être expliqué dans cette troisième proposition, sera confirmé par les suivantes.

IVe proposition. — *L'ébranlement des nerfs auquel le sentiment est attaché, doit être considéré dans toute son étendue, c'est-à dire en tant qu'il se communique d'une extrémité à l'autre des parties du nerf qui sont frappées au dehors, jusqu'à celles qui sont cachées dans le cerveau.*

L'expérience le fait voir. C'est pour cela qu'on bande les nerfs au-dessus quand on veut couper au-dessous, afin que le mouvement se porte plus languissamment dans le cerveau et que la douleur soit moins vive. Que si on pouvait tout à fait arrêter le mouvement du nerf au milieu, il n'y aurait point du tout de sentiment.

On voit aussi que, dans le sommeil, on ne sent pas quand on est touché légèrement, parce que les nerfs étant détendus, ou il ne s'y fait aucun mouvement, ou il est trop léger pour se communiquer jusqu'au dedans de la tête.

Ve proposition. — *Quoique le sentiment soit principalement uni à l'ébranlement du nerf au dedans du cerveau, l'âme, qui est présente à tout le corps, rapporte le sentiment qu'elle reçoit, à l'extrémité où l'objet frappe.*

Par exemple, j'attribue la vue d'un objet à l'œil tout seul, le goût à la seule langue ou au seul gosier ; et si je suis blessé au bout du doigt, je dis que j'ai mal au doigt, sans songer seulement si j'ai un cerveau, ni s'il s'y fait quelque impression.

De là vient qu'on voit souvent que ceux qui ont la jambe coupée ne laissent pas de sentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, et de gratter leur jambe de bois; parce que le nerf qui répondait au pied et à la jambe, étant ébranlé dans le cerveau, il se fait un sentiment que l'âme rapporte à la partie coupée, comme si elle subsistait encore.

Et il fallait nécessairement que la chose arrivât ainsi. Car encore que la jambe soit emportée avec les bouts des nerfs qui y étaient, le reste en demeure dans le cerveau, capable des mêmes mouvements qu'il avait auparavant, et même très-disposé à les faire, tant à cause qu'il a été formé pour cela, qu'à cause qu'il y est accoutumé, et

par là déjà plié à ces mouvements. S'il arrive donc que le nerf qui répondait à la jambe, ébranlé par les esprits ou par les humeurs, vienne à faire le mouvement qu'il faisait lorsque la jambe était encore unie au corps, il est clair qu'il se doit exciter en nous un sentiment semblable, et que nous le rapporterons encore à la partie à laquelle la nature avait appris de le rapporter.

Néanmoins cette partie du nerf, qui reste dans le cerveau, n'étant plus frappée des objets accoutumés, elle doit perdre insensiblement et avec le temps la disposition qu'elle avait à son mouvement ordinaire; et c'est pourquoi ces douleurs qu'on sent aux parties blessées cessent à la fin : à quoi sert aussi beaucoup la réflexion que nous faisons, que nous n'avons plus de jambe.

Quoi qu'il en soit, cette expérience confirme que le sentiment de l'âme est attaché à l'ébranlement du nerf, en tant qu'il se fait dans le cerveau, et fait voir aussi que ce sentiment est rapporté naturellement à l'endroit extérieur du corps où se fait le contact du nerf et de l'objet.

VI° proposition. — *Quelques-unes de nos sensations se terminent à un objet, et les autres non.*

Cette différence des sensations, déjà touchée dans le chapitre *de l'Ame* (chap. 1, n° 3), mérite, par son importance, encore un peu d'explication. Nous n'aurons, pour bien entendre la chose, qu'à écouter nos expériences.

Toutes les fois que l'ébranlement des nerfs vient du dedans; par exemple, lorsque quelque humeur formée au dedans de nous se jette sur quelque partie et y cause de la douleur, nous ne rapportons cette sensation à aucun objet, et nous ne savons d'où elle nous vient.

La goutte nous prend à la main; une humeur âcre picote nos yeux; le sentiment douloureux qui suit de ces mouvements n'a aucun objet.

C'est pourquoi généralement, dans toutes les sensations que nous rapportons aux parties intérieures de notre corps, nous n'apercevons aucun objet qui les cause; par exemple, les douleurs de tête, ou d'estomac, ou d'entrailles, dans la faim et dans la soif, nous sentons simplement de la douleur en certaines parties; mais une sensation si vive ne nous fait pas regarder un certain objet, parce que l'ébranlement vient du dedans.

Au contraire, quand l'ébranlement des nerfs vient du dehors, notre sensation ne manque jamais de se terminer à quelque objet qui est hors de nous. Les corps qui nous environnent nous paraissent, dans la vision, comme tapissés par les couleurs : nous attribuons aux viandes le bon ou le mauvais goût; qui est arrêté, se sent arrêté par quelque chose; qui est battu, sent venir les coups de quelque chose qui le frappe : on sent pareillement et les sons et les odeurs comme venus du dehors, et ainsi du reste.

Mais encore que cela s'observe dans toutes ces sensations, ce n'est pas avec la même netteté : car, par exemple, on ne sent pas si distinctement d'où viennent les couleurs, ou la lumière regardée directement; dont la raison est que la vision se fait en ligne droite, et que les objets ne viennent à l'œil que du côté où il est tourné; au lieu que les sons et les odeurs viennent de tous côtés indifféremment, et par des lignes souvent rompues au milieu de l'air, qui ne peuvent par conséquent se rapporter à un endroit fixe.

Il faut aussi remarquer, touchant les objets, qu'ordinairement on n'en voit qu'un, quoique le sens ait un double organe : je dis, ordinairement, parce qu'il arrive quelquefois que les deux yeux doublent les objets; et voici sur ce sujet quelle est la règle.

Quand on change la situation naturelle des organes, par exemple, quand on presse l'œil, en sorte que les nerfs optiques ne sont point frappés en même sens, alors l'objet paraît double en des lieux différents, quoique en l'un plus obscur qu'en l'autre; de sorte que visiblement il s'excite deux sensations distinctes. Mais quand les deux yeux demeurent dans leur situation, comme deux cordes semblables montées sur un même ton, et touchées en même temps de la même force, ne rendent qu'un même son à notre oreille; ainsi les nerfs des yeux, touchés de la même sorte, ne présentent à l'âme qu'un seul objet, et ne lui font remarquer qu'une sensation. La raison en est évidente, puisque les deux nerfs touchés de même ont un même rapport à l'objet, ils le doivent par conséquent faire voir tout à fait un, sans aucune diversité, ni de couleur, ni de situation, ni de figure.

Il est donc absolument impossible que nous ayons en ce cas deux sensations qui nous paraissent distinctes, parce que leur parfaite ressemblance et leur rapport uniforme au même objet, ne permet pas à l'âme de les distinguer; au contraire, elles doivent s'y unir ensemble, comme choses qui conviennent en tout point. Et ce qui doit résulter de leur union, c'est qu'elles soient plus fortes étant unies que séparées; en sorte qu'on voie un peu mieux de deux yeux que d'un, comme l'expérience le montre.

Voilà ce qu'il y avait à considérer sur la nature et les différences des sensations, en tant qu'elles appartiennent au corps et à l'âme, et qu'elles dépendent de leur concours. Avant que de passer à l'usage que l'âme en fait, et pour le corps, et pour elle-même, il est bon de recueillir ce qui vient d'être expliqué, et d'y faire un peu de réflexion.

VII. — *Réflexions sur la doctrine précédente.*

Si nous l'avons bien compris, nous avons vu qu'il se fait en toutes les sensations un mouvement enchaîné qui commence à l'objet, et se termine au dedans du cerveau.

Il n'est pas besoin de parler ni du toucher,

ni du goût, où l'application de l'objet est immédiate et trop palpable pour être niée. A l'égard des trois autres sens, nous avons dit que, dans la vue, le rayon doit se réfléchir de dessus l'objet ; que dans l'ouïe, le corps résonnant doit être agité ; enfin, que dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriférant.

Voilà donc un mouvement qui se commence à l'objet ; mais ce n'est rien, s'il ne continue dans tout le milieu qui est entre l'objet et nous.

C'est ici que nous avons remarqué ce que peuvent les vents et l'eau, et les autres corps interposés, opaques et non transparents, pour empêcher les objets et leur effet naturel.

Mais posons qu'il n'y ait rien, dans le milieu, qui empêche le mouvement de se continuer jusqu'à moi ; ce n'est pas assez. Si je ferme les yeux, ou que je bouche les oreilles et les narines, les rayons réfléchis, et l'air agité, et la vapeur exhalée, viendront à moi inutilement : il faut donc que ce mouvement, qui a commencé à l'objet et s'est étendu dans le milieu, se continue encore dans les organes ; et nous avons reconnu qu'il se pousse le long des nerfs jusqu'au dedans du cerveau.

Toute cette suite de mouvements enchaînés et continués est nécessaire pour la sensation, et c'est après tout cela qu'elle s'excite dans l'âme.

Mais le secret de la nature, ou, pour mieux parler, celui de Dieu, est d'exciter la sensation lorsque l'enchaînement finit, c'est-à-dire lorsque le nerf est ébranlé dans le cerveau, et de faire qu'elle se termine à l'endroit où l'enchaînement commence, c'est-à-dire à l'objet même, comme nous l'avons expliqué.

Par là il sera aisé d'entendre de quoi nous instruisent les sensations, et à quoi nous sert cette instruction, tant pour le corps que pour l'âme.

Pour cela, remettons-nous bien dans l'esprit les quatre choses que nous venons d'observer dans les sensations, c'est-à-dire ce qui se fait dans l'objet, ce qui se fait dans le milieu, ce qui se fait dans nos organes, ce qui se fait dans notre âme, c'est-à-dire la sensation elle-même, dont tout le reste a été la préparation.

VIII. — *Six propositions, qui font voir de quoi l'âme est instruite par les sensations et l'usage qu'elle en fait, tant pour le corps que pour elle-même.*

VIIe proposition. — ***Ce qui se fait dans les nerfs, c'est-à-dire l'ébranlement auquel le sentiment est attaché, n'est ni senti, ni connu.***

Quand nous voyons, quand nous écoutons ou que nous goûtons, nous ne sentons ni ne connaissons en aucune manière ce qui se fait dans notre corps ou dans nos nerfs, et dans notre cerveau ; ni même si nous avons un cerveau et des nerfs. Tout ce que nous apercevons, c'est qu'à la présence de certains objets, il s'excite en nous divers sentiments ; par exemple, ou un sentiment de plaisir ou un sentiment de douleur, ou un bon ou un mauvais goût, et ainsi du reste. Ce bon et ce mauvais goût se trouve attaché à certains mouvements des organes, c'est-à-dire des nerfs ; mais ce bon et ce mauvais goût ne nous fait rien sentir ni apercevoir de ce qui se fait dans les nerfs. Tout ce que nous en savons nous vient du raisonnement, qui n'appartient pas à la sensation et n'y sert de rien.

VIIIe proposition. — ***Non-seulement nous ne sentons pas ce qui se fait dans nos nerfs, c'est-à-dire leur ébranlement ; mais nous ne sentons non plus ce qu'il y a dans l'objet qui le rend capable de les ébranler, ni ce qui se fait dans le milieu par où l'impression de l'objet vient jusqu'à nous.***

Cela est constant par l'expérience. La vue ne nous rapporte pas les diverses réflexions de la lumière qui se font dans les objets, et dont nos yeux sont frappés, ni comme il faut que l'objet ou le milieu soient faits pour être opaques ou transparents, pour causer les réflexions ou les réfractions, et les autres accidents semblables ; ni pourquoi le blanc ou le noir dilatent nos nerfs ou les resserrent, et ainsi des autres couleurs. L'ouïe ne nous fait sentir ni l'agitation de l'air, ni celle des corps résonnants, que nous pourrions ignorer si nous ne la savions d'ailleurs. L'odorat ne nous dit rien des vapeurs qui nous affectent ; ni le goût des sucs exprimés sur notre langue, ni comment ils doivent être faits pour nous causer ou du plaisir ou de la douleur, de la douceur ou de l'aigreur ou de l'amertume. Enfin, le toucher ne nous apprend pas ce qui fait que l'air chaud ou froid dilate ou ferme nos pores, et cause à tout notre corps, principalement à nos nerfs, des agitations si différentes.

Lorsque nous nous sentons enfoncer dans l'eau et dans les corps mous, ce qui nous fait sentir cet enfoncement, c'est que le froid ou le chaud que nous ne sentions qu'à une partie, s'étend plus avant ; mais pour savoir ce qui fait que ce corps nous cède, le sens ne nous dit mot.

Il ne nous dit non plus pourquoi les corps nous résistent, et à regarder la chose de près, ce que nous sentons alors, c'est seulement la douleur qui s'excite ou qui se commence par la rencontre des corps durs et mal polis, dont la dureté blesse le nôtre plus tendre.

Si l'eau et les corps humides s'attachent à notre peau, et s'y font sentir, le sens ne découvre pas la délicatesse de leurs parties, qui les rend capables d'entrer dans nos pores, et de s'y tenir attachées ; ni pourquoi les corps secs n'en font autant qu'étant réduits en poussière ; ni d'où vient la différence que nous sentons entre la poudre et les gouttes d'eau qui s'attachent à notre main. Tout cela n'est point aperçu précisément par le toucher, et enfin aucun de

nos sens ne peut seulement soupçonner pourquoi il est touché par ces objets.

Toutes les choses que je viens de remarquer n'ont besoin, pour être entendues, que d'une simple exposition. Mais on ne peut se la faire à soi-même trop claire ni trop précise, si on veut comprendre la différence du sens et de l'entendement, dont on est sujet à confondre les opérations.

IX° proposition. — *En sentant, nous apercevons seulement la sensation elle-même, mais quelquefois terminée à quelque chose qu'on appelle objet.*

Pour ce qui est de la sensation, il n'est pas besoin de prouver qu'elle est aperçue en sentant; chacun en est à soi-même un bon témoin, et celui qui sent n'a pas besoin d'en être averti.

C'est pourtant par quelque autre chose que la sensation que nous connaissons la sensation; car elle ne peut pas réfléchir sur elle-même, et se tourne tout à l'objet auquel elle est terminée.

Ainsi le vrai effet de la sensation est de nous aider à discerner les objets. En effet, nous distinguons les choses qui nous touchent ou nous environnent, par les sensations qu'elles nous excitent; et c'est comme une enseigne que la nature nous a donnée pour les connaître.

Mais, avec tout cela, il paraît, par les choses qui ont été dites, qu'en vertu de la sensation précisément prise, nous ne connaissons rien du tout au fond de l'objet; nous ne savons, ni de quelles parties il est composé, ni quel en est l'arrangement, ni pourquoi il est propre à nous renvoyer les rayons, ou à exhaler certaines vapeurs, ou à exciter dans l'air tant de divers mouvements qui font la diversité des sons, et ainsi du reste. Nous remarquons seulement que nos sensations se terminent à quelque chose hors de nous, dont, pourtant, nous ne savons rien, sinon qu'à sa présence il se fait en nous un certain effet, qui est la sensation.

Il semblerait qu'une perception de cette nature ne serait guère capable de nous instruire. Nous recevons pourtant de grandes instructions par le moyen de nos sens; et voici comment.

X° proposition. — *Les sensations servent à l'âme à s'instruire de ce qu'elle doit ou rechercher, ou fuir pour la conservation du corps qui lui est uni.*

L'expérience justifie cet usage des sensations; et c'est peut-être la première fin que la nature se propose en nous les donnant; mais à cela il faut ajouter quelque chose que nous allons dire.

XI° proposition. — *L'instruction que nous recevons par les sensations serait imparfaite, ou plutôt nulle, si nous n'y joignions la raison.*

Ces deux propositions seront éclaircies toutes deux ensemble, et il ne faut que s'observer soi-même pour les entendre.

La douleur nous fait connaître que tout le corps, ou quelqu'une de ses parties est mal disposé, afin que l'âme soit sollicitée à fuir ce qui cause le mal, et à y donner remède.

C'est pourquoi il a fallu que la douleur se rapportât, ainsi qu'il a été dit, à la partie offensée, parce que l'âme est instruite, par ce moyen, à appliquer le remède où est le mal.

Il en est de même du plaisir; celui que nous avons à manger et à boire nous sollicite à donner au corps les aliments nécessaires, et nous fait employer à cet usage les parties où nous ressentons le plaisir du goût.

Car les choses sont tellement disposées, que ce qui est convenable au corps est accompagné de plaisir, comme ce qui lui est nuisible est accompagné de douleur : de sorte que le plaisir et la douleur servent à intéresser l'âme dans ce qui regarde le corps, et l'obligent à chercher les choses qui en font la conservation.

Ainsi quand le corps a besoin de nourriture ou de rafraîchissement, il se fait en l'âme une douleur qu'on appelle faim et soif, et cette douleur nous sollicite à manger et à boire.

Le plaisir s'y mêle aussi, pour nous y engager plus doucement. Car, outre que nous sentons du plaisir à faire cesser la douleur de la faim et de la soif, le manger et le boire nous causent d'eux-mêmes un plaisir particulier, qui nous pousse encore davantage à donner au corps les choses dont il a besoin.

C'est en cette sorte que le plaisir et la douleur servent à l'âme d'instruction, pour lui apprendre ce qu'elle doit au corps; et cette instruction est utile, pourvu que la raison y préside. Car le plaisir, de lui-même, est un trompeur; et quand l'âme s'y abandonne sans raison, il ne manque jamais de l'égarer, non-seulement en ce qui la touche, comme quand il lui fait abandonner la vertu, mais encore en ce qui touche le corps, puisque souvent la douceur du goût nous porte à manger et à boire tellement à contre-temps, que l'économie du corps en est troublée.

Il y a aussi des choses qui nous causent beaucoup de douleur, et toutefois qui ne laissent pas d'être dans la suite un grand remède à nos maux.

Enfin toutes les autres sensations qui se font en nous servent à nous instruire. Car chaque sensation différente présuppose naturellement quelque diversité dans les objets. Ainsi ce que je vois jaune est autre que ce que je vois vert; ce qui est amer au goût, est autre que ce qui est doux; ce que je sens chaud, est autre que ce que je sens froid. Et si un objet qui me causait une sensation commence à m'en causer une autre, je connais par là qu'il y est arrivé quelque changement. Si l'eau qui me semble froide commence à me sembler chaude, c'est que depuis elle aura été mise sur le feu. Et cela, c'est discerner les objets, non point en eux-mêmes, mais par les effets

qu'ils font sur nos sens, comme par une marque posée au dehors. A cette marque, l'âme distingue les choses qui sont autour d'elle, et juge par quel endroit elles peuvent faire du bien ou du mal au corps.

Mais il faut encore en cela que la raison nous dirige, sans quoi nos sens pourraient nous tromper. Car le même objet, vu à même distance, me paraît grand dès je l'estime plus éloigné, et me paraît moindre dès que je l'estime plus près; par exemple, la lune me paraît plus grande étant vue à l'horizon, et plus petite quand elle est fort élevée, quoiqu'en l'une et en l'autre position, elle soit vue précisément sous le même angle, c'est-à-dire à même distance. Le même bâton, qui me paraît droit dans l'air, me paraît courbe dans l'eau. La même eau, quand elle est tiède, si j'ai la main chaude, me paraît froide; et si je l'ai froide, me paraît chaude. Tout me paraît vert à travers un verre de cette couleur; et par la même raison, tout me paraît jaune, lorsque la bile, jaune elle-même, s'est répandue sur mes yeux. Quand la même humeur se jette sur la langue, tout me paraît amer. Lorsque les nerfs qui servent à la vue et à l'ouïe sont agités au dedans, il se forme des étincelles, des couleurs, des bruits confus, ou des tintements qui ne sont attachés à aucun objet sensible. Les illusions de cette sorte sont infinies.

L'âme serait donc souvent trompée, si elle se fiait à ses sens sans consulter la raison. Mais elle peut profiter de leur erreur; et toujours, quoi qu'il arrive, lorsque nous avons des sensations nouvelles, nous sommes avertis par là qu'il s'est fait quelque changement, ou dans les objets qui nous paraissent, ou dans le milieu par où nous les apercevons, ou même dans les organes de nos sens. Dans les objets, quand ils sont changés, comme quand de l'eau froide devient chaude, ou que des feuilles, auparavant vertes, deviennent pâles étant desséchées. Dans le milieu, quand il est tel qu'il empêche ou qu'il rompt l'action de l'objet, comme quand l'eau rompt la ligne du rayon qu'un bâton renvoie à nos yeux. Dans l'organe des sens, quand ils sont notablement altérés par les humeurs qui s'y jettent, ou par d'autres causes semblables.

Au reste, quand quelqu'un de nos sens nous trompe, nous pouvons aisément rectifier ce mauvais jugement par le rapport des autres sens, et par la raison. Par exemple, quand un bâton paraît courbé à nos yeux étant dans l'eau, outre que, si on l'en retire, la vue se corrigera elle-même, le toucher que nous sentirons affecté comme il a accoutumé de l'être quand les corps sont droits, et la raison seule qui nous fera voir que l'eau ne peut pas tout d'un coup l'avoir rompu, nous peut redresser. Si tout me paraît amer au goût, ou que tout semble jaune à ma vue, la raison me fera connaître que cette uniformité ne peut pas être venue tout à coup aux choses où auparavant j'ai senti tant de différence; et ainsi je connaîtrai l'altération de mes organes, que je tâcherai de remettre en leur naturel.

Ainsi nos sensations ne manquent jamais de nous instruire, je dis même quand elles nous trompent, et nos deux propositions demeurent constantes.

XII° proposition. — *Outre les secours que donnent les sens à notre raison pour entendre les besoins du corps, ils l'aident aussi beaucoup à connaître toute la nature.*

Car notre âme a en elle-même des principes de vérité éternelle, et un esprit de rapport, c'est-à-dire des règles de raisonnement, et un art de tirer des conséquences. Cette âme ainsi formée, et pleine de ces lumières, se trouve unie à un corps si petit, à la vérité, qu'il est moins que rien à l'égard de cet univers immense, mais qui pourtant a ses rapports avec ce grand tout, dont il est une si petite partie. Et il se trouve composé de sorte qu'on dirait qu'il n'est qu'un tissu de petites fibres infiniment déliées, disposées d'ailleurs avec tant d'art, que des mouvements très-forts ne les blessent pas, et que toutefois les plus délicats ne laissent pas d'y faire leurs impressions; en sorte qu'il lui en vient de très-remarquables et de la lune et du soleil, et même des sphères les plus hautes, quoique éloignées de nous par des espaces incompréhensibles. Or l'union de l'âme et du corps se trouve faite de si bonne main, enfin l'ordre y est si bon, et la correspondance si bien établie, que l'âme, qui doit présider, est avertie par ses sensations de ce qui se passe dans ce corps et aux environs, jusqu'à des distances infinies. Car comme ces sensations ont leur rapport à certaines dispositions de l'objet, ou du milieu, ou de l'organe, ainsi qu'il a été dit; à chaque sensation l'âme apprend des choses nouvelles, dont quelques-unes regardent la substance du corps qui lui est uni, et la plupart n'y servent de rien. Car que sert, par exemple, au corps humain la vue de ce nombre prodigieux d'étoiles qui se découvrent à nos yeux pendant la nuit? Et même, en considérant ce qui profite au corps, l'âme découvre par occasion une infinité d'autres choses; en sorte que, du petit corps où elle est enfermée, elle tient à tout, et voit tout l'univers se venir, pour ainsi dire, marquer sur ce corps, comme le cours du soleil se marque sur un cadran. Elle apprend donc, par ce moyen, des particularités considérables, comme le cours du soleil; le flux et reflux de la mer; la naissance, l'accroissement, les propriétés différentes des animaux, des plantes, des minéraux; et autres choses innombrables, les unes plus grandes, les autres plus petites, mais toutes enchaînées entre elles. De ces particularités elle compose l'histoire de la nature, dont les faits sont toutes les choses qui frappent nos sens. Et par son esprit de rapport, elle a bientôt remarqué combien ces faits sont suivis. Ainsi elle rapporte l'un à l'autre; elle compte, elle mesure, elle observe les oppositions et le concours, les effets du

mouvement et du repos, l'ordre, les proportions, les correspondances, les causes particulières et universelles, celles qui font aller les parties, et celle qui tient tout en état. Ainsi, joignant ensemble les principes universels qu'elle a dans l'esprit, et les faits particuliers qu'elle apprend par le moyen des sens, elle voit beaucoup dans la nature, et en sait assez pour juger que ce qu'elle n'y voit pas encore est le plus beau; tant il a été utile de faire des nerfs qui puissent être touchés de si loin, et d'y joindre des sensations par lesquelles l'âme est avertie de si grandes choses.

IX. — *De l'imagination et des passions, et de quelle sortie il les faut considérer.*

Voilà ce que nous avions à considérer sur l'union naturelle des sensations avec le mouvement des nerfs. Il faut maintenant entendre à quels mouvements du corps l'imagination et les passions sont attachées.

Mais il faut premièrement remarquer que les imaginations et les passions s'excitent en nous, ou simplement par les sens, ou parce que la raison et la volonté s'en mêlent.

Car souvent nous nous appliquons expressément à imaginer quelque chose, et souvent aussi il nous arrive d'exciter exprès, et de fortifier quelque passion en nous-mêmes; par exemple, ou l'audace ou la colère, à force de nous représenter, ou nous laisser représenter par les autres, les motifs qui nous les peuvent causer.

Comme nos imaginations et nos passions peuvent être excitées et fortifiées par notre choix, elles peuvent aussi par là être ralenties. Nous pouvons fixer, par une attention volontaire, les pensées confuses de notre imagination dissipée, et arrêter, par vive force de raisonnement et de volonté, le cours emporté de nos passions.

Si nous regardions cet état mêlé d'imagination, de passion, de raisonnement et de choix, nous confondrions ensemble les opérations sensitives et les intellectuelles, et nous n'entendrions jamais l'effet parfait des unes et des autres. Faisons-en donc la séparation. Et comme, pour mieux entendre ce que feraient par eux-mêmes des chevaux fougueux, il faut les considérer sans bride, et sans conducteur qui les pousse ou qui les retienne; considérons l'imagination et les passions purement abandonnées aux sens ou à elles-mêmes, sans que l'empire de la volonté ou aucun raisonnement s'y mêle, ou pour les exciter ou pour les calmer. Au contraire, comme il arrive toujours que la partie supérieure est sollicitée à suivre l'imagination et la passion, mettons encore avec elles, et regardons comme une partie de leur effet naturel, tout ce que la partie supérieure leur donne par nécessité, avant qu'elle ait pris sa dernière résolution ou pour ou contre. Ainsi nous découvrirons ce que peuvent par elles-mêmes l'imagination et les passions, et à quelles dispositions du corps elles s'excitent.

X. — *De l'imagination en particulier, et à quel mouvement du corps elle est attachée.*

Et pour commencer par l'imagination comme elle suit naturellement la sensation, il faut que l'impression que le corps reçoit dans l'une soit attachée à celle qu'il reçoit dans l'autre; et par la seule construction des organes il nous paraîtra qu'il en est ainsi. Il ne faut que se souvenir que le cerveau, où aboutissent tous les nerfs, est d'une nature fort molle, et par là ne peut s'empêcher de recevoir quelque impression par leur ébranlement, non plus que la cire par l'attouchement des corps qui la pressent.

Et la chose sera encore plus aisée à entendre, si on regarde toute la substance du cerveau, ou quelques-unes de ses parties principales, comme composées de petits filets qui tiennent aux nerfs, quoiqu'ils soient d'une autre nature; à quoi l'anatomie ne répugne pas, et au contraire l'analogie des autres parties du corps nous porte à le croire.

Car les chairs et les muscles, qui ne paraissent à nos yeux qu'une masse compacte et confuse, dans une dissection délicate paraissent un amas de petites cordes tournées en différents sens, suivant les divers mouvements auxquels ces parties doivent servir. On trouve la même chose de la rate et du foie. La peau et les autres membranes sont aussi un composé de filets très-fins, dont le tissu est fait de la manière qu'il faut pour donner tout ensemble à ces parties la souplesse et la consistance que demandent les besoins du corps.

On peut bien croire que la nature n'aura pas été moins soigneuse du cerveau qui est l'instrument principal des fonctions animales, et que la composition n'en sera pas moins industrieuse.

On comprendra donc aisément qu'il sera composé d'une infinité de petits filets, que l'affluence des esprits à cette partie, et leur continuel mouvement, tiendront toujours en état : en sorte qu'ils pourront être aisément mus et pliés, à l'ébranlement des nerfs, en autant de manières qu'il faudra.

Que si on n'observe pas cette distinction de petits filets dans le cerveau d'un animal mort, il est aisé de concevoir que l'humidité de cette partie, et l'extinction de la chaleur naturelle, d'où suit celle des esprits, en est la cause : joint que, dans les autres parties du corps, quoique plus grossières et plus massives, le tissu n'est aperçu qu'avec beaucoup de travail, et jamais dans toute sa délicatesse.

Car la nature travaille avec tant d'adresse, et réduit les corps à des parties si fines et si déliées, que ni l'art ne la peut imiter, ni la vue la plus perçante la suivre dans des divisions si délicates, quelque secours

qu'elle cherche dans les verres et les microscopes.

Ces choses présupposées, il est clair que l'impression ou le coup que les nerfs reçoivent de l'objet, portera nécessairement sur le cerveau ; et comme la sensation se trouve conjointe à l'ébranlement du nerf, l'imagination le sera à l'ébranlement qui se fera sur le cerveau même.

Selon cela, l'imagination doit suivre, mais de fort près, la sensation, comme le mouvement du cerveau doit suivre celui du nerf.

Et comme l'impression qui se fait dans le cerveau doit imiter celle du nerf, aussi avons-nous vu que l'imagination n'est autre chose que l'image de la sensation.

De même aussi que le nerf est d'une nature à recevoir un mouvement plus vite et plus ferme que le cerveau, la sensation aussi est plus vive que l'imagination.

Mais aussi, comme la nature du cerveau est capable d'un mouvement plus durable, l'imagination dure plus longtemps que la sensation.

Le cerveau ayant tout ensemble assez de mollesse pour recevoir facilement les impressions, et assez de consistance pour les retenir, il y peut demeurer, à peu près comme sur la cire, des marques fixes et durables, qui servent à rappeler les objets, et donnent lieu au souvenir.

On peut aisément comprendre que les coups qui viennent ensemble par divers sens portent à peu près au même endroit du cerveau, ce qui fait que divers objets n'en font qu'un seul, quand ils viennent dans le même temps.

J'aurai, par exemple, rencontré un lion en passant par les déserts de Libye, et j'en aurai vu l'affreuse figure ; mes oreilles auront été frappées de son rugissement terrible ; j'aurai senti, si vous le voulez, quelque atteinte de ses griffes, dont une main secourable m'aura arraché. Il se fait dans mon cerveau, par ces trois sens divers, trois fortes impressions de ce que c'est qu'un lion : mais, parce que ces trois impressions qui viennent à peu près ensemble, ont porté au même endroit, une seule remuera le tout ; et ainsi il arrivera qu'au seul aspect du lion, à la seule ouïe de son cri, ce furieux animal reviendra tout entier à mon imagination.

Et cela ne s'étend pas seulement à tout l'animal, mais encore au lieu où j'ai été frappé la première fois d'un objet si effroyable. Je ne reverrai jamais le vallon désert où j'en aurai fait la rencontre, sans qu'il me prenne quelque émotion, ou même quelque frayeur.

Ainsi, de tout ce qui frappe en même temps les sens, il ne s'en compose qu'un seul objet, qui fait son impression dans le même endroit du cerveau, et y a son caractère particulier. Et c'est pourquoi, en passant, il ne faut pas s'étonner si un chat, frappé d'un bâton au bruit d'un grelot qui y était attaché, est ému après par le grelot seul qui a fait son impression avec le bâton au même endroit du cerveau.

Toutes les fois que les endroits du cerveau, où les marques des objets restent imprimées, sont agités, ou par les vapeurs qui montent continuellement à la tête, ou par le cours des esprits, ou par quelque autre cause que ce soit, les objets doivent revenir à l'esprit ; ce qui nous cause en veillant tant de différentes pensées qui n'ont point de suite, et en dormant tant de vaines imaginations que nous prenons pour des vérités.

Et parce que le cerveau, composé, comme il a été dit, de parties si délicates, et plein d'esprits si vifs et si prompts, est dans un mouvement continuel, et que d'ailleurs il est agité à secousses inégales et irrégulières, selon que les vapeurs et les esprits montent à la tête ; il arrive de là que notre esprit est plein de pensées si vagues, si nous ne le retenons et ne le fixons par l'attention.

Ce qui fait qu'il y a pourtant quelque suite dans ces pensées, c'est que les marques des objets gardent un certain ordre dans le cerveau.

Et il y a une grande utilité dans cette agitation qui ramène tant de pensées vagues, parce qu'elle fait que tous les objets, dont notre cerveau retient les traces, se représentent devant nous de temps en temps par une espèce de circuit ; d'où il arrive que les traces s'en rafraîchissent, et que l'âme choisit l'objet qu'il lui plaît, pour en faire le sujet de son attention.

Souvent aussi les esprits prennent leur cours si impétueusement et avec un si grand concours vers un endroit du cerveau, que les autres demeurent sans mouvement, faute d'esprit, qui les agitent ; ce qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de notre pensée, et qu'une seule imagination fait cesser toutes les autres.

C'est ce que nous voyons arriver dans les grandes passions, et lorsque nous avons l'imagination échauffée ; c'est-à-dire qu'à force de nous attacher à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher : comme nous voyons arriver aux peintres et aux personnes qui composent, surtout aux poëtes, dont l'ouvrage dépend tout d'une certaine chaleur d'imagination.

Cette chaleur, qu'on attribue à l'imagination, est en effet une affection du cerveau, lorsque les esprits naturellement ardents, accourus en abondance, l'échauffent en l'agitant avec violence ; et comme il ne prend pas feu tout à coup, son ardeur ne s'éteint aussi qu'avec le temps.

XI. — *Des passions, et à quelle disposition du corps elles sont unies.*

De cette agitation du cerveau, et des pensées qui l'accompagnent, naissent les passions avec tous les mouvements qu'elles causent dans le corps, et tous les désirs qu'elles excitent dans l'âme.

Pour ce qui est des mouvements corporels, il y en a de deux sortes dans les passions : les intérieurs, c'est-à-dire ceux des esprits et du sang ; et les extérieurs, c'est-

à dire, ceux des pieds, des mains et de tout le corps, pour s'unir à l'objet ou s'en éloigner, qui est le propre effet des passions.

La liaison de ces mouvements intérieurs et extérieurs, c'est-à-dire du mouvement des esprits avec celui des membres externes, est manifeste, puisque les membres ne se remuent qu'au mouvement des muscles, ni les muscles qu'au mouvement et à la direction des esprits.

Et il faut, en général, que les mouvements des animaux suivent l'impression des objets dans le cerveau, puisque la fin naturelle de leur mouvement est de les approcher ou de les éloigner des objets mêmes.

C'est pourquoi nous avons vu que pour lier ces deux choses, c'est-à-dire l'impression des objets et le mouvement, la nature a voulu qu'au même endroit où aboutit le dernier coup de l'objet, c'est-à-dire dans le cerveau, commençât le premier branle du mouvement: et pour la même raison elle a conduit jusqu'au cerveau les nerfs qui sont tout ensemble et les organes par où les objets nous frappent, et les tuyaux par où les esprits sont portés dans les muscles et les font jouer.

Ainsi, par la raison qui se trouve naturellement entre l'impression des objets et les mouvements par lesquels le corps est transporté d'un lieu à un autre, il est aisé de comprendre qu'un objet qui fait une impression forte, par là dispose le corps à de certains mouvements, et l'ébranle pour les exercer.

En effet, il ne faut que songer ce que c'est que le cerveau frappé, agité, imprimé, pour ainsi parler, par les objets, pour entendre qu'à ces mouvements quelques passages seront ouverts et d'autres fermés; et que de là il arrivera que les esprits, qui tournent sans cesse avec grande impétuosité dans le cerveau, prendront leur cours à certains endroits plutôt qu'en d'autres, qu'ils rempliront par conséquent certains nerfs plutôt que d'autres, et qu'ensuite le cœur, les muscles, enfin toute la machine, mue et ébranlée en conformité, sera poussée vers certains objets, ou à l'opposite, selon la proportion que la nature aura mise entre nos corps et ces objets.

Et en cela la sagesse de celui qui a réglé tous ces mouvements, consistera seulement à tourner le cerveau, de sorte que le corps soit ébranlé vers les objets convenables, et détourné des objets contraires.

Après cela, il est clair que s'il veut joindre une âme à un corps, afin que tout se rapporte il doit joindre les désirs de l'âme à cette secrète disposition qui ébranle le corps d'un certain côté; puisque même nous avons vu que les désirs sont à l'âme ce que le mouvement progressif est au corps, et que c'est par là qu'elle s'approche ou qu'elle s'éloigne à sa manière.

Voilà donc entre l'âme et le corps une proportion admirable. Les sensations répondent à l'ébranlement des nerfs, les imaginations aux impressions du cerveau, et les désirs ou les aversions, à ce branle secret que reçoit le corps dans les passions, pour s'approcher ou se reculer de certains objets.

Et pour entendre ce dernier effet de correspondance, il ne faut que considérer en quelle disposition entre le corps dans les grandes passions, et en même temps combien l'âme est sollicitée à y accommoder ses désirs.

Dans une grande colère, le corps se trouve plus prêt à insulter l'ennemi et à l'abattre, et se tourne tout à cette insulte: et l'âme, qui se sent aussi vivement pressée, tourne toutes ses pensées au même dessein.

Au contraire, la crainte se tourne à l'éloignement et à la fuite, qu'elle rend vite et précipitée plus qu'elle ne le serait naturellement, si ce n'est qu'elle devienne si extrême, qu'elle dégénère en langueur et en défaillance. Et ce qu'il y a de merveilleux, c'est que l'âme entre aussitôt dans des sentiments convenables à cet état; elle a autant de désir de fuir, que le corps y a de disposition. Que si la frayeur nous saisit, de sorte que le sang se glace si fort que le corps tombe en défaillance, l'âme défaut en même temps, le courage tombe avec les forces, et il n'en reste pas même assez pour vouloir prendre la fuite.

Et il était convenable à l'union de l'âme et du corps, que la difficulté du mouvement, aussi bien que la disposition à le faire, eût quelque chose dans l'âme qui lui répondît; et c'est aussi ce qui fait naître le découragement, la profonde mélancolie, et le désespoir.

Contre de si tristes passions, et au défaut de la joie qu'on a rarement bien pure, l'espérance nous est donnée comme une espèce de charme qui nous empêche de sentir nos maux. Dans l'espérance, les esprits ont de la vigueur, le courage se soutient aussi, et même il s'excite. Quand elle manque, tout tombe, et on se sent comme enfoncé dans un abîme.

Selon ce qui a été dit, on pourra définir la passion, à la prendre en ce qu'elle est dans l'âme et dans le corps, un désir ou une aversion qui naît dans l'âme à proportion que le corps est disposé au dedans à poursuivre ou à fuir certains objets.

Ainsi le concours de l'âme et du corps est visible dans les passions; mais il est clair que la bonne et mauvaise disposition doit commencer par le corps.

Car, comme les passions suivent les sensations, et que les sensations suivent les dispositions du corps dont elles doivent avertir l'âme, il paraît que les passions les doivent suivre aussi: en sorte que le corps doit être ébranlé par un certain mouvement, avant que l'âme soit sollicitée à s'y joindre par son désir.

En un mot, en ce qui regarde les sensations, les imaginations et les passions, elle est purement patiente; et il faut toujours penser, que, comme la sensation suit l'ébranlement du nerf, et que l'imagination suit l'impression du cerveau, le désir ou l'aversion suivent aussi la disposition où le

corps est mis par les objets qu'il faut ou fuir ou chercher.

La raison est, que les sensations et tout ce qui en dépend est donné à l'âme pour l'exciter à pourvoir aux besoins du corps, et que tout cela, par conséquent, devait être accommodé à ce qu'il souffre.

Et il ne faut, pour nous en convaincre, que nous observer nous-mêmes dans un de nos appétits les plus naturels, qui est celui de manger. Le corps vide de nourriture en a besoin, et l'âme aussi la désire : le corps est altéré par ce besoin, et l'âme ressent aussi la douleur pressante de la faim. Les viandes frappent l'œil ou l'odorat, et en ébranlent les nerfs ; les sensations conformes s'excitent, c'est-à-dire que nous voyons et sentons les viandes par l'ébranlement des nerfs ; cet objet est imprimé dans le cerveau, et le plaisir de manger remplit l'imagination. A l'occasion de l'impression que les viandes font dans le même cerveau, les esprits coulent dans tous les endroits qui servent à la nutrition, l'eau vient à la bouche ; et on sait que cette eau est propre à ramollir les viandes, à en exprimer le suc, à nous les faire avaler ; d'autres eaux s'apprêtent dans l'estomac, et déjà elles le picotent ; tout se prépare à la digestion, et l'âme dévore déjà les viandes par la pensée.

C'est ce qui fait dire ordinairement que l'appétit facilite la digestion : non qu'un désir puisse de soi-même inciser les viandes, les cuire et les digérer ; mais c'est que ce désir vient dans le temps que tout est prêt dans le corps à la digestion.

Et qui verrait un homme affamé, en présence de la nourriture offerte après un long temps, verrait ce que peut l'objet présent, et comme tout le corps se tourne à le saisir et à l'engloutir.

Il en est donc de notre corps dans les passions, par exemple, dans une faim ou dans une colère violente, comme d'un arc bandé, dont toute la disposition tend à décocher le trait ; et on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer, que le corps d'un homme en colère tend à frapper l'ennemi. Car, et le cerveau et les nerfs, et les muscles, le tournent tout entier à cette action, comme les autres passions le tournent aux actions qui leur sont conformes.

Et encore qu'en même temps que le corps est en cet état, il s'élève dans notre âme mille imaginations et mille désirs ; ce n'est pas tant ces pensées qu'il faut regarder, que les mouvements du cerveau auxquels elles se trouvent jointes ; puisque c'est par ces mouvements que les passages sont ouverts, que les esprits coulent, que les nerfs, et par eux les muscles, en sont remplis, et que tout le corps est tendu à un certain mouvement.

Et ce qui fait croire que, dans cet état, il faut moins regarder les pensées de l'âme, que les mouvements du cerveau, c'est que dans les passions, comme nous les considérons, l'âme est patiente, et qu'elle ne préside pas aux dispositions du corps, mais qu'elle y sert.

C'est pourquoi il n'entre dans les passions ainsi regardées, aucune sorte de raisonnement ou de réflexion ; car nous y considérons ce qui prévient tout raisonnement et toute réflexion, et ce qui suit naturellement la direction des esprits pour causer certains mouvements.

Et encore que nous ayons vu dans le chapitre *De l'âme* (n° 6) que les passions se diversifient à la présence ou à l'absence des objets, et par la facilité ou la difficulté de les acquérir ; ce n'est pas qu'il intervienne une réflexion, par laquelle nous concevions l'objet présent ou absent, facile ou difficile à acquérir : mais c'est que l'éloignement aussi bien que la présence de l'objet ont leurs caractères propres, qui se marquent dans les organes et dans le cerveau ; d'où suivent dans tout le corps les dispositions convenables, et dans l'âme aussi des sentiments et des désirs proportionnés.

Au reste, il est bien certain que les réflexions qui suivent après, augmentent ou ralentissent les passions : mais ce n'est pas encore de quoi il s'agit ; je ne regarde ici que le premier coup que porte la passion au corps et à l'âme ; et il me suffit d'avoir observé, comme une chose indubitable, que le corps est disposé par les passions à de certains mouvements, et que l'âme est en même temps puissamment portée à y consentir. De là viennent les efforts qu'elle fait, quand il faut, par vertu, s'éloigner des choses où le corps est disposé. Elle s'aperçoit alors combien elle y tient, et que la correspondance n'est que trop grande.

XII. — *Second effet de l'union de l'âme et du corps où se voient les mouvements du corps assujettis aux actions de l'âme.*

Jusqu'ici nous avons regardé dans l'âme ce qui suit les mouvements du corps ; voyons maintenant dans le corps ce qui suit les pensées de l'âme.

C'est ici le bel endroit de l'homme. Dans ce que nous venons de voir, c'est-à-dire dans les opérations sensuelles, l'âme est assujettie au corps ; mais dans les opérations intellectuelles, que nous allons considérer, non-seulement elle est libre, mais elle commande.

Et il lui convenait d'être la maîtresse, parce qu'elle est la plus noble, et qu'elle est née par conséquent pour commander.

Nous voyons en effet comme nos membres se meuvent à son commandement, et comme le corps se transporte promptement où elle veut.

Un si prompt effet du commandement de l'âme ne nous donne plus d'admiration, parce que nous y sommes accoutumés ; mais nous en demeurons étonnés, pour peu que nous y fassions de réflexion.

Pour remuer la main, nous avons vu qu'il faut faire agir premièrement le cerveau, et ensuite les esprits, les nerfs et les muscles ; et cependant, de toutes ces par-

ties, il n'y a souvent que la main qui nous soit connue. Sans connaître toutes les autres, ni les ressorts intérieurs qui font mouvoir notre main, ils ne laissent pas d'agir, pourvu que nous voulions seulement la remuer.

Il en est de même des autres membres qui obéissent à la volonté. Je veux exprimer ma pensée ; les paroles convenables me sortent aussitôt de la bouche, sans que je sache aucun des mouvements que doivent faire, pour les former, la langue ou les lèvres, encore moins ceux du cerveau, du poumon et de la trachée-artère ; puisque je ne sais pas même naturellement si j'ai de telles parties, et que j'ai eu besoin de m'étudier moi-même pour le savoir.

Que je veuille avaler, la trachée-artère se ferme infailliblement, sans que je songe à la remuer, et sans que je la connaisse, ni que je la sente agir.

Que je veuille regarder loin, la prunelle de l'œil se dilate; et au contraire, elle se resserre quand je veux regarder de près, sans que je sache qu'elle soit capable de ce mouvement, ou en quelle partie précisément il se fait. Il y a une infinité d'autres mouvements semblables, qui se font dans notre corps, à notre seule volonté, sans que nous sachions comment, ni pourquoi, ni même s'ils se font.

Celui de la respiration est admirable, en ce que nous le suspendons et l'avançons quand il nous plaît; ce qui était nécessaire pour avoir le libre usage de la parole : et cependant, quand nous dormons, elle se fait sans que notre volonté y ait part.

Ainsi, par un secret merveilleux, le mouvement de tant de parties, dont nous n'avons nulle connaissance, ne laisse pas de dépendre de notre volonté. Nous n'avons qu'à nous proposer un certain effet connu ; par exemple, de regarder, de parler, ou de marcher : aussitôt mille ressorts inconnus des esprits, des nerfs, des muscles, et le cerveau même qui mène tous ces mouvements, se remuent pour les produire, sans que nous connaissions autre chose, sinon que nous le voulons, et qu'aussitôt que nous le voulons l'effet s'ensuit.

Et outre tous ces mouvements qui dépendent du cerveau, il faut que nous exercions sur le cerveau même un pouvoir immédiat, puisque nous pouvons être attentifs quand nous le voulons; ce qui ne se fait pas sans quelque tension du cerveau, comme l'expérience le fait voir.

Par cette même attention, nous mettons volontairement certaines choses dans notre mémoire que nous rappelons aussi quand il nous plaît, avec plus ou moins de peine, suivant que le cerveau est bien ou mal disposé.

Car il en est de cette partie comme des autres, qui, pour être en état d'obéir à l'âme, demandent certaines dispositions; ce qui montre, en passant, que le pouvoir de l'âme sur le corps a ses limites.

Afin donc que l'âme commande avec effet, il faut toujours supposer que les parties soient bien disposées, et que le corps soit en bon état. Car quelquefois on a beau vouloir marcher, il sera jeté telle humeur sur les jambes, ou tout le corps se trouvera si faible par l'épuisement des esprits, que cette volonté sera inutile.

Il y a pourtant certains empêchements, dans les parties, qu'une forte volonté peut surmonter; et c'est un grand effet du pouvoir de l'âme sur le corps, qu'elle puisse même délier des organes qui, jusque-là, avaient été empêchés d'agir : comme on dit du fils de Crésus, qui, ayant perdu l'usage de la parole, la recouvra quand il vit qu'on allait tuer son père, et s'écria qu'on se gardât bien de toucher à la personne du roi. L'empêchement de sa langue pouvait être surmonté par un grand effort, que la volonté de sauver son père lui fit faire.

Il est donc indubitable qu'il y a une infinité de mouvements dans le corps, qui suivent les pensées de l'âme; et ainsi les deux effets de l'union restent parfaitement établis.

XIII. — *L'intelligence n'est attachée par elle-même à aucun organe, ni à aucun mouvement du corps.*

Mais, afin que rien ne passe sans réflexion, voyons ce que fait le corps, et à quoi il sert dans les opérations intellectuelles, c'est-à-dire tant dans celles de l'entendement, que dans celles de la volonté.

Et d'abord il faut reconnaître que l'intelligence, c'est-à-dire la connaissance de la vérité, n'est pas, comme la sensation et l'imagination, une suite de l'ébranlement de quelque nerf, ou de quelque partie du cerveau.

Nous en serons convaincus, en considérant les trois propriétés de l'entendement, par lesquelles nous avons vu, dans le chapitre *De l'âme* (n° 17), qu'il est élevé au-dessus du sens et de toutes ses dépendances.

Car il y paraît que la sensation ne dépend pas seulement de la vérité de l'objet, mais qu'elle suit tellement des dispositions et du milieu et de l'organe, que par là l'objet vient à nous tout autre qu'il n'est. Un bâton droit devient courbe à nos yeux au milieu de l'eau ; le soleil et les autres astres y viennent infiniment plus petits qu'ils ne sont en eux-mêmes. Nous avons beau être convaincus de toutes les raisons par lesquelles on sait, et que l'eau n'a pas tout d'un coup rompu ce bâton, et que tel astre qui ne nous paraît qu'un point dans le ciel, surpasse sans proportion toute la grandeur de la terre ; ni le bâton pour cela n'en vient plus droit à nos yeux, ni les étoiles plus grandes. Ce qui montre que la vérité ne s'imprime pas sur le sens, mais que toutes les sensations sont une suite nécessaire des dispositions du corps, sans qu'elles puissent jamais s'élever au-dessus d'elles.

Que s'il en était autant de l'entendement,

il pourrait être de même forcé à l'erreur. Or est-il que nous n'y tombons que par notre faute, et pour ne vouloir pas apporter l'attention nécessaire à l'objet dont il faut juger. Car dès lors que l'âme se tourne directement à la vérité, résolue de ne céder qu'à elle seule, elle ne reçoit d'impression que de la vérité même; en sorte qu'elle s'y attache quand elle paraît, et demeure en suspens si elle ne paraît pas; toujours exempte d'erreur, en l'un et en l'autre état, ou parce qu'elle connaît la vérité, ou parce qu'elle connaît du moins qu'elle ne peut pas encore la connaître.

Par le même principe, il paraît qu'au lieu que les objets les plus sensibles sont pénibles et insupportables, la vérité, au contraire, plus elle est intelligible, plus elle plaît. Car la sensation n'étant qu'une suite d'un organe corporel, la plus forte doit nécessairement devenir pénible par le coup violent que l'organe aura reçu, tel qu'est celui que les yeux reçoivent par le soleil, et les oreilles par un grand bruit; en sorte qu'on est forcé de détourner les yeux et de boucher les oreilles. De même une forte imagination nous travaille ordinairement, parce qu'elle ne peut pas être sans une commotion trop violente du cerveau. Et si l'entendement avait la même dépendance du corps, le corps ne pourrait manquer d'être blessé par la vérité la plus forte, c'est-à-dire la plus certaine et la plus connue. Si donc cette vérité, loin de blesser, plaît et soulage, c'est qu'il n'y a aucune partie qu'elle doive rudement frapper ou émouvoir : car ce qui peut être blessé de cette sorte est un corps, mais qu'elle s'unit paisiblement à l'entendement, en qui elle trouve une entière correspondance, pourvu qu'il ne se soit point gâté lui-même par les mauvaises dispositions que nous avons marquées ailleurs (chap. 1er, n° 16).

Que si cependant nous éprouvons que la recherche de la vérité soit laborieuse, nous découvrirons bientôt de quel côté nous vient ce travail (n° 18); mais en attendant, nous voyons qu'il n'y a point de vérité qui nous blesse par elle-même, étant connue, et que plus une âme droite la regarde, plus elle en est délectée.

Et de là vient encore que tant que l'âme s'attache à la vérité, sans écouter les passions et les imaginations, elle la voit toujours la même; ce qui ne pourrait pas être, si la connaissance suivait le mouvement du cerveau toujours agité, et du corps toujours changeant.

C'est de là aussi qu'il arrive que le sens varie souvent, ainsi que nous l'avons dit au lieu allégué. Car ce n'est point la vérité seule qui agit en lui, mais il s'excite à l'agitation qui arrive dans son organe, au lieu que l'entendement, qui, agissant en son naturel, ne reçoit d'impression que de la seule vérité, la voit aussi toujours uniforme.

Car posons, par exemple, quelques vérités clairement connues, comme serait que rien ne se donne l'être à soi-même, ou qu'il faut suivre la raison en tout, et toutes les autres qui suivent de ces beaux principes : nous pouvons bien n'y penser pas, mais tant que nous y serons véritablement attentifs, nous les verrons toujours de même, jamais altérées ni diminuées. Ce qui montre que la connaissance de ces vérités ne dépend d'aucune disposition changeante, et n'est pas, comme la sensation, attachée à un organe altérable.

Et c'est pourquoi, au lieu que la sensation, qui s'élève au concours momentané de l'objet et de l'organe, aussi vite qu'une étincelle au choc de la pierre et du fer, ne nous fait rien apercevoir qui ne passe presque à l'instant; l'entendement, au contraire, voit des choses qui ne passent pas, parce qu'il n'est attaché qu'à la vérité, dont la subsistance est éternelle.

Ainsi, il n'est pas possible de regarder l'intelligence comme une suite de l'altération qui se sera faite dans le corps, ni par conséquent l'entendement comme attaché à un organe corporel, dont il suive le mouvement.

XIV. — ***L'intelligence, par sa liaison avec le sens, dépend en quelque sorte du corps, mais par accident.***

Il faut pourtant reconnaître qu'on n'entend point sans imaginer, ni sans avoir senti; car il est vrai que, par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, l'âme n'agit pas, c'est-à-dire ne pense et ne connaît pas sans le corps, ni la partie intellectuelle sans la partie sensitive.

Et déjà, à l'égard de la connaissance des corps, il est certain que nous ne pouvons entendre qu'il y en ait d'existants dans la nature, que par le moyen des sens. Car en cherchant d'où nous viennent nos sensations, nous trouvons toujours quelque corps qui a affecté nos organes, et ce nous est une preuve que ces corps existent.

Et en effet, s'il y a des corps dans l'univers, c'est chose de fait, dont nous sommes avertis par nos sens, comme des autres faits; et sans le secours des sens, je ne pourrais non plus deviner s'il y a un soleil, que s'il y a un tel homme dans le monde.

Bien plus, l'esprit occupé de choses incorporelles, par exemple, de Dieu et de ses perfections, s'y est senti excité par la considération de ses œuvres, ou par sa parole, ou enfin par quelque autre chose dont les sens ont été frappés.

Et notre vie ayant commencé par de pures sensations, avec peu ou point d'intelligence indépendante du corps, nous avons dès l'enfance contracté une si grande habitude de sentir et d'imaginer, que ces choses nous suivent toujours, sans que nous puissions en être entièrement séparés.

De là vient que nous ne pensons jamais ou presque jamais à quelque objet que ce soit, que le nom dont nous l'appelons ne

nous revienne; ce qui marque la liaison des choses qui frappent nos sens, tels que sont les noms, avec nos opérations intellectuelles.

On met en question s'il peut y avoir, en cette vie, un pur acte d'intelligence dégagé de toute image sensible, et il n'est pas incroyable que cela puisse être durant de certains moments, dans les esprits élevés à une haute contemplation, et exercés par un long temps à tenir leur sens dans la règle; mais cet état est fort rare, et il faut parler ici de ce qui est ordinaire à l'entendement.

L'expérience fait voir qu'il se mêle toujours ou presque toujours, à ces opérations, quelque chose de sensible, dont même il se sert, pour s'élever aux objets les plus intellectuels.

Aussi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvu qu'on ne la laisse pas dominer, et qu'on sache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence.

Nous avons vu aussi que notre esprit, averti de cette suite de faits que nous apprenons par nos sens, s'élève au-dessus, admirant en lui-même et la nature des choses, et l'ordre du monde. Mais les règles et les principes par lesquels il aperçoit de si belles vérités dans les objets sensibles, sont supérieurs aux sens, et il en est à peu près des sens et de l'entendement, comme de celui qui propose simplement les faits, et de celui qui en juge.

Il y a donc déjà en notre âme une opération, et c'est celle de l'entendement, qui précisément et en elle-même, n'est point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement, en tant qu'elle se sert des sensations et des images sensibles.

XV. — *La volonté n'est attachée à aucun organe corporel; et loin de suivre les mouvements du corps, elle y préside*

La volonté n'est pas moins indépendante: et je le reconnais par l'empire qu'elle a sur les membres extérieurs et sur tout le corps.

Je sens que je puis vouloir ou tenir ma main immobile, ou lui donner du mouvement; et cela en haut ou en bas, à droite ou à gauche, avec une égale facilité: de sorte qu'il n'y a rien qui me détermine, que ma seule volonté.

Car je suppose que je n'ai dessein, en remuant ma main, de ne m'en servir, ni pour prendre ni pour soutenir, ni pour approcher, ni pour éloigner quoi que ce soit; mais seulement de la mouvoir du côté que je voudrai, ou, si je veux, de la tenir en repos.

Je fais en cet état une pleine expérience de ma liberté, et du pouvoir que j'ai sur mes membres, que je tourne où je veux et comme je veux, seulement parce que je le veux.

Et parce que j'ai connu que les mouvements de ces membres dépendent tous du cerveau, il faut, par nécessité, que ce pouvoir que j'ai sur mes membres, je l'aie principalement sur le cerveau même.

Il faut donc que ma volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puisse être une suite de ses mouvements et de ses impressions.

Un corps ne choisit pas où il se meut, il va comme il est poussé; et s'il n'y avait en moi que le corps, ou que ma volonté fût, comme les sensations, attachée à quelqu'un des mouvements du corps, bien loin d'avoir quelque empire, je n'aurais pas même de liberté.

Aussi ne suis-je pas libre à sentir ou ne sentir pas, quand l'objet sensible est présent. Je puis bien fermer les yeux ou les détourner, et en cela je suis libre; mais je ne puis, en ouvrant les yeux, empêcher la sensation attachée nécessairement aux impressions corporelles, où la liberté ne peut pas être.

Ainsi, l'empire si libre que j'exerce sur mes membres, me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir, et que c'est là le siége principal de l'âme.

Car encore qu'elle soit unie à tous les membres, et qu'elle les doive tenir tous en sujétion, son empire s'exerce immédiatement sur la partie d'où dépendent tous les mouvements progressifs, c'est-à-dire sur le cerveau.

En dominant cette partie, où aboutissent les nerfs, elle se rend arbitre des mouvements, et tient en main, pour ainsi dire, les rênes par où tout le corps est poussé ou retenu.

Soit donc qu'elle ait le cerveau entier immédiatement sous sa puissance, soit qu'il y ait quelque maîtresse pièce par où elle contienne les autres parties, comme un pilote conduit tout le vaisseau par un gouvernail; il est certain que le cerveau est son siége principal, et que c'est de là qu'elle préside à tous les mouvements du corps.

Et ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est qu'elle ne sent point naturellement ni ce cerveau qu'elle meut, ni les mouvements qu'elle y fait pour contenir ou pour ébranler le reste du corps, ni d'où lui vient un pouvoir qu'elle exerce si absolument. Nous connaissons seulement qu'un empire est donné à l'âme, et qu'une loi est donnée au corps, en vertu de laquelle il obéit.

XVI. — *L'empire que la volonté exerce sur les mouvements extérieurs, la rend indirectement maîtresse des passions.*

Cet empire de la volonté sur les membres d'où dépendent les mouvements extérieurs, est d'une extrême conséquence : car c'est par là que l'homme se rend maître de beaucoup de choses, qui par elles-mêmes semblaient n'être point soumises à ses volontés.

Il n'y a rien qui paraisse moins soumis à la volonté que la nutrition; et cependant elle se réduit à l'empire de la volonté, en tant que l'âme, maîtresse des membres extérieurs, donne à l'estomac ce qu'elle veut,

quand elle veut, et dans la mesure que la raison prescrit, en sorte que la nutrition est rangée sous cette règle.

Et l'estomac même en reçoit la loi, la nature l'ayant fait propre à se laisser plier par l'accoutumance.

Par ces mêmes moyens, l'âme règle aussi le sommeil, et le fait servir à la raison.

En commandant aux membres des exercices pénibles, elle les fortifie, elle les durcit aux travaux, et se fait un plaisir de les assujettir à ses lois.

Ainsi elle se fait un corps plus souple, et plus propre aux opérations intellectuelles. La vie des saints religieux en est une preuve.

Elle étend aussi son empire sur l'imagination et les passions, c'est-à-dire sur ce qu'elle a de plus indocile.

L'imagination et les passions naissent des objets, et par le pouvoir que nous avons sur les mouvements extérieurs, nous pouvons ou nous approcher ou nous éloigner des objets.

Les passions, dans l'exécution, dépendent des mouvements extérieurs; il faut frapper pour achever ce qu'a commencé la colère, il faut fuir pour achever ce qu'a commencé la crainte; mais la volonté peut empêcher la main de frapper, et les pieds de fuir.

Nous avons vu, dans la colère, tout le corps tendu à frapper, comme un arc à tirer son coup. L'objet a fait son impression; les esprits coulent, le cœur bat plus violemment qu'à l'ordinaire, le sang coule comme un torrent, et envoie des esprits et plus abondants et plus vifs; les nerfs et les muscles en sont remplis, ils sont tendus, les poings sont fermés, et le bras affermi est prêt à frapper: mais il faut encore lâcher la corde, il faut que la volonté laisse aller le corps; autrement le mouvement ne s'achève pas.

Ce qui se dit de la colère, se dit de la crainte et des autres passions, qui disposent tellement le corps aux mouvements qui leur conviennent, que nous ne les retenons que par vive force de raison et de volonté.

On peut dire que ces derniers mouvements, auxquels le corps est si disposé, par exemple, celui de frapper, s'achèveraient tout à fait par la force de cette disposition, s'il n'était réservé à l'âme de lâcher ce dernier coup.

Et il en arriverait à peu près de même que dans la respiration, que nous pouvons suspendre par la volonté quand nous veillons, mais qui s'achève, pour ainsi dire, toute seule par la simple disposition du corps, quand l'âme le laisse agir naturellement, par exemple dans le sommeil.

En effet, il arrive quelque chose de semblable dans les premiers mouvements des passions; et les esprits et le sang s'émeuvent quelquefois si vite dans la colère, que le bras se trouve lâché avant qu'on ait eu le loisir d'y faire réflexion. Alors la disposition du corps a prévalu, et il ne reste plus à la volonté, trop promptement prévenue, qu'à regretter le mal qui s'est fait sans elle.

Mais ces mouvements sont rares, et ils n'arrivent guère à ceux qui s'accoutument de bonne heure à se maîtriser eux-mêmes.

XVII. — *La nature de l'attention, et ses effets immédiats sur le cerveau, par où paraît l'empire de la volonté.*

Outre la force donnée à la volonté pour empêcher le dernier effet des passions, elle peut encore, en prenant la chose de plus haut, les arrêter et les modérer dans leur principe; et cela par le moyen de l'attention qu'elle fera volontairement à certains objets, ou dans le temps des passions pour les calmer, ou devant les passions pour les prévenir.

Cette force de l'attention, et l'effet qu'elle a sur le cerveau, par le cerveau sur tout le corps, et même sur la partie imaginative de l'âme, et par là sur les passions et sur les appétits, est digne d'une grande considération.

Nous avons déjà observé que la contention de la tête se ressent fort grande dans l'attention; et par là il est sensible qu'elle a un grand effet dans le cerveau.

On éprouve d'ailleurs que cette action dépend de la volonté, en sorte que le cerveau doit être sous son empire, en tant qu'il sert à l'attention.

Pour entendre tout ceci, il faut remarquer que les pensées naissent dans notre âme quelquefois à l'agitation naturelle du cerveau, et quelquefois par une attention volontaire.

Pour ce qui est de l'agitation du cerveau; nous avons observé qu'elle passe quelquefois d'une partie à une autre; alors nos pensées sont vagues comme le cours des esprits: mais quelquefois aussi elle se fait en un seul endroit; et alors nos pensées sont fixes, et l'âme est plus attachée, comme le cerveau est aussi plus fortement et plus uniformément tendu.

Par là nous observons en nous-mêmes une attention forcée: ce n'est pas là toutefois ce que nous appelons attention, nous donnons ce nom seulement à l'attention où nous choisissons notre objet, pour y penser volontairement.

Que si nous n'étions capables d'une telle attention, nous ne serions jamais maîtres de nos considérations et de nos pensées, qui ne seraient qu'une suite de l'agitation nécessaire du cerveau: nous serions sans liberté, et l'esprit serait en tout asservi au corps, toutes choses contraires à la raison et même à l'expérience.

Par ces choses on peut comprendre la nature de l'attention, et que c'est une application volontaire de notre esprit sur un objet.

Mais il faut encore ajouter, que nous voulions considérer cet objet par l'entende-

ment, c'est-à-dire raisonner dessus, ou enfin y contempler la vérité. Car s'abandonner volontairement à quelque imagination qui nous plaise, sans vouloir nous en détourner, ce n'est pas attention ; il faut vouloir entendre et raisonner.

C'est donc proprement par l'attention que commence le raisonnement et les réflexions; et l'attention commence elle-même par la volonté de considérer et d'entendre.

Et il paraît clairement que, pour se rendre attentif, la première chose qu'il faut faire, c'est d'ôter l'empêchement naturel de l'attention, c'est-à-dire la dissipation, et ces pensées vagues qui s'élèvent dans notre esprit ; car il ne peut être tout ensemble dissipé et attentif.

Pour faire taire ces pensées qui nous dissipent, il faut que l'agitation naturelle du cerveau soit en quelque sorte calmée : car, tant qu'elle durera, nous ne serons jamais assez maîtres de nos pensées, pour avoir de l'attention.

Ainsi, le premier effet du commandement de l'âme, est que, voulant être attentive, elle apaise l'agitation naturelle du cerveau.

Et nous avons déjà vu que, pour cela, il n'est pas besoin qu'elle connaisse le cerveau, ou qu'elle ait intention d'agir sur lui : il suffit qu'elle veuille faire ce qui dépend d'elle immédiatement, c'est-à-dire, être attentive. Le cerveau, s'il n'est prévenu par quelque agitation trop violente, obéit naturellement, et se calme par la seule subordination du corps à l'âme.

Mais comme les esprits qui tournoient dans le cerveau, tendent toujours à l'agiter à leur ordinaire, son mouvement ne peut être arrêté sans quelque effort. C'est ce qui fait que l'attention a quelque chose de pénible, et veut être relâchée de temps en temps.

Aussi le cerveau, abandonné aux esprits et aux vapeurs qui le poussent sans cesse, souffrirait un mouvement trop régulier; les pensées seraient trop dissipées ; et cette dissipation, outre qu'elle tournerait à une espèce d'extravagance, d'elle-même est fatigante. C'est pourquoi il faut nécessairement, même pour son propre repos, brider ces mouvements irréguliers du cerveau.

Voilà donc l'empêchement levé, c'est-à-dire la dissipation ôtée. L'âme se trouve tranquille, et ses imaginations confuses sont disposées à tourner en raisonnement et en considération.

XVIII. — *L'âme attentive à raisonner se sert du cerveau, par le besoin qu'elle a des images sensibles.*

Il ne faut pourtant pas penser qu'elle doive rejeter alors toute imagination et toute image sensible, puisque nous avons reconnu qu'elle s'en aide pour raisonner.

Ainsi, loin de rejeter toutes sortes d'images sensibles, elle songe seulement à rappeler celles qui sont convenables à son sujet, et qui peuvent aider son raisonnement.

Mais d'autant que ces images sensibles sont attachées aux impressions ou aux marques qui demeurent dans le cerveau, et qu'ainsi elles ne peuvent revenir sans que le cerveau soit ému dans les endroits où sont les marques, comme il a déjà été remarqué, il faut conclure que l'âme peut, quand elle veut, non-seulement calmer le cerveau, mais encore l'exciter en tel endroit qu'il lui plaît, pour rappeler les objets selon ses besoins. L'expérience nous fait voir aussi que nous sommes maîtres de rappeler, comme nous voulons, les choses confiées à notre mémoire. Et encore que ce pouvoir ait ses bornes, et qu'il soit plus grand dans les uns que dans les autres, il n'y aurait aucun raisonnement, si nous ne pouvions l'exercer jusqu'à un certain point. Et c'est une nouvelle raison de l'immobilité de l'âme, pour montrer combien le cerveau doit être en repos quand il s'agit de raisonner. Car agité, et déjà ému, il serait peu en état d'obéir à l'âme, et de faire, à point nommé, les mouvements nécessaires pour lui présenter les images sensibles dont elle a besoin.

C'est ici que le cerveau peine en tous ceux qui n'ont pas acquis cette heureuse immobilité. Car, au lieu que son naturel est d'avoir un mouvement libre et incertain comme le cours des esprits, il est réduit premièrement à un repos violent, et puis à des mouvements suivis et réguliers, qui le travaillent beaucoup.

Car lorsqu'il est détendu et abandonné au cours naturel des esprits, le mouvement en peu de temps erre en plus de parties, mais il est aussi moins rapide et moins violent : au lieu qu'on a besoin, en raisonnant, de se représenter fort vivement les objets ; ce qui ne se peut sans que le cerveau soit fortement remué.

Et il faut, pour faire un raisonnement, tant rappeler d'images sensibles, par conséquent remuer le cerveau fortement en tant d'endroits, qu'il n'y aurait rien à la longue de plus fatigant. D'autant plus, qu'en rappelant ces objets divers qui servent au raisonnement, l'esprit demeure toujours attaché à l'objet qui en fait le sujet principal : de sorte que le cerveau est en même temps calmé à l'égard de son agitation universelle, tendu et dressé à un point fixe par la considération de l'objet principal, et remué fortement, en divers endroits, pour rappeler les objets seconds et subsidiaires.

Il faut, pour des mouvements si réguliers et si forts, beaucoup d'esprits; et la tête aussi en reçoit tant dans ces opérations, quand elles sont longues, qu'elle en épuise le reste du corps.

De là suit une lassitude universelle, et une nécessité indispensable de relâcher son attention.

Mais la nature y a pourvu en nous donnant le sommeil, surtout de la nuit, où les nerfs sont détendus, où les sensations sont éteintes, où le cerveau et tout le corps se repose. Comme donc c'est là le vrai temps

du relâchement, le jour doit être donné à l'attention, qui peut être plus ou moins forte, et par là, tantôt tendre le cerveau, et tantôt le soulager.

Voilà ce qui doit se faire dans le cerveau durant le raisonnement, c'est-à-dire durant la recherche de la vérité, recherche que nous avons dit devoir être laborieuse; et on aperçoit maintenant que ce travail ne vient pas précisément de l'acte d'entendre, mais des imaginations qui doivent aller en concours, et qui présupposent dans le cerveau un grand mouvement.

Au reste, quand la vérité est trouvée, tout le travail cesse; et l'âme, toujours délectée de ce beau spectacle, voudrait n'en être jamais arrachée, parce que la vérité ne cause par elle-même aucune altération.

Et lorsqu'elle demeure clairement connue, l'imagination agit peu ou point du tout: de là vient qu'on ne ressent que peu ou point de travail.

Car, dans la recherche de la vérité où nous procédons par comparaisons, par oppositions, par proportions, par autres choses semblables, pour lesquelles il faut appeler beaucoup d'images sensibles, l'imagination agit beaucoup. Mais quand la chose est trouvée, l'âme fait taire l'imagination autant qu'elle peut, et ne fait plus que tourner vers la vérité un simple regard, en quoi consiste l'acte d'entendre.

Et plus cet acte est démêlé de toute image sensible, plus il est tranquille; ce qui montre que l'acte d'entendre, de lui-même, ne fait point de peine.

Il en fait pourtant par accident, parce que, pour y demeurer, il faut arrêter l'imagination, et par conséquent tenir en bride le cerveau contre le cours des esprits.

Ainsi la contemplation, quelque douce qu'elle soit par elle-même, ne peut pas durer bien longtemps, par le défaut du corps continuellement agité.

Et les seuls besoins du corps, qui sont si fréquents et si grands, font diverses impressions, et rappellent diverses pensées auxquelles il est nécessaire de prêter l'oreille; de sorte que l'âme est forcée de quitter la contemplation de la vérité.

Par les choses qui ont été dites, on entend le premier effet de l'attention sur le corps. Il regarde le cerveau, qui, au lieu d'une agitation universelle, est fixé à un certain point au commandement de l'âme quand elle veut être attentive, et au reste, demeure en état d'être excité subsidiairement où elle veut.

Il y a un second effet de l'attention, qui s'étend sur les passions: nous allons le considérer. Mais, avant que de passer outre, il ne faut pas oublier une chose considérable, qui regarde l'attention prise en elle-même. C'est qu'un objet qui a commencé de nous occuper, par une attention volontaire, nous tient dans la suite longtemps attachés, même malgré nous, parce que les esprits, qui ont pris un certain cours, ne peuvent pas aisément être détournés.

Ainsi notre attention est mêlée de volontaire et d'involontaire. Un objet qui nous a occupés par force, nous flatte souvent, de sorte que la volonté s'y donne; de même qu'un objet choisi par une forte application nous devient une occupation inévitable.

Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau rappelle beaucoup de pensées qui nous viennent malgré nous, l'attention volontaire de notre âme fait de son côté de grands effets sur le cerveau même; les traces que les objets y avaient laissées en deviennent plus profondes, et le cerveau est disposé à s'émouvoir plus aisément dans ces endroits-là.

Et par l'accord établi entre l'âme et le corps, il se fait naturellement une telle liaison entre les impressions du cerveau et les pensées de l'âme, que l'un ne manque jamais de ramener l'autre. Et ainsi, quand une forte imagination a causé, par l'attention que l'âme y apporte, un grand mouvement dans le cerveau; en quelque sorte que ce mouvement soit renouvelé, il fait revivre, et souvent dans toute leur force, les pensées qui l'avaient causé la première fois.

C'est pourquoi il faut beaucoup prendre garde de quelles imaginations on se remplit volontairement, et se souvenir que dans la suite elles reviendront souvent malgré nous, par l'agitation naturelle du cerveau et des esprits.

Mais il faut aussi conclure qu'en prenant les choses de loin, et ménageant bien notre attention, dont nous sommes maîtres, nous pouvons gagner beaucoup sur les impressions de notre cerveau, et le plier à l'obéissance.

XIX. — *L'effet de l'attention sur les passions, et comment l'âme les peut tenir en sujétion dans leur principe; où il est parlé de l'extravagance, de la folie, et des songes.*

Par cet empire sur notre cerveau, nous pouvons aussi tenir en bride les passions, qui en dépendent toutes; et c'est le plus bel effet de l'attention.

Pour l'entendre, il faut observer quelle sorte d'empire nous pouvons avoir sur nos passions.

1° Il est certain que nous ne leur commandons pas directement, comme à nos bras et à nos mains: nous ne pouvons pas élever ou apaiser notre colère, comme nous pouvons ou remuer le bras ou le tenir sans action.

2° Il n'est pas moins clair, et nous l'avons déjà dit, que par le pouvoir que nous avons sur les membres extérieurs, nous en avons aussi un très-grand sur les passions; mais indirectement, puisque nous pouvons par là, et nous éloigner des objets qui les font naître, ou en empêcher l'effet. Ainsi je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite; et lorsque ma colère est excitée, je lui puis refuser mon bras dont elle a besoin pour se satisfaire

Mais, pour cela, il le faut vouloir, et le vouloir fortement. Et la grande difficulté

est de vouloir autre chose que ce que la passion nous inspire; parce que, dans les passions, l'âme se trouve tellement portée à s'unir aux dispositions du corps, qu'elle ne peut presque se résoudre à s'y opposer.

Il faut donc chercher un moyen de calmer, ou de modérer, ou même de prévenir les passions dans leur principe; et ce moyen est l'attention bien gouvernée.

Car le principe de la passion, c'est l'impression puissante d'un objet dans le cerveau; et l'effet de cette impression ne peut être mieux empêché, qu'en se rendant attentif à d'autres objets.

En effet, nous avons vu que l'âme attentive fixe le cerveau en un certain endroit, vers lequel elle détermine le cours des esprits, et par là elle rompt le coup de la passion, qui, les portant à un autre endroit, causait de mauvais effets dans tout le corps.

C'est pourquoi on dit, et il est vrai, que le remède le plus naturel des passions, c'est de détourner l'esprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui présentent : et il n'y a rien pour cela de plus efficace, que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici observer, qu'il en est des esprits émus, et poussés d'un certain côté, à peu près comme d'une rivière, qu'on peut plus aisément détourner que l'arrêter de droit fil : ce qui fait qu'on réussit mieux dans la passion en pensant à d'autres choses, qu'en s'opposant directement à son cours.

Et de là vient qu'une passion violente a souvent servi de frein ou de remède aux autres; par exemple, l'ambition ou la passion de la guerre, à l'amour.

Et il est quelquefois utile de s'abandonner à des passions innocentes, pour détourner ou pour empêcher des passions criminelles.

Il sert aussi beaucoup de faire un grand choix des personnes avec qui on converse. Ce qui est en mouvement répand aisément son agitation autour de soi; et rien n'émeut plus les passions, que les discours et les actions des hommes passionnés.

Au contraire, une âme tranquille nous tire en quelque façon hors de l'agitation, et semble nous communiquer son repos, pourvu toutefois que cette tranquillité ne soit pas insensible et fade. Il faut quelque chose de vif qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où, dans le fond, il se trouve de la consistance.

Enfin, dans les passions, il faut calmer les esprits par une espèce de diversion, et se jeter, pour ainsi dire, à côté, plutôt que de combattre de front : c'est-à-dire qu'il n'est plus temps d'opposer des raisons à une passion déjà émue; car en raisonnant sur sa passion, même pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en renforce les traces, et on irrite plutôt les esprits qu'on ne les calme. Où les sages raisonnements sont de grand effet, c'est à prévenir les passions. Il faut donc nourrir son esprit de considérations sensées et lui donner de bonne heure des attachements honnêtes, afin que les objets des passions trouvent la place déjà prise, les esprits déterminés à un certain cours, et le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets et aussi d'obéir à la volonté, il est clair que qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'âme s'accoutume de bonne heure à être maîtresse de son attention, et qu'elle l'attache à de bons objets, elle sera par ce moyen maîtresse, premièrement du cerveau, par là du cours des esprits, et par là, enfin, des émotions que les passions excitent.

Mais il faut se souvenir que l'attention véritable est celle qui considère l'objet tout entier. Ce n'est être qu'à demi attentif à un objet, comme serait une femme tendrement aimée, que de n'y considérer que le plaisir dont on est flatté en l'aimant, sans songer aux suites honteuses d'un semblable engagement.

Il est donc nécessaire d'y bien penser, et d'y penser de bonne heure; parce que si on laisse le temps à la passion de faire toute son impression dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

Car, en considérant le pouvoir de l'âme sur le corps, il faut observer soigneusement que ses forces sont bornées et restreintes; de sorte qu'elle ne peut pas faire tout ce qu'elle veut des bras ou des mains, et encore moins du cerveau.

C'est pourquoi nous venons de voir qu'elle le perdrait en le poussant trop, et qu'elle est obligée de le ménager.

Par la même raison, il s'y fait souvent des agitations si violentes, que l'âme n'en est plus maîtresse, non plus qu'un cocher de chevaux fougueux qui ont pris le frein aux dents.

Quand cette disposition est fixe et perpétuelle, c'est ce qui s'appelle folie; et quand elle a une cause qui finit avec le temps, comme un mouvement de fièvre, cela s'appelle délire et rêverie.

Dans la folie et dans le délire, il arrive de deux choses l'une : ou le cerveau est agité tout entier avec un égal dérèglement, alors il se fait une parfaite extravagance, et il ne paraît aucune suite dans les pensées ni dans les paroles : ou le cerveau n'est blessé que dans un certain endroit, alors la folie ne s'attache aussi qu'à un objet déterminé; tels sont ceux qui s'imaginent être toujours à la comédie et à la chasse : et tant d'autres frappés d'un certain objet, parlent raisonnablement de tous les autres, et assez conséquemment de celui-là même qui fait leur erreur.

La raison est que n'y ayant qu'un seul endroit du cerveau marqué d'une impression invincible à l'âme, elle demeure maîtresse de tout le reste, et peut exercer ses fonctions sur tout autre objet.

Et l'agitation du cerveau dans la folie, est si violente qu'elle paraît même au

dehors par le trouble qui paraît dans tout le visage, et principalement par l'égarement des yeux.

De là s'ensuit que toutes les passions violentes sont une espèce de folie, parce qu'elles causent des agitations dans le cerveau, dont l'âme n'est pas maîtresse. Aussi n'y a-t-il point de cause plus ordinaire de la folie, que les passions portées à certains excès.

Par là aussi s'expliquent les songes, qui sont une espèce d'extravagance.

Dans le sommeil, le cerveau est abandonné à lui-même, et il n'y a point d'attention; car la veille consiste précisément dans l'attention de l'esprit, qui se rend maître de ses pensées.

Nous avons vu que l'attention cause le plus grand travail du cerveau, et que c'est principalement ce travail que le sommeil vient relâcher.

De là il doit arriver deux choses : l'une, que l'imagination doit dominer dans les songes, et qu'il se doit présenter à nous une grande variété d'objets, souvent même avec quelque suite, pour les raisons qui ont été dites en parlant de l'imagination (40); l'autre, que ce qui se passe dans notre imagination nous paraît réel et véritable, parce qu'alors il n'y a point d'attention, par conséquent point de discernement.

De tout cela il résulte que la vraie assiette de l'âme est lorsqu'elle est maîtresse des mouvements du cerveau; et que, comme c'est par l'attention qu'elle le contient, c'est aussi de son attention qu'elle se doit principalement rendre la maîtresse : mais qu'il s'y faut prendre de bonne heure, et ne pas laisser occuper le cerveau à des impressions trop fortes, que le temps rendrait invincibles.

Et nous avons vu, en général, que l'âme, en se servant bien de sa volonté, et de ce qui est soumis naturellement à la volonté, peut régler et discipliner tout le reste.

Enfin, des méditations sérieuses, des conversations honnêtes, une nourriture modérée, un sage ménagement de ses forces, rendent l'homme maître de lui-même, autant que cet état de mortalité le peut souffrir.

XX. — *L'homme qui a médité la doctrine précédente se connaît lui-même.*

Après les réflexions que nous avons faites sur l'âme, sur le corps, sur leur union, nous pouvons maintenant nous bien connaître.

Car si nous ne voyons pas dans le fond de l'âme ce qui lui fait comme demander naturellement d'être unie à un corps, il ne faut pas s'en étonner, puisque nous connaissons si peu le fond des substances. Mais si cette union ne nous est pas connue dans son fond, nous la connaissons suffisamment par les deux effets que nous venons d'expliquer, et par le bel ordre qui en résulte.

Car, premièrement, nous voyons la parfaite société de l'âme et du corps.

Nous voyons, secondement, que dans cette société, la partie principale, c'est-à-dire l'âme, est aussi celle qui préside, et que le corps lui est soumis. Les bras, les jambes, tous les autres membres, et enfin tout le corps, est remué et transporté d'un lieu à un autre au commandement de l'âme; les yeux et les oreilles se tournent où il lui plaît; les mains exécutent ce qu'elle ordonne; la langue explique ce qu'elle pense et ce qu'elle veut; les sens lui présentent les objets dont elle doit juger et se servir; les parties qui digèrent et distribuent la nourriture, celles qui forment les esprits et qui les envoient où il faut, tiennent les membres extérieurs et tout le corps en état pour lui obéir.

C'est en cela que consiste la bonne disposition du corps. En effet, nous trouvons le corps sain, quand il peut exécuter ce que l'âme lui prescrit : au contraire, nous sommes malades, lorsque le corps faible et abattu ne peut plus se tenir debout, ni se mouvoir comme nous le souhaitons.

Ainsi, on peut dire que le corps est un instrument dont l'âme se sert à sa volonté; et c'est pourquoi Platon définissait l'homme en cette sorte : « L'homme, » dit-il (40*), « est une âme se servant du corps. »

C'est de là qu'il concluait (41) l'extrême différence du corps et de l'âme; parce qu'il n'y a rien de plus différent de celui qui se sert de quelque chose, que la chose même dont il se sert.

L'âme donc, qui se sert du bras et de la main comme il lui plaît, qui se sert de tout le corps qu'elle transporte où elle trouve bon, qui l'expose à tels périls qu'il lui plaît, et à sa ruine certaine, est sans doute d'une nature de beaucoup supérieure à ce corps, qu'elle fait servir en tant de manières et si impérieusement à ses desseins.

Ainsi, on ne se trompe pas, quand on dit que le corps est comme l'instrument de l'âme; et il ne se faut pas étonner si le corps étant mal disposé, l'âme en fait moins bien ses fonctions. La meilleure main du monde, avec une mauvaise plume, écrira mal. Si vous ôtez à un ouvrier ses instruments, son adresse naturelle ou acquise ne lui servira de rien.

Il y a pourtant une extrême différence entre les instruments ordinaires et le corps humain. Qu'on brise le pinceau d'un peintre, ou le ciseau d'un sculpteur, il ne sent point les coups dont ils ont été frappés : mais l'âme sent tous ceux qui blessent le corps; et au contraire, elle a du plaisir quand on lui donne ce qu'il lui faut pour s'entretenir.

Le corps n'est donc pas un simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'âme gouverne à la manière d'un

(40) Dans ce chap., n° x.
(40*) Voy. *Alcibiade*, I, c. 52.
(41) *Ibid.*, c. 51.

pilote. Il en serait ainsi si elle n'était simplement qu'intellectuelle ; mais parce qu'elle est sensitive, elle est forcée de s'intéresser d'une façon plus particulière à ce qui le touche, et de le gouverner non comme une chose étrangère, mais comme une chose naturelle et intimement unie.

En un mot, l'âme et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel, et il y a entre les parties une parfaite et nécessaire communication.

Aussi avons-nous trouvé, dans toutes les opérations animales, quelque chose de l'âme et quelque chose du corps : de sorte que, pour se connaître soi-même, il faut savoir distinguer, dans chaque action, ce qui appartient à l'une, d'avec ce qui appartient à l'autre, et remarquer tout ensemble comment deux parties de si différente nature s'entr'aident mutuellement.

XXI. — *Pour se bien connaître soi-même, il faut s'accoutumer, par de fréquentes réflexions, à discerner en chaque action ce qu'il y a du corps d'avec ce qu'il y a de l'âme.*

Pour ce qui regarde le discernement, on se le rend facile par de fréquentes réflexions. Et comme on ne saurait trop s'exercer dans une méditation si importante, ni trop distinguer son âme d'avec son corps, il sera bon de parcourir dans ce dessein toutes opérations que nous avons considérées.

Ce qu'il y a du corps quand nous nous mouvons, c'est un premier branle dans le cerveau, suivi du mouvement et des esprits et des muscles, et enfin du transport ou de tout le corps, ou de quelqu'une de ses parties ; par exemple, du bras ou de la main. Ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est la volonté de se mouvoir, et le dessein d'aller d'un côté plutôt que d'un autre.

Dans la parole, ce qu'il y a du côté du corps, outre l'action du cerveau qui commence tout, c'est le mouvement du poumon et de la trachée-artère pour pousser l'air, et le battement du même air par la langue et par les lèvres. Et ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est l'intention de parler et d'exprimer sa pensée.

Tous ces mouvements, si l'on y prend garde, quoiqu'ils se fassent au commandement de la volonté humaine, pourraient absolument se faire sans elle ; de même que la respiration, qui dépend d'elle en quelque sorte, se fait tout à fait sans elle quand nous dormons. Et il nous arrive souvent de proférer en dormant certaines paroles, ou de faire d'autres mouvements qu'on peut regarder comme un pur effet de l'agitation du cerveau, sans que la volonté y ait part. On peut aussi concevoir qu'il se forme certaines paroles par le battement seul de l'air, comme on voit dans les échos ; et c'est ainsi que le poëte faisait parler ce fantôme :

. . . . Dat inania verba,
Dat sine mente sonum. . . . . . .

(VIRG., *Æneid.*, x, 639, 640)

Cette considération nous peut servir à observer dans les mouvements, et surtout dans la parole, ce qui appartient à l'âme et ce qui appartient au corps. Mais continuons à marquer cette différence dans les autres opérations.

Dans la vue, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que les yeux soient ouverts, que les rayons du soleil soient réfléchis de dessus la superficie de l'objet à notre œil en droite ligne, qu'ils y souffrent certaines réfractions dans les humeurs, qu'ils peignent et qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil, que les nerfs optiques soient ébranlés, enfin que le mouvement se communique jusqu'au dedans du cerveau. Ce qu'il y a du côté de l'âme, c'est la sensation, c'est-à-dire la perception de la lumière et des couleurs, et le plaisir que nous ressentons dans les unes plutôt que dans les autres, ou dans certaines vues agréables plutôt qu'en d'autres.

Dans l'ouïe, ce qu'il y a du côté du corps, c'est que l'air, agité d'une certaine façon, frappe le tympan et ébranle les nerfs jusqu'au cerveau. Du côté de l'âme, c'est la perception du son, le plaisir de l'harmonie, la peine que nous donnent de méchantes voix et des tons discordants, et les diverses pensées qui naissent en nous par la parole.

Dans le goût et dans l'odorat, un certain suc tiré des viandes et mêlé avec la salive ébranle les nerfs de la langue ; une vapeur qui sort des fleurs ou des autres corps frappe les nerfs des narines : tout ce mouvement se communique à la racine des nerfs, et voilà ce qu'il y a du côté du corps. Il y a, du côté de l'âme, la perception du bon et du mauvais goût, des bonnes et des mauvaises odeurs.

Dans le toucher, les parties du corps sont ou agitées par le chaud, ou resserrées par le froid ; les corps que nous touchons ou s'attachent à nous par leur humidité, ou s'en séparent aisément par leur sécheresse ; notre chair est ou écorchée par quelque chose de rude, ou percée par quelque chose d'aigu ; une humeur âcre et maligne se jette sur quelque partie nerveuse, la picote, la presse, la déchire : par ces divers mouvements, les nerfs sont ébranlés dans toute leur longueur, et jusqu'au cerveau ; voilà ce qu'il y a du côté du corps. Et il y a, du côté de l'âme, le sentiment du chaud et du froid, et celui de la douleur ou du plaisir.

Dans la douleur, nous poussons des cris violents, notre visage se défigure, les larmes nous coulent des yeux. Ni ces cris, ni ces larmes, ni ce changement qui paraît sur notre visage, ne sont la douleur ; elle est dans l'âme, à qui elle apporte un sentiment fâcheux et contraire.

Dans la faim et dans la soif, nous remarquons, du côté du corps, ces eaux fortes qui picotent l'estomac, et les vapeurs qui dessèchent le gosier : et du côté de l'âme, la douleur que nous cause cette mauvaise disposition des parties, et le désir de la réparer par le manger et le boire.

Dans l'imagination et dans la mémoire, nous avons, du côté du corps, les impressions du cerveau, les marques qu'il en conserve, l'agitation des esprits qui l'ébranlent en divers endroits : et nous avons, du côté de l'âme, ces pensées vagues et confuses qui s'effacent les unes les autres, et les actes de la volonté qui recommande certaines choses à la mémoire, et puis les lui redemande et les lui fait rendre à propos.

Pour ce qui est des passions, quand vous concevez les esprits émus, le cœur agité par un battement redoublé, le sang échauffé, les muscles tendus, le bras et tout le corps tourné à l'attaque, vous n'avez pas encore compris la colère, parce que vous n'avez dit que ce qui se trouve dans le corps; et il faut encore y considérer, du côté de l'âme, le désir de la vengeance. De même, ni le sang retiré, ni les extrémités froides, ni la pâleur sur le visage, ni les jambes et les pieds disposés à une fuite précipitée, ne sont pas ce qu'on appelle proprement la crainte; c'est ce qu'elle fait dans le corps : dans l'âme, c'est un sentiment par lequel elle s'efforce d'éviter le péril connu; et il en est de même de toutes les autres passions.

En méditant ces choses, et se les rendant familières, on se forme une habitude de distinguer les sensations, les imaginations, et les passions ou appétits naturels, d'avec les dispositions et les mouvements corporels. Et cela fait, on n'a plus de peine à en démêler les opérations intellectuelles, qui, loin d'être assujetties au corps, président à ses mouvements, et ne communiquent avec lui que par la liaison qu'elles ont avec le sens, auquel néanmoins nous les avons vues si supérieures.

XXII. — *Comment on peut distinguer les opérations sensitives, d'avec les mouvements corporels qui en sont inséparables.*

Sur ce qui a été dit de la distinction qu'il faut faire des mouvements corporels d'avec les sensations et les passions, on demandera peut-être comment on peut distinguer des choses qui se suivent de si près, et qui semblent inséparables : par exemple, comment distinguer la colère d'avec l'agitation des esprits et du sang; comment distinguer le sentiment d'avec le mouvement des nerfs, ou, si on veut, des esprits, puisque ce mouvement étant posé, le sentiment suit aussitôt, et que jamais on n'a le sentiment, que ce mouvement ne précède.

On demandera encore comment le plaisir et la douleur peuvent appartenir à l'âme, puisqu'on les sent dans le corps. N'est-ce pas dans mon doigt coupé, que je sens la douleur de la blessure? et n'est-ce pas dans le palais, que je sens le plaisir du goût? On en dira autant de toutes les autres sensations.

A cela il est aisé de répondre, que le mouvement dont il s'agit, qui n'est qu'un changement de place, et le sentiment, qui est la perception de quelque chose, sont fort différents l'un de l'autre.

On distingue donc ces choses par leurs idées naturelles, qui n'ont rien de commun ensemble, et ne peuvent être confondues que par erreur.

La séparation des parties du bras ou de la main, dans une blessure, n'est pas d'une autre nature que celle qui se ferait dans un corps inanimé. Cette séparation ne peut donc pas être la douleur.

Il faut raisonner de même de tous les autres mouvements du corps. L'agitation du sang n'est pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur. L'ébranlement du nerf n'est pas d'une autre nature que celui d'une corde; ni le mouvement du cerveau, que celui d'un autre corps : et pour venir aux esprits, leur cours n'est pas aussi d'une nature différente de celui d'une autre vapeur; puisque les esprits et les nerfs, et les filets dont on dit que le cerveau est composé, pour être plus déliés n'en sont pas moins corps, et que leur mouvement, si vite, si délicat et si subtil qu'on se l'imagine, n'est après tout qu'un simple changement de place; ce qui est très-éloigné de sentir et de désirer.

Et cela se reconnaîtra dans les sensations, en reprenant la chose jusqu'au principe.

Nous y avons remarqué un mouvement enchaîné, qui se commence à l'objet, se continue dans le milieu, se communique à l'organe, aboutit enfin au cerveau et y fait son impression.

Il est aisé de comprendre que, tel que le mouvement se commence auprès de l'objet, tel il dure dans le milieu, et tel il se continue dans les organes du corps, extérieurs et intérieurs, la proportion toujours gardée.

Je veux dire que, selon les diverses dispositions du milieu et de l'organe, ce mouvement pourra quelque peu changer; comme il arrive dans les réfractions, comme il arrive lorsque l'air par où doit se communiquer le mouvement du corps raisonnant, est agité par le vent : mais cette diversité se fait toujours à proportion du coup qui vient de l'objet; et c'est selon cette proportion que les organes, tant extérieurs qu'intérieurs, sont frappés.

Ainsi la disposition des organes corporels est au fond de même nature que celle qui se trouve dans les objets mêmes, au moment que nous en sommes touchés; comme l'impression se fait dans la cire, telle et de même nature qu'elle a été faite dans le cachet.

En effet, cette impression, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle est forcée de s'accommoder au cachet qui se meut sur elle? Et de même, l'impression dans nos organes, qu'est-ce autre chose qu'un mouvement qui se fait en eux, ensuite du mouvement qui se commence à l'objet?

Je vois que ma main, pressée par un corps pesant et rude, cède et baisse en

conformité du mouvement de ce corps qui pèse sur elle; et le même mouvement se continue sur toutes les parties qui sont disposées à le recevoir. Il n'y a personne qui n'entende que si l'agitation, qui cause le bruit, est un certain trémoussement du corps raisonnant, par exemple, d'une corde de luth, une pareille trépidation se doit continuer dans l'air : et quand ensuite le tympan viendra à être ébranlé, et le nerf auditif avec lui, et le cerveau même ensuite; cet ébranlement, après tout ne sera pas d'une autre nature qu'a été celui de la corde, et au contraire ce n'en sera que la continuation.

Toutes ces impressions étant de même nature, ou plutôt tout cela n'étant qu'une suite du même ébranlement qui a commencé à l'objet, il n'est pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, et l'ébranlement du nerf ou de quelque autre partie, puisse être la sensation, que de dire que l'ébranlement de l'air ou celui du corps résonnant la soit.

Il faut donc, pour bien raisonner, regarder toute cette suite d'impression corporelle, depuis l'objet jusqu'au cerveau, comme chose qui tient à l'objet; et par la même raison qu'on distingue les sensations d'avec l'objet, il faut les distinguer d'avec les impressions et les mouvements qui le suivent.

Ainsi la sensation est une chose qui s'élève après tout cela, et dans un autre sujet, c'est-à-dire, non plus dans le corps, mais dans l'âme seule.

Il en faut dire autant, et de l'imagination, et des désirs qui en naissent. En un mot, tant qu'on ne fera que remuer des corps, c'est-à-dire des choses étendues en longueur, largeur et profondeur, quelque vites et quelque subtils qu'on fasse ces corps, et dût-on les réduire à l'indivisible, si leur nature le pouvait permettre, jamais on ne fera une sensation ni un désir.

Car enfin, qu'un corps soit plus vite, il arrivera plus tôt; qu'il soit plus mince, il pourra passer par une plus petite ouverture; mais que cela fasse sentir ou désirer, c'est ce qui n'a aucune suite, et ne s'entend pas.

De là vient que l'âme, qui connaît si bien et si distinctement ses sensations, ses imaginations et ses désirs, ne connaît la délicatesse et les mouvements ni du cerveau, ni des nerfs, ni des esprits, ni même si ces choses sont dans la nature. Je sais bien que je sens la douleur de la migraine ou de la colique, et que je sens du plaisir en buvant et en mangeant; et je connais très-distinctement ce plaisir et cette douleur : mais si j'ai une membrane autour du cerveau, dont les nerfs soient picotés par une humeur âcre; si j'ai des nerfs à la langue que le suc des viandes remue, c'est ce que je ne sais pas. Je ne sais non plus si j'ai des esprits qui errent dans le cerveau, et se jettent dans les nerfs, tant pour les tenir tendus, que pour se répandre de là dans les muscles. Ce qui montre qu'il n'y a rien de plus distingué que le sentiment, et toutes ces dispositions des organes corporels; puisque l'un est si clairement aperçu, et que l'autre ne l'est point du tout.

Ainsi, il se trouvera que nous connaissons beaucoup plus de choses de notre âme, que de notre corps; puisqu'il se fait dans notre corps tant de mouvements que nous ignorons, et que nous n'avons aucun sentiment que notre esprit n'aperçoive.

Concluons donc, que le mouvement des nerfs ne peut pas être un sentiment, que l'agitation du sang ne peut pas être un désir, que le froid qui est dans le sang, quand les esprits dont il est plein se retirent vers le cœur, ne peut pas être la haine; et en un mot, qu'on se trompe en confondant les dispositions et altérations corporelles, avec les sensations, les imaginations et les passions.

Ces choses sont unies; mais elles ne sont point les mêmes, puisque leurs natures sont si différentes; et comme se mouvoir n'est pas sentir, sentir n'est pas se mouvoir.

Ainsi, quand on dit qu'une partie du corps est sensible, ce n'est pas que le sentiment puisse être dans le corps; mais c'est que cette partie étant toute nerveuse, elle ne peut être blessée sans un grand ébranlement des nerfs, ébranlement auquel la nature a joint un vif sentiment de douleur.

Et si elle nous fait rapporter ce sentiment à la partie offensée; si, par exemple, quand nous avons la main blessée, nous y ressentons de la douleur, c'est un avertissement que la blessure qui cause de la douleur, est dans la main; mais ce n'est pas une preuve que le sentiment, qui ne peut convenir qu'à l'âme, se puisse attribuer au corps.

En effet, quand un homme, qui a la jambe emportée, croit y ressentir autant de douleur qu'auparavant, ce n'est pas que la douleur soit reçue dans une jambe qui n'est plus; mais c'est que l'âme, qui la ressent seule, la rapporte au même endroit qu'elle avait accoutumé de la rapporter.

Ainsi, de quelque manière qu'on tourne et qu'on remue le corps, que ce soit vite ou lentement, circulairement ou en ligne droite, en masse ou en parcelles séparées, cela ne le fera jamais sentir, encore moins imaginer, encore moins raisonner, et entendre la nature de chaque chose, et la sienne propre; encore moins délibérer et choisir, résister à ses passions, se commander à soi-même, aimer enfin quelque chose jusqu'à lui sacrifier sa propre vie.

Il y a donc, dans le corps humain, une vertu supérieure à toute la masse du corps, aux esprits qui l'agitent, aux mouvements et aux impressions qu'il en reçoit. Cette vertu est dans l'âme, ou plutôt elle est l'âme même, qui, quoique d'une nature élevée au-dessus du corps, lui est unie toutefois

par la puissance suprême qui a créé l'une et l'autre.

CHAPITRE IV.

DE DIEU CRÉATEUR DE L'AME ET DU CORPS, ET AUTEUR DE LEUR UNION.

I. — *L'homme est un ouvrage d'un grand dessein, et d'une sagesse profonde.*

Dieu qui a créé l'âme et le corps, et qui les a unis l'une à l'autre d'une façon si intime, se fait connaître lui-même dans ce bel ouvrage.

Quiconque connaîtra l'homme, verra que c'est un ouvrage de grand dessein, qui ne pouvait être ni conçu ni exécuté que par une sagesse profonde.

Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien prises, et des moyens propres à faire de certains effets, montre aussi une fin expresse; par conséquent, un dessein formé, une intelligence réglée, et un art parfait.

C'est ce qui se remarque dans toute la nature. Nous voyons tant de justesse dans ses mouvements, et tant de convenance entre ses parties, que nous ne pouvons nier qu'il n'y ait de l'art. Car s'il en faut pour remarquer ce concert et cette justesse, à plus forte raison pour l'établir. C'est pourquoi nous ne voyons rien, dans l'univers, que nous ne soyons portés à demander pourquoi il se fait : tant nous sentons naturellement que tout a sa convenance et sa fin.

Aussi voyons-nous que les philosophes qui ont le mieux observé la nature, nous ont donné pour maxime, qu'elle ne fait rien en vain, et qu'elle va toujours à ses fins par les moyens les plus courts et les plus faciles : et il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne consiste qu'à la bien entendre et à l'imiter. Et plus on entre dans ses secrets, plus on la trouve pleine de proportions cachées qui font tout aller par ordre, et sont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu, et d'un artifice profond.

Ainsi, sous le nom de nature, nous entendons une sagesse profonde, qui développe avec ordre, et selon de justes règles, tous les mouvements que nous voyons.

Mais de tous les ouvrages de la nature, celui où le dessein est le plus suivi, c'est sans doute l'homme.

Et déjà il est d'un beau dessein d'avoir voulu faire de toutes sortes d'êtres : des êtres qui n'eussent que l'étendue avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou disproportion de ces choses : des êtres qui n'eussent que l'intelligence et tout ce qui convient à une si noble opération, sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu : enfin des êtres où tout fût uni, et où une âme intelligente se trouvât jointe à un corps.

L'homme étant formé par un tel dessein, nous pouvons définir l'âme raisonnable : Substance intelligente née pour vivre dans un corps, et lui être intimement unie.

L'homme tout entier est compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de meilleur, sans oublier ce qu'il a de moindre, et fait voir l'union de l'un et de l'autre.

A ce premier trait qui figure l'homme, tout le reste est accommodé avec un ordre admirable.

Nous avons vu que, pour l'union, il fallait qu'il se trouvât dans l'âme, outre les opérations intellectuelles supérieures au corps, des opérations sensitives naturellement engagées dans le corps, et assujetties à ses organes : aussi voyons-nous dans l'âme ces opérations sensitives.

Mais les opérations intellectuelles n'étaient pas moins nécessaires à l'âme, puisqu'elle devait, comme la plus noble partie du composé, gouverner le corps et y présider. En effet, Dieu lui a donné ces opérations intellectuelles, et leur a attribué le commandement.

Il fallait qu'il y eût un certain concours entre toutes les opérations de l'âme, et que la dartie raisonnable pût tirer quelque utilité de la partie sensitive. La chose a été ainsi réglée. Nous avons vu que l'âme, avertie et excitée par les sensations, apprend et remarque ce qui se passe autour d'elle, pour ensuite pourvoir aux besoins du corps, et faire ses réflexions sur les merveilles de la nature.

Peut-être que la chose s'entendra mieux en la reprenant d'un peu plus haut.

La nature intelligente aspire à être heureuse; elle a l'idée du bonheur, elle le cherche; elle a l'idée du malheur, elle l'évite : c'est à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, et il semble que c'est là son fond. Mais sur quoi doit être fondée la vie heureuse, si ce n'est sur la connaissance de la vérité? Mais on n'est pas heureux simplement pour la connaître; il faut l'aimer, il faut la vouloir. Il y a de la contradiction de dire qu'on soit heureux sans aimer son bonheur et ce qui le fait. Il faut donc, pour être heureux, et connaître le bien et l'aimer : et le bien de la nature intelligente, c'est la vérité; c'est là ce qui la nourrit et la vivifie. Et si je concevais une nature purement intelligente, il me semble que je n'y mettrais qu'entendre et aimer la vérité, et que cela seul la rendrait heureuse. Mais comme l'homme n'est pas une nature purement intelligente, et qu'il est, ainsi qu'il a été dit, une nature intelligente unie à un corps, il lui faut autre chose; il lui faut les sens. Et cela se déduit du même principe; car puisqu'elle est unie à un corps, le bon état de ce corps doit faire une partie de son bonheur; et pour achever l'union, il faut que la partie intelligente pourvoie au corps qui lui est uni, la principale à l'inférieure. Ainsi, une des vérités que doit connaître l'âme unie à un corps, est ce qui regarde les besoins du corps, et les moyens d'y pourvoir. C'est à quoi servent les sensa-

tions, comme nous venons de le dire, et comme nous l'avons établi ailleurs. Et notre âme étant de telle nature, que ses idées intellectuelles sont universelles, abstraites, séparées de toutes matières particulières, elle avait besoin d'être avertie par quelque autre chose, de ce qui regarde ce corps particulier à qui elle est unie, et les autres corps qui peuvent ou le secourir ou lui nuire : et nous avons vu que les sensations lui sont données pour cela. Par la vue, par l'ouïe, par les autres sens, elle discerne, parmi les objets, ce qui est propre ou contraire au corps : le plaisir et la douleur la rendent attentive à ses besoins, et ne l'invitent pas seulement, mais la forcent à y pourvoir.

Voilà quelle devait être l'âme : et de là il est aisé de déterminer quel devait être le corps.

Il fallait premièrement qu'il fût capable de servir aux sensations, et par conséquent qu'il pût recevoir des impressions de tous côtés ; puisque c'était à ces impressions que les sensations devaient être unies.

Mais si le corps n'était en état de prêter ses mouvements aux desseins de l'âme, en vain apprendrait-elle, par les sensations, ce qui est à rechercher et à fuir.

Il a donc fallu que ce corps, si propre à recevoir les impressions, le fût aussi à exercer mille mouvements divers.

Pour tout cela il fallait le composer d'une infinité de parties délicates, et de plus les unir ensemble, en sorte qu'elles pussent agir en concours pour le bien commun.

En un mot, il fallait à l'âme un corps organique ; et Dieu lui en fait un capable des mouvements les plus forts, aussi bien que des plus délicats et des plus industrieux.

Ainsi, tout l'homme est construit avec un dessein suivi, et avec un art admirable. Mais si la sagesse de son auteur éclate dans le tout, elle ne paraît pas moins dans chaque partie.

II. — *Le corps humain est l'ouvrage d'un dessein profond et admirable.*

Nous venons de voir que notre corps devait être composé de beaucoup d'organes capables de recevoir les impressions des objets, et d'exercer des mouvements proportionnés à ces impressions.

Ce dessein est parfaitement exécuté ; tout est ménagé, dans le corps humain, avec un artifice merveilleux. Le corps reçoit de tous côtés les impressions des objets, sans être blessé : on lui a donné des organes pour éviter ce qui l'offense ou le détruit : et les corps environnants, qui font sur lui ce mauvais effet, font encore celui de lui causer de l'éloignement. La délicatesse des parties, quoiqu'elle aille à une finesse inconcevable, s'accorde avec la force et avec la solidité. Le jeu des ressorts n'est pas moins aisé que ferme ; à peine sentons-nous battre notre cœur, nous qui sentons les moindres mouvements du dehors, si peu qu'ils viennent à nous ; les artères vont, le sang circule, les esprits coulent, toutes les parties s'incorporent leur nourriture sans troubler notre sommeil, sans distraire nos pensées, sans exciter tant soit peu notre sentiment : tant Dieu a mis de règle et de proportion, de délicatesse et de douceur, dans de si grands mouvements.

Ainsi nous pouvons dire avec assurance, que de toutes les proportions qui se trouvent dans les corps, celles du corps organique sont les plus parfaites et les plus palpables.

Tant de parties si bien arrangées, et si propres aux usages pour lesquelles elles sont faites ; la disposition des valvules ; le battement du cœur et des artères ; la délicatesse des parties du cerveau, et la variété de ses mouvements, d'où dépendent tous les autres ; la distribution du sang et des esprits ; les effets différents de la respiration, qui ont un si grand usage dans le corps : tout cela est d'une économie, et, s'il est permis d'user de ce mot, d'une mécanique si admirable, qu'on ne la peut voir sans ravissement, ni assez admirer la sagesse qui en a établi les règles.

Il n'y a genre de machine qu'on ne trouve dans le corps humain. Pour sucer quelque liqueur, les lèvres servent de tuyau, et la langue sert de piston. Au poumon est attachée l'âpre-artère, comme une espèce de flûte douce d'une fabrique particulière, qui, s'ouvrant plus où moins, modifie l'air et diversifie les tons. La langue est un archet, qui, battant sur les dents et sur le palais, en tire des sons exquis. L'œil a ses humeurs et son cristallin, où les réfractions se ménagent avec plus d'art que dans les verres les mieux taillés : il a aussi sa prunelle, qui s'allonge et se resserre pour rapprocher les objets, comme les lunettes de longue vue. L'oreille a son tambour, où une peau aussi délicate que bien tendue, résonne au mouvement d'un petit marteau que le moindre bruit agite ; elle a, dans un os fort dur, des cavités pratiquées pour faire retentir la voix, de la même sorte qu'elle retentit parmi les rochers et dans les échos. Les vaisseaux ont leurs soupapes ou valvules, tournées en tout sens ; les os et les muscles ont leurs poulies et leurs leviers : les proportions qui font et les équilibres, et la multiplication des forces mouvantes, y sont observées dans une justesse où rien ne manque. Toutes les machines sont simples, le jeu en est aisé, et la structure si délicate, que toute autre machine est grossière à comparaison.

A rechercher de près les parties, on y voit de toute sorte de tissus ; rien n'est mieux filé, rien n'est mieux passé, rien n'est serré plus exactement.

Nul ciseau, nul tour, nul pinceau ne peut approcher de la tendresse avec laquelle la nature tourne et arrondit ses sujets.

Tout ce que peut faire la séparation et le mélange des liqueurs, leur précipitation, leur digestion, leur fermentation, et le

reste est pratiqué si habilement dans le corps humain, qu'auprès de ces opérations, la chimie la plus fine n'est qu'une ignorance.

On voit à quel dessein chaque chose a été faite; pourquoi le cœur, pourquoi le cerveau, pourquoi les esprits, pourquoi la bile, pourquoi le sang, pourquoi les autres humeurs. Qui voudra dire que le sang n'est pas fait pour nourrir l'animal; que l'estomac et les eaux qu'il jette par ses glandes, ne sont pas faits pour préparer par la digestion la formation du sang; que les artères et les veines ne sont pas faites de la manière qu'il faut pour le contenir, pour le porter partout, pour le faire circuler continuellement; que le cœur n'est pas fait pour donner le branle à cette circulation : qui voudra dire que la langue et les lèvres, avec leur prodigieuse mobilité, ne sont pas faites pour former la voix en mille sortes d'articulations; ou que la bouche n'a pas été mise à la place la plus convenable pour transmettre la nourriture à l'estomac; que les dents n'y sont pas placées pour rompre cette nourriture, et la rendre capable d'entrer; que les eaux qui coulent dessus ne sont pas propres à la ramollir, et ne viennent pas pour cela à point nommé; ou que ce n'est pas pour ménager les organes et la place, que la bouche est pratiquée de manière que tout y sert également à la nourriture et à la parole : qui voudra dire ces choses, fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'est pas fait pour loger, et que ses appartements, ou engagés, ou dégagés, ne sont pas construits pour la commodité de la vie, ou pour faciliter les ministères nécessaires; en un mot, il sera un insensé qui ne mérite pas qu'on lui parle.

Si ce n'est peut-être qu'il faille dire que le corps humain n'a pas d'architecte, parce qu'on n'en voit pas l'architecte avec les yeux; et qu'il ne suffit pas de trouver tant de raison et tant de dessein dans sa disposition pour entendre qu'il n'est pas fait sans raison et sans dessein.

Plusieurs choses font remarquer combien est grand et profond l'artifice dont il est construit.

Les savants et les ignorants, s'ils ne sont tout à fait stupides, sont également saisis d'admiration en le voyant. Tout homme qui le considère par lui-même, trouve faible tout ce qu'il en a ouï dire; et un seul regard lui en dit plus que tous les discours et tous les livres.

Depuis tant de temps qu'on regarde et qu'on étudie curieusement le corps humain, quoiqu'on sente que tout y a sa raison, on n'a pu encore parvenir à en pénétrer le fond. Plus on considère, plus on trouve de choses nouvelles, plus belles que les premières qu'on avait tant admirées : et quoiqu'on trouve très-grand ce qu'on a déjà découvert, on voit que ce n'est rien, à comparaison de ce qui reste à chercher.

Par exemple, qu'on voie les muscles si forts et si tendres, si unis pour agir en concours, si dégagés pour ne se point mutuellement embarrasser; avec des filets si artistement tissus et si bien tors, comme il faut pour faire le jeu; au reste, si bien tendus, si bien soutenus, si proprement placés, si bien insérés où il faut; assurément on est ravi, et on ne peut quitter un si beau spectacle; et malgré qu'on en ait, un si grand art parle de son artisan. Et cependant tout cela est mort, faute de voir par où les esprits s'insinuent, comment ils tirent, comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, et comment il les envoie avec leur adresse fixe : toutes choses qu'on voit bien qui sont, mais dont le secret principe et le maniement n'est pas connu.

Et parmi tant de spéculations faites par une curieuse anatomie, s'il est arrivé quelquefois à ceux qui s'y sont occupés, de désirer que pour plus de commodité les choses fussent autrement qu'ils ne les voyaient; ils ont trouvé qu'ils ne faisaient un si vain désir, que faute d'avoir tout vu; et personne n'a encore trouvé qu'un seul os dût être figuré autrement qu'il n'est, ni être articulé autre part, ni être emboîté plus commodément, ni être percé en d'autres endroits, ni donner aux muscles dont il est l'appui une place plus propre à s'y enclaver, ni enfin qu'il y eût aucune partie, dans tout le corps, à qui on pût seulement désirer ou une autre température ou une autre place.

Il ne reste donc à désirer dans une si belle machine, sinon qu'elle aille toujours, sans être jamais troublée et sans finir. Mais qui l'a bien entendue, on voit assez pour juger que son auteur ne pouvait pas manquer de moyens pour la réparer toujours, et enfin la rendre immortelle : et que, maître de lui donner l'immortalité, il a voulu que nous connussions qu'il la peut donner par grâce, l'ôter par châtiment, et la rendre par récompense. La religion qui vient là-dessus, nous apprend qu'en effet c'est ainsi qu'il en a usé, et nous apprend, tout ensemble, à le louer et à le craindre.

En attendant l'immortalité qu'il nous promet, jouissons du beau spectacle des principes qui nous conservent si longtemps; et connaissons que tant de parties où nous ne voyons qu'une impétuosité aveugle, ne pourraient pas courir à cette fin, si elles n'étaient, tout ensemble, et dirigées et formées par une cause intelligente.

Le secours mutuel que se prêtent ces parties les unes aux autres; quand la main par exemple se présente pour sauver la tête, qu'un côté sert de contre-poids à l'autre que sa pente et sa pesanteur entraînent, et que le corps se situe naturellement de la manière la plus propre à se soutenir : ces actions, et les autres de cette sorte, qui sont si propres et si convenables à la conservation du corps, dès là qu'elles se font sans que notre raison y ait part, nous montrent qu'elles sont conduites, et les parties disposées par une raison supérieure.

La même chose paraît par cette augmentation de forces qui nous arrive dans les

grandes passions. Nous avons vu ce que font et la colère et la crainte; comme elles nous changent; comme l'une nous encourage et nous arme, et comme l'autre fait de notre corps, pour ainsi parler, un instrument propre à fuir. C'est sans doute un grand secret de la nature (c'est-à-dire de Dieu) d'avoir premièrement proportionné les forces du corps à ses besoins ordinaires : mais d'avoir trouvé le moyen de doubler les forces dans les besoins extraordinairement pressants, et de disposer tellement le cerveau, le cœur et le sang, que les esprits d'où dépend toute l'action du corps, devinssent dans les grands périls plus abondants ou plus vifs; et en même temps fussent portés, sans que nous le sussions, aux parties où ils peuvent rendre la défense plus vigoureuse, ou la fuite plus légère; c'est l'effet d'une sagesse infinie.

Et cette augmentation de forces, proportionnée à nos besoins, nous fait voir que les passions, dans leur fond et dans la première institution de la nature, étaient faites pour nous aider; et que si maintenant elles nous nuisent aussi souvent qu'elles font, il faut qu'il soit arrivé depuis quelque désordre.

En effet, l'opération des passions dans le corps des animaux, loin de les embarrasser, les aide à ce que leur état demande (j'excepte certains cas qui ont des causes particulières); et le contraire n'arriverait pas à l'homme, s'il n'avait mérité, par quelque faute, qu'il se fît en lui quelque espèce de renversement.

Que si, avec tant de moyens que Dieu nous a préparés pour la conservation de notre corps, il faut que chaque homme meure, l'univers n'y perd rien : puisque, dans les mêmes principes qui conservent l'homme durant tant d'années, il se trouve encore de quoi en produire d'autres jusqu'à l'infini. Ce qui le nourrit, le rend fécond, et rend l'espèce immortelle. Un seul homme, un seul animal, une seule plante, suffit pour peupler toute la terre : et le dessein de Dieu est si suivi, qu'une infinité de générations ne sont que l'effet d'un seul mouvement continué sur les mêmes règles, et en conformité du premier branle que la nature a reçu au commencement.

Quel architecte est celui qui, faisant un bâtiment caduc, y met un principe pour se relever dans ses ruines! et qui sait immortaliser par tels moyens son ouvrage en général, ne pourra-t-il pas immortaliser quelque ouvrage qu'il lui plaira en particulier?

Si nous considérons une plante qui porte en elle-même la graine d'où il se forme une autre plante, nous serons forcés d'avouer qu'il y a dans cette graine un principe secret d'ordre et d'arrangement, puisqu'on voit les branches, les feuilles, les fleurs et les fruits s'expliquer et se développer de là avec une telle régularité; et nous verrons en même temps, qu'il n'y a qu'une profonde sagesse qui ait pu renfermer toute une grande plante dans une si petite graine, et l'en faire sortir par des mouvements si réglés.

Mais la formation de nos corps est beaucoup plus admirable, puisqu'il y a sans comparaison plus de justesse, plus de variété, et plus de rapports entre toutes leurs parties.

Il n'y a rien certainement de plus merveilleux, que de considérer tout un grand ouvrage dans ses premiers principes, où il est comme ramassé, et où il se trouve tout entier en petit.

On admire avec raison la beauté et l'artifice d'un moule, où, la matière étant jetée, il s'en forme un visage fait au naturel, ou quelque autre figure régulière. Mais tout cela est grossier à comparaison des principes d'où viennent nos corps, par lesquels une si belle structure se forme de si petits commencements, se conserve d'une manière si aisée et si admirable, se répare dans sa chute, et se perpétue par un ordre si immuable.

Les plantes et les animaux, en se perpétuant sans dessein les uns les autres avec une exacte ressemblance, font voir qu'ils ont été une fois formés avec dessein sur un modèle immuable, sur une idée éternelle.

Ainsi nos corps, dans leur formation et dans leur conservation, portent la marque d'une invention, d'un dessein, d'une industrie inexplicable. Tout y a sa raison, tout y a sa fin, tout y a sa proportion et sa mesure, et par conséquent tout est fait par art.

III. — *Dessein merveilleux dans les sensations et dans les choses qui en dépendent.*

Mais que servirait à l'âme d'avoir un corps si sagement construit, si elle, qui le doit conduire, n'était avertie de ses besoins? Aussi l'est-elle admirablement par les sensations, qui lui servent à discerner les objets qui peuvent détruire ou entretenir en bon état le corps qui lui est uni.

Bien plus, il a fallu qu'elle fût obligée à en prendre soin par quelque chose de fort; c'est ce que font le plaisir et la douleur, qui lui venant à l'occasion des besoins du corps, ou de ses bonnes dispositions, l'engagent à pourvoir à ce qui le touche.

Au reste, nous avons assez observé la juste proportion qui se trouve entre l'ébranlement passager des nerfs, et les sensations; entre les impressions permanentes du cerveau, et les imaginations qui devaient durer et se renouveler de temps en temps; enfin, entre ces secrètes dispositions du corps, qui l'ébranlent pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets, et les désirs ou les aversions, par lesquelles l'âme s'y unit et s'en éloigne par la pensée (42).

Par là s'entend admirablement bien l'ordre que tiennent la sensation, l'imagination et la passion, tant entre elles qu'à l'égard des mouvements corporels d'où elles dé-

(42) *Voy.* chap. 3, n. 2, ci-dessus.

pendent. Et ce qui achève de faire voir la beauté d'une proportion si juste, est que la même suite qui se trouve entre trois dispositions du corps, se trouve aussi entre trois dispositions de l'âme. Je veux dire que, comme la disposition qu'a le corps, dans les passions, à s'avancer ou se reculer, dépend des impressions du cerveau, et les impressions du cerveau, de l'ébranlement des nerfs; ainsi le désir et les aversions dépendent naturellement des imaginations, comme celles-ci dépendent des sensations.

IV.— ***La raison nécessaire pour juger des sensations, et régler les mouvements extérieurs, devait nous être donnée, et ne l'a pas été sans un grand dessein.***

Mais quoique l'âme soit avertie des besoins du corps, et de la diversité des objets, par les sensations et les passions, elle ne profiterait pas de ces avertissements sans ce principe secret de raisonnement, par lequel elle comprend les rapports des choses, et juge de ce quelles lui font expérimenter.

Ce même principe de raisonnement la fait sortir de son corps, pour étendre ses regards sur le reste de la nature, et comprendre l'enchaînement des parties qui composent un si grand tout.

A ces connaissances devait être jointe une volonté maîtresse d'elle-même, et capable d'user, selon la raison, des organes, des sentiments, et des connaissances mêmes.

Et c'était de cette volonté qu'il fallait faire dépendre les membres du corps, afin que la partie principale eût l'empire qui lui convenait sur la moindre.

Aussi voyons-nous qu'il est ainsi. Nos muscles agissent, nos membres remuent, et notre corps est transporté à l'instant que nous le voulons. Cet empire est une image du pouvoir absolu de Dieu, qui remue tout l'univers par sa volonté, et y fait tout ce qu'il lui plaît.

Et il a tellement voulu que tous ces mouvements de notre corps servissent à la volonté, que même les involontaires, par où se fait la distribution des esprits et des aliments, tendent naturellement à rendre le corps plus obéissant; puisque jamais il n'obéit mieux que lorsqu'il est sain, c'est-à-dire quand ces mouvements naturels et intérieurs vont selon leur règle.

Ainsi, les mouvements intérieurs qui sont naturels et nécessaires, servent à faciliter les mouvements extérieurs qui sont volontaires.

Mais en même temps que Dieu a soumis à la volonté les mouvements extérieurs, il nous a laissé deux marques sensibles que cet empire dépendait d'une autre puissance. La première est, que le pouvoir de la volonté a des bornes, et que l'effet en est empêché par la mauvaise disposition des membres, qui devraient être soumis. La seconde, que nous remuons notre corps sans savoir comment, sans connaître aucun des ressorts qui servent à le remuer, et souvent même sans discerner les mouvements que nous faisons, comme il se voit principalement dans la parole.

Il paraît donc que ce corps est un instrument fabriqué, et soumis à notre volonté, par une puissance qui est hors de nous; et toutes les fois que nous nous en servons, soit pour parler, ou pour respirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce soit, nous devrions toujours sentir Dieu présent.

V.— ***L'intelligence a pour objet des vérités éternelles, qui ne sont autre chose que Dieu même, où elles sont toujours subsistantes et toujours parfaitement entendues.***

Mais rien ne sert tant à l'âme pour s'élever à son auteur, que la connaissance qu'elle a d'elle même, et de ces sublimes opérations que nous avons appelées intellectuelles.

Nous avons déjà remarqué que l'entendement a pour objet des vérités éternelles.

Les règles des proportions, par lesquelles nous mesurons toutes choses, sont éternelles et invariables.

Nous connaissons clairement que tout se fait dans l'univers par la proportion du plus grand au plus petit, et du plus fort au plus faible; et nous en savons assez pour connaître que ces proportions se rapportent à des principes d'éternelle vérité.

Tout ce qui se démontre en mathématique, et en quelque autre science que ce soit, est éternel et immuable; puisque l'effet de la démonstration est de faire voir que la chose ne peut pas être autrement qu'elle est démontrée.

Aussi, pour entendre la nature et les propriétés des choses que je connais, par exemple, ou d'un triangle, ou d'un carré, ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures, et de toutes autres figures entre elles, je n'ai pas besoin de savoir qu'il y en ait de telles dans la nature; et je puis m'assurer de n'en avoir jamais ni tracé ni vu de parfaites. Je n'ai pas besoin non plus de songer qu'il y ait quelque mouvement dans le monde, pour entendre la nature du mouvement même, ou celles des lignes que chaque mouvement décrit, et les proportions cachées avec lesquelles il se développe. Dès que l'idée de ces choses s'est une fois réveillée dans mon esprit, je connais que, soit qu'elles soient ou qu'elles ne soient pas actuellement, c'est ainsi qu'elles doivent être, et qu'il est impossible qu'elles soient d'une autre nature, ou se fassent d'une autre façon.

Et pour venir à quelque chose qui nous touche de plus près, j'entends, par ces principes de vérité éternelle, que, quand aucun homme et moi-même ne serions pas, le devoir essentiel de l'homme, dès là qu'il est capable de raisonner, est de vivre selon la raison, et de chercher son auteur, de peur de lui manquer de reconnaissance, si, faute de le chercher, il l'ignorait.

Toutes ces vérités, et toutes celles que

j'en déduis par un raisonnement certain, subsistent indépendamment de tous les temps : en quelque temps que je mette un entendement humain, il les connaîtra ; mais en les connaissant, il les trouvera vérités, il ne les fera pas telles ; car ce ne sont pas nos connaissances qui font leurs objets, elles les supposent. Ainsi, ces vérités subsistent devant tous les siècles, et devant qu'il y ait eu un entendement humain : et quand tout ce qui se fait par les règles des proportions, c'est-à-dire tout ce que je vois dans la nature, serait détruit, excepté moi, ces règles se conserveraient dans ma pensée ; et je verrais clairement qu'elles seraient toujours bonnes et toujours véritables, quand moi-même je serais détruit avec le reste.

Si je cherche maintenant, où, et en quel sujet elles subsistent éternelles et immuables comme elles sont, je suis obligé d'avouer un être où la vérité est éternellement subsistante, et où elle est toujours entendue ; et cet être doit être la vérité même, et doit être toute vérité ; et c'est de lui que la vérité dérive dans tout ce qui est et ce qui entend hors de lui.

C'est donc en lui, d'une certaine manière qui m'est incompréhensible, c'est en lui, dis-je, que je vois ces vérités éternelles ; et les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute vérité, et recevoir ses lumières.

Cet objet éternel, c'est Dieu éternellement subsistant, éternellement véritable, éternellement la vérité même.

Et en effet, parmi ces vérités éternelles que je connais, une des plus certaines est celle-ci : qu'il y a quelque chose au monde qui existe d'elle-même ; par conséquent qui est éternelle et immuable.

Qu'il y ait un seul moment où rien ne soit, éternellement rien ne sera. Ainsi, le néant sera à jamais toute vérité, et rien ne sera vrai que le néant : chose absurbe et contradictoire.

Il y a donc nécessairement quelque chose qui est avant tous les temps, et de toute éternité ; et c'est dans cet éternel, que ces vérités éternelles subsistent.

C'est là aussi que je les vois. Tous les autres hommes les voient comme moi, ces vérités éternelles ; et tous, nous les voyons toujours les mêmes, et nous les voyons être devant nous, car nous avons commencé, et nous le savons ; et nous savons que ces vérités ont toujours été

Ainsi, nous les voyons dans une lumière supérieure à nous-mêmes ; et c'est dans cette lumière supérieure que nous voyons aussi si nous faisons bien ou mal, c'est-à-dire, si nous agissons ou non selon ces principes constitutifs de notre être.

Là donc nous voyons, avec toutes les autres vérités, les règles invariables de nos mœurs ; et nous voyons qu'il y a des choses d'un devoir indispensable, et que, dans celles qui sont naturellement indifférentes, le vrai devoir est de s'accommoder au plus grand bien de la société humaine.

Ainsi, un homme de bien laisse régler l'ordre des successions et de la police aux lois civiles, comme il laisse régler le langage et la forme des habits à la coutume ; mais il écoute en lui-même une loi inviolable qui lui dit, qu'il ne faut faire tort à personne, et qu'il vaut mieux qu'on nous en fasse que d'en faire à qui que ce soit.

En ces règles invariables, un sujet, qui se sent partie d'un Etat, voit qu'il doit l'obéissance au prince qui est chargé de la conduite du tout ; autrement la paix du monde serait renversée : et un prince y voit aussi qu'il gouverne mal, s'il regarde ses plaisirs et ses passions, plutôt que la raison, et le bien des peuples qui lui sont commis.

L'homme qui voit ces vérités, par ces vérités se juge lui-même, et se condamne quand il s'en écarte. Ou plutôt ce sont ces vérités qui le jugent, puisque ce ne sont pas elles qui s'accommodent aux jugements humains, mais les jugements humains qui s'accommodent à elles.

Et l'homme juge droitement, lorsque, sentant ses jugements variables, de leur nature, il leur donne pour règle ces vérités éternelles.

Ces vérités éternelles, que tout entendement aperçoit toujours les mêmes, par lesquelles tout entendement est réglé, sont quelque chose de Dieu, ou plutôt sont Dieu même.

Car toutes ces vérités éternelles ne sont au fond qu'une seule vérité. En effet, je m'aperçois, en raisonnant, que ces vérités sont suivies. La même vérité qui me fait voir que les mouvements ont certaines règles, me fait voir que les actions de ma volonté doivent aussi avoir les leurs. Et je vois ces deux vérités dans cette vérité commune, qui me dit que tout a sa loi, que tout a son ordre : ainsi la vérité est une de soi. Qui la connaît en partie, en voit plusieurs ; qui les verrait parfaitement, n'en verrait qu'une.

Et il faut nécessairement que la vérité soit quelque part très-parfaitement entendue, et l'homme en est à lui-même une preuve indubitable.

Car soit qu'il la considère lui-même, ou qu'il étende sa vue sur tous les êtres qui l'environnent, il voit tout soumis à des lois certaines, et aux règles immuables de la vérité. Il voit qu'il entend ces lois, du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'univers pour petite qu'elle soit ; et il voit bien que rien n'aurait été fait, si ces lois n'étaient ailleurs parfaitement entendues, et il voit qu'il faut reconnaître une sagesse éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait sa raison primitive.

Car il est absurde qu'il y ait tant de suite dans les vérités, tant de proportion dans les choses, tant d'économie dans leur assemblage, c'est-à-dire dans le monde ; et que

cette suite, cette proportion, cette économie ne soit nulle part bien entendue : et l'homme qui n'a rien fait, la connaissant véritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connaît dans sa perfection, et que ce sera celui-là même qui aura tout fait.

VI. — *L'âme connaît, par l'imperfection de son intelligence, qu'il y a ailleurs une intelligence parfaite.*

Nous n'avons donc qu'à réfléchir sur nos propres opérations, pour entendre que nous venons d'un plus haut principe.

Car dès là que notre âme se sent capable d'entendre, d'affirmer et de nier, et que d'ailleurs elle sent qu'elle ignore beaucoup de choses, qu'elle se trompe souvent, et que souvent aussi, pour s'empêcher d'être trompée, elle est forcée à suspendre son jugement et à se tenir dans le doute; elle voit à la vérité, qu'elle a en elle un bon principe, mais elle voit aussi qu'il est imparfait, et qu'il y a une sagesse plus haute à qui elle doit son être.

En effet, le parfait est plutôt que l'imparfait et l'imparfait le suppose; comme le moins suppose le plus dont il est la diminution, et comme le mal suppose le bien dont il est la privation. Ainsi, il est naturel que l'imparfait suppose le parfait, dont il est pour ainsi dire déchu : et si une sagesse imparfaite telle que la nôtre, qui peut douter, ignorer, se tromper, ne laisse pas d'être; à plus forte raison devons-nous croire que la sagesse parfaite est et subsiste, et que la nôtre n'en est qu'une étincelle.

Car si nous étions tous seuls intelligents dans le monde, nous seuls nous vaudrions mieux, avec notre intelligence imparfaite, que tout le reste qui serait tout à fait brute et stupide; et on ne pourrait comprendre d'où viendrait, dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une chose brute et insensée. Il faudrait donc que notre âme, avec son intelligence imparfaite, ne laissât pas d'être par elle-même, par conséquent d'être éternelle et indépendante de toute autre chose : ce que nul homme, quelque fou qu'il soit, n'osant penser de soi-même, il reste qu'il connaisse au-dessus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté et la mesure d'entendre

Nous connaissons donc par nous-mêmes, et par notre propre imperfection, qu'il y a une sagesse infinie qui ne se trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine compréhension de la vérité, ou plutôt qu'elle est la vérité même.

Cette sagesse est elle-même sa règle; de sorte qu'elle ne peut jamais faillir, et c'est à elle à régler toutes choses.

Par la même raison, nous connaissons qu'il y a une souveraine bonté qui ne peut jamais faire aucun mal; au lieu que notre volonté imparfaite, si elle peut faire le bien, peut aussi s'en détourner.

De là nous devons conclure que la perfection de Dieu est infinie, car il a tout en lui-même; sa puissance l'est aussi, de sorte qu'il n'a qu'à vouloir pour faire tout ce qu'il lui plaît.

C'est pourquoi il n'a eu besoin d'aucune matière précédente pour créer le monde. Comme il en trouve le plan et le dessein dans sa sagesse, et la source dans sa bonté, il ne lui faut aussi pour l'exécution que sa seule volonté toute-puissante.

Mais, quoiqu'il fasse de si grandes choses, il n'en a aucun besoin, et il est heureux en se possédant lui-même.

L'idée même du bonheur nous mène à Dieu; car si nous avons l'idée du bonheur, puisque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la vérité en nous-mêmes, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs; il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiment bienheureuse : que si elle est bienheureuse, elle n'a rien à désirer, elle est parfaite, et cette nature bienheureuse, parfaite, pleine de tout bien, qu'est-ce autre chose que Dieu?

Il n'y a rien de plus existant ni de plus vivant que lui, parce qu'il est et qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne soit, lui qui possède la plénitude de l'être, ou plutôt qui est l'Etre même, selon ce qu'il dit, parlant à Moïse : *Je suis celui qui suis; celui qui est m'envoie à vous.* (*Exod.* III, 14.)

VII. — *L'âme qui connaît Dieu, et se sent capable de l'aimer, sent dès là qu'elle est faite pour lui, et qu'elle tient tout de lui.*

En la présence d'un Etre si grand et si parfait, l'âme se trouve elle-même un pur néant, et ne voit rien en elle qui mérite d'être estimé, si ce n'est qu'elle est capable de connaître et d'aimer Dieu.

Elle sent par là qu'elle est née pour lui. Car si l'intelligence est pour le vrai, et que l'amour soit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence, et le souverain bien a droit de posséder tout notre amour.

Mais nul ne connaît Dieu, que celui que Dieu éclaire; et nul n'aime Dieu, que celui à qui il inspire son amour. Car c'est à lui de donner à sa créature tout le bien qu'elle possède, et par conséquent le plus excellent de tous les biens, qui est de le connaître et de l'aimer.

Ainsi, le même qui a donné l'être à la créature raisonnable, lui a donné le bien-être. Il lui donne la vie, il lui donne la bonne vie; il lui donne d'être juste, il lui donne d'être sainte, il lui donne enfin d'être bienheureuse.

VIII. — *L'âme connaît sa nature, en connaissant qu'elle est faite à l'image de Dieu.*

Je commence ici à me connaître mieux que je n'avais jamais fait, en me considérant par rapport à celui dont je tiens l'être.

Moïse, qui m'a dit que j'étais fait à l'image et ressemblance de Dieu (*Gen.* I, 26, 27), en ce seul mot m'a mieux appris quelle est ma nature, que ne peuvent faire tous les livres et tous les discours des philosophes.

J'entends, et Dieu entend : Dieu entend qu'il est, j'entends que Dieu est, et j'entends que je suis. Voilà déjà un trait de cette divine ressemblance. Mais il faut ici considérer ce que c'est qu'entendre à Dieu, et ce que c'est qu'entendre à moi.

Dieu est la vérité même et l'intelligence même; vérité infinie, intelligence infinie. Ainsi, dans le rapport mutuel qu'ont ensemble la vérité et l'intelligence, l'une et l'autre trouvent en Dieu leur perfection; puisque l'intelligence qui est infinie comprend la vérité toute entière, et que la vérité infinie trouve une intelligence égale à elle.

Par là donc la vérité et l'intelligence ne font qu'un; et il se trouve une intelligence, c'est-à-dire Dieu, qui étant aussi la vérité même, est elle-même son unique objet.

Il n'en est pas ainsi des autres choses qui entendent. Car, quand j'entends cette vérité, Dieu est, cette vérité n'est pas mon intelligence. Ainsi, l'intelligence et l'objet, en moi peuvent être deux; en Dieu, ce n'est jamais qu'un. Car il n'entend que lui-même, et il entend tout en lui-même, parce que tout ce qui est, et n'est pas lui, est en lui-même comme dans sa cause.

Mais c'est une cause intelligente qui fait tout par raison et par art, qui par conséquent a en elle-même, ou plutôt qui est elle-même l'idée et la raison primitive de tout ce qui est.

Et les choses qui sont hors de lui n'ont leur être ni leur vérité, que par rapport à cette idée éternelle et primitive.

Car les ouvrages de l'art n'ont leur être et leur vérité parfaite que par le rapport qu'ils ont avec l'idée de l'artisan.

L'architecte a dessiné dans son esprit un palais ou un temple, avant que d'en avoir mis le plan sur le papier; et cette idée intérieure de l'architecte est le vrai plan et le vrai modèle de ce palais ou de ce temple.

Ce palais ou ce temple seront le vrai palais ou le vrai temple que l'architecte a voulu faire, quand ils répondront parfaitement à cette idée intérieure qu'il en a formée.

S'ils n'y répondent pas, l'architecte dira : Ce n'est pas là l'ouvrage que j'ai médité. Si la chose est parfaitement exécutée selon son projet, il dira : Voilà mon dessein au vrai, voilà le vrai temple que je voulais construire

Ainsi, tout est vrai dans les créatures de Dieu, parce que tout répond à l'idée de cet architecte éternel, qui fait tout ce qu'il veut, et comme il veut.

C'est pourquoi Moïse l'introduit dans le monde qu'il venait de faire; et il dit qu'après avoir vu son ouvrage, il le trouva bon (*Gen.* I, 10, 12, 18, 21, 25, 31), c'est-à-dire qu'il le trouva conforme à son dessein; et il le vit bon, vrai et parfait, où il avait vu qu'il le fallait faire tel, c'est-à-dire dans son idée éternelle.

Mais ce Dieu, qui avait fait un ouvrage si bien entendu, et si capable de satisfaire tout ce qui entend, a voulu qu'il y eût parmi ses ouvrages quelque chose qui entendît et son ouvrage et lui-même.

Il a donc fait des natures intelligentes, et je me trouve être de ce nombre. Car j'entends et que je suis, et que Dieu est, et que beaucoup d'autres choses sont, et que moi et les autres choses ne serions pas, si Dieu n'avait voulu que nous fussions.

Dès là que j'entends les choses comme elles sont, ma pensée leur devient conforme; car je les pense telles qu'elles sont : et elles se trouvent conformes à ma pensée; car elles sont comme je les pense.

Voilà donc quelle est ma nature : pouvoir être conforme à tout, c'est-à-dire pouvoir recevoir l'impression de la vérité; en un mot, pouvoir l'entendre.

J'ai trouvé cela en Dieu; car il entend tout, il sait tout. Les choses sont comme il les voit : mais ce n'est pas comme moi, qui, pour bien penser, dois rendre ma pensée conforme aux choses qui sont hors de moi. Dieu ne rend pas sa pensée conforme aux choses qui sont hors de lui : au contraire, il rend les choses qui sont hors de lui, conformes à sa pensée éternelle. Enfin, il est la règle, il ne reçoit pas de dehors l'impression de la vérité : il est la vérité même; il est la vérité qui s'entend parfaitement elle-même.

En cela donc je me reconnais fait à son image; non son image parfaite, car je serais comme lui la vérité même; mais fait à son image, capable de recevoir l'impression de la vérité.

IX. — *L'âme qui entend la vérité reçoit en elle-même une impression divine, qui la rend conforme à Dieu.*

Et quand je reçois actuellement cette impression, quand j'entends actuellement la vérité que j'étais capable d'entendre, que m'arrive-t-il, sinon d'être actuellement éclairé de Dieu, et rendu conforme à lui?

D'où me pourrait venir l'impression de la vérité? Me vient-elle des choses mêmes? Est-ce le soleil qui s'imprime en moi, pour me faire connaître ce qu'il est, lui que je vois si petit, malgré sa grandeur immense? Que fait-il en moi, ce soleil si grand et si vaste, par le prodigieux épanchement de ses rayons? que fait-il, que d'exciter dans mes nerfs quelque léger tremblement, et d'imprimer quelque petite marque dans mon cerveau? N'ai-je pas vu que la sensation qui s'élève ensuite, ne me représente rien de ce qui se fait ni dans le soleil, ni dans mes organes : et que si j'entends que le soleil est si grand, que ses rayons sont si vifs, et traversent en moins d'un clin d'œil un espace immense, je vois ces vérités dans une lumière intérieure, c'est-à-dire dans ma raison, par laquelle je juge et des sens, et de leurs organes, et de leurs objets.

Et d'où vient à mon esprit cette impres-

sion si pure de la vérité? D'où lui viennent ces règles immuables qui dirigent le raisonnement, qui forment les mœurs, par lesquelles il découvre les proportions secrètes des figures et des mouvements? d'où lui viennent, en un mot, ces vérités éternelles que j'ai tant considérées? Sont-ce les triangles, et les carrés, et les cercles que je trace grossièrement sur le papier, qui impriment dans mon esprit leurs proportions et leurs rapports? ou bien y en a-t-il d'autres, dont la parfaite justesse fasse cet effet? où les ai-je vus ces cercles et ces triangles si justes, moi qui ne puis m'assurer d'avoir jamais vu aucune figure parfaitement régulière, et qui entends néanmoins si parfaitement cette régularité? Y a-t-il quelque part, ou dans le monde ou hors du monde, des triangles ou des cercles subsistants dans cette parfaite régularité, d'où elle se soit imprimée dans mon esprit? Et ces règles du raisonnement et des mœurs subsistent-elles aussi en quelque part, d'où elles me communiquent leur vérité immuable? Ou bien, n'est ce pas plutôt que celui qui a répandu partout la mesure, la proportion, la vérité même, en imprime en mon esprit l'idée certaine?

Mais qu'est-ce que cette idée? Est-ce lui-même qui me montre en sa vérité tout ce qu'il lui plaît que j'entende, ou quelque impression de lui-même, ou les deux ensemble?

Et que serait-ce que cette impression? Quoi, quelque chose de semblable à la marque d'un cachet gravé sur la cire? Grossière imagination, qui ferait l'âme corporelle, et la cire intelligente.

Il faut donc entendre que l'âme faite à l'image de Dieu, capable d'entendre la vérité qui est Dieu même, se tourne actuellement vers son original, c'est-à-dire vers Dieu, où la vérité lui paraît autant que Dieu la lui veut faire paraître.

Car il est maître de se montrer autant qu'il veut; et quand il se montre pleinement, l'homme est heureux.

C'est une chose étonnante que l'homme entende tant de vérités, sans entendre en même temps que toute vérité vient de Dieu, qu'elle est en Dieu, qu'elle est Dieu même. Mais c'est qu'il est enchanté par ses sens et par ses passions trompeuses; et il ressemble à celui qui, renfermé dans son cabinet, où il s'occupe de ses affaires, se sert de la lumière sans se mettre en peine d'où elle lui vient.

Enfin donc, il est certain qu'en Dieu est la raison primitive de tout ce qui est, et de tout ce qui s'entend dans l'univers, qu'il est la vérité originale, et que tout est vrai par rapport à son idée éternelle, que cherchant la vérité, nous le cherchons; que la trouvant, nous le trouvons, et lui devenons conformes.

X. — *L'image de Dieu s'achève en l'âme par une volonté droite.*

Nous avons vu que l'âme qui cherche et qui trouve en Dieu la vérité, se tourne vers lui pour la concevoir. Qu'est-ce donc que se tourner vers Dieu? Est-ce que l'âme se remue comme un corps, et quitte une place pour en prendre une autre? Mais certes un tel mouvement n'a rien de commun avec entendre. Ce n'est pas être transporté d'un lieu à un autre, que de commencer à entendre ce qu'on n'entendait pas. On ne s'approche pas, comme on fait d'un corps, de Dieu qui est toujours et partout invisiblement présent. L'âme l'a toujours en elle-même; car c'est par lui qu'elle subsiste. Mais pour voir, ce n'est pas assez d'avoir la lumière présente, il faut se tourner vers elle, il lui faut ouvrir les yeux: l'âme a aussi sa manière de se tourner vers Dieu, qui est sa lumière, parce qu'il est la vérité, et se tourner à cette lumière, c'est-à-dire à la vérité c'est, en un mot, vouloir l'entendre.

L'âme est droite par cette volonté, parce qu'elle s'attache à la règle de toutes ses pensées, qui n'est autre que la vérité.

Là s'achève aussi la conformité de l'âme avec Dieu. Car l'âme, qui veut entendre la vérité, aime dès là cette vérité que Dieu aime éternellement, et l'effet de cet amour de la vérité, est de nous la faire chercher avec une ardeur infatigable, de nous y attacher immuablement quand elle nous est connue, et de la faire régner sur tous nos désirs.

Mais l'amour de la vérité en suppose quelque connaissance. Dieu donc, qui nous a faits à son image, c'est-à-dire qui nous a faits pour entendre et pour aimer la vérité à son exemple, commence d'abord à nous en donner l'idée générale, par laquelle il nous sollicite à en rechercher la pleine possession, où nous avançons à mesure que l'amour de la vérité s'épure et s'enflamme en nous.

Au reste, la vérité et le bien ne sont que la même chose. Car le souverain bien est la vérité entendue et aimée parfaitement. Dieu donc, toujours entendu et toujours aimé de lui-même, est sans doute le souverain bien; dès là il est parfait, et, se possédant lui-même, il est heureux.

Il est donc heureux et parfait, parce qu'il entend et aime sans fin le plus digne de tous les objets, c'est-à-dire lui-même!

Il n'appartient qu'à celui qui seul est de soi, d'être lui-même sa félicité. L'homme, qui n'est rien de soi, n'a rien de soi; son bonheur et sa perfection est de s'attacher à connaître et à aimer son auteur.

Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se trahit elle-même!

C'est donc là mon exercice, c'est là ma vie, c'est là ma perfection, et tout ensemble ma béatitude, de connaître et d'aimer celui qui m'a fait.

Par là je reconnais que tout néant que je suis de moi-même devant Dieu, je suis fait toutefois à son image, puisque je trouve ma perfection et mon bonheur dans le même

objet que lui, c'est-à-dire dans lui-même, et dans de semblables opérations, c'est-à-dire en connaissant et en aimant.

XI. — *L'âme, attentive à Dieu, se connaît supérieure au corps, et apprend que c'est par punition qu'elle en est devenue captive.*

C'est donc en vain que je tâche quelquefois de m'imaginer comment est faite mon âme, et de me la représenter sous quelque figure corporelle. Ce n'est point au corps qu'elle ressemble, puisqu'elle peut connaître et aimer Dieu, qui est un esprit si pur; et c'est à Dieu même qu'elle est semblable.

Quand je cherche en moi-même ce que je connais de Dieu, ma raison me répond que c'est une pure intelligence, qui n'est ni étendue par les lieux, ni renfermée dans les temps. Alors, s'il se présente à mon esprit quelque idée ou quelque image de corps, je la rejette et m'élève au-dessus. Par où je vois de combien la meilleure partie de moi-même, qui est faite pour connaître Dieu, est élevée par sa nature au-dessus du corps.

C'est aussi par là que j'entends qu'étant unie à un corps, elle devait avoir le commandement, que Dieu en effet lui a donné; et j'ai remarqué en moi-même une force supérieure au corps, par laquelle je puis l'exposer à sa ruine certaine, malgré la douleur et la violence que je souffre en l'y exposant.

Que si ce corps pèse si fort à mon esprit, si ses besoins m'embarrassent et me gênent; si les plaisirs et les douleurs qui me viennent de son côté, me captivent et m'accablent; si les sens, qui dépendent tout à fait des organes corporels, prennent le dessus sur la raison même avec tant de facilité; enfin si je suis captif de ce corps que je devais gouverner, ma religion m'apprend, et ma raison me confirme, que cet état malheureux ne peut être qu'une peine envoyée à l'homme, pour la punition de quelque péché et de quelque désobéissance.

Mais je nais dans ce malheur; c'est au moment de ma naissance, et dans tout le cours de mon enfance ignorante, que les sens prennent cet empire, que la raison, qui vient et trop tardive et trop faible, trouve établi. Tous les hommes naissent comme moi dans cette servitude; et ce nous est à tous un sujet de croire, ce que d'ailleurs la foi nous a enseigné, qu'il y a quelque chose de dépravé dans la source commune de notre naissance.

La nature même commence en nous ce sentiment. Je ne sais quoi est imprimé dans le cœur de l'homme, pour lui faire reconnaître une justice qui punit les pères criminels sur leurs enfants, comme étant une portion de leur être.

De là ces discours des poëtes, qui regardant Rome désolée par tant de guerres civiles, ont dit qu'elle payait bien les parjures de Laomédon et des Troyens, dont les Romains étaient descendus, et le parricide commis par Romulus, leur auteur, en la personne de son frère (43).

Les poëtes, imitateurs de la nature, et dont le propre est de rechercher dans le fond du cœur humain les sentiments qu'elle y imprime, ont aperçu que les hommes recherchent naturellement les causes de leurs désastres dans les crimes de leurs ancêtres (44); et par là ils ont ressenti quelque chose de cette vengeance qui poursuit le crime du premier homme sur ses descendants.

Nous voyons même des historiens païens (45), qui, considérant la mort d'Alexandre au milieu de ses victoires, et dans ses plus belles années, et, ce qui est bien plus étrange, les sanglantes divisions des Macédoniens, dont la fureur fit périr par des morts tragiques son frère, ses sœurs et ses enfants, attribuent tous ces malheurs à la vengeance divine, qui punissait les impiétés et les parjures de Philippe, sur sa famille.

Ainsi, nous portons au fond du cœur une impression de cette justice qui punit les pères dans les enfants. En effet, Dieu, auteur de l'être, ayant voulu le donner aux enfants dépendamment de leurs parents, les a mis par ce moyen sous leur puissance, et a voulu qu'ils fussent, et par leur naissance et par leur éducation, le premier bien qui leur appartînt. Sur ce fondement, il paraît que punir les pères dans leurs enfants, c'est les punir dans leur bien le plus réel; c'est les punir dans une partie d'eux-mêmes, que la nature leur a rendue plus chère que leurs propres membres, et même que leur propre vie: en sorte qu'il n'est pas moins juste de punir un homme dans ses enfants, que de le punir dans ses membres et dans sa personne. Et il faut chercher le fondement de cette justice dans la loi primitive de la nature, qui veut que le fils tienne l'être de son père, et que le père revive dans son fils comme dans un autre lui-même.

Les lois civiles ont imité cette loi primordiale; puisque, selon leurs dispositions, celui qui perd liberté ou le droit de citoyen, ou celui de la noblesse, les perd pour toute sa race: tant les hommes ont trouvé juste que ces droits se transmissent avec le sang, et se perdissent de même.

Et cela, qu'est-ce autre chose qu'une suite de la loi naturelle, qui fait regarder les familles comme un même corps dont le père est le chef, qui peut être justement puni aussi bien que récompensé dans ses membres.

Bien plus, parce que les hommes, naturellement sociables, composent des corps politiques, qu'on appelle des nations et des royaumes, et se font des chefs et des rois;

(43) VIRG., *Georg.*, l. I, 501; HOR., *Carm.*, l. III, od. 3, 6; *Epod.*, od. 7.

(44) EURIP., dans le *Thésée*; ESCHYLE, *Prom.*

(45) PAUSANIAS, *Descr. Græc.*, l. VII, cap. 7.

tous les hommes unis en cette sorte sont un même tout, et Dieu ne juge pas indigne de sa justice, de punir les rois sur leurs peuples, et d'imputer à tout le corps le crime du chef.

Combien plus cette unité se trouvera-t-elle dans les familles, où elle est fondée sur la nature, et qui sont le fondement et la source de toute société.

Reconnaissons donc cette justice, qui venge les crimes des pères sur les enfants; et adorons ce Dieu puissant et juste, qui, ayant gravé dans nos cœurs naturellement quelque idée d'une vengeance si terrible, nous en a développé le secret dans son Écriture.

Que si par la secrète, mais puissante impression de cette justice, un poëte tragique introduit Thésée, qui, troublé de l'attentat dont il croyait son fils coupable, et ne sentant rien en sa conscience qui méritât que les dieux permissent que sa maison fût déshonorée par une telle infamie, remonte jusqu'à ses ancêtres : « Qui de mes pères, dit-il, a commis un crime digne de m'attirer un si grand opprobre? » nous, qui sommes instruits de la vérité, ne demandons plus, en considérant les malheurs et la honte de notre naissance, qui de nos pères a péché; mais confessons que Dieu ayant fait naître tous les hommes d'un seul, pour établir la société humaine sur un fondement plus naturel, ce père de tous les hommes, créé aussi heureux que juste, a manqué volontairement à son auteur, qui ensuite a vengé, tant sur lui que sur ses enfants, une rébellion si horrible; afin que le genre humain reconnût ce qu'il doit à Dieu, et ce que méritent ceux qui l'abandonnent.

Et ce n'est pas sans raison que Dieu a voulu imputer aux hommes, non le crime de tous leurs pères, quoiqu'il le pût, mais le crime du seul premier père, qui, contenant en lui-même tout le genre humain, avait reçu la grâce pour tous ses enfants, et devait être puni aussi bien que récompensé en eux tous.

Car s'il eût été fidèle à Dieu, il eût vu sa fidélité honorée dans ses enfants, qui seraient nés aussi saints et aussi heureux que lui.

Mais aussi, dès lors que ce premier homme, aussi indignement que volontairement rebelle, a perdu la grâce de Dieu, il l'a perdue pour lui-même et pour toute sa postérité, c'est-à-dire pour tout le genre humain, qui, avec ce premier homme d'où il est sorti, n'est plus que comme un seul homme justement maudit de Dieu, et chargé de toute la haine que mérite le crime de son premier père.

Ainsi, les malheurs qui nous accablent, et tant d'indignes faiblesses que nous ressentons en nous-mêmes, ne sont pas de la première institution de notre nature; puisqu'en effet nous voyons, dans les livres saints, que Dieu, qui nous avait donné une âme immortelle, lui avait aussi uni un corps immortel, si bien assorti avec elle, qu'elle n'était ni inquiétée par aucun besoin, ni tourmentée par aucune douleur, ni tyrannisée par aucune passion.

Mais il était juste que l'homme, qui n'avait pas voulu se soumettre à son auteur, ne fût plus maître de soi-même; et que ses passions, révoltés contre sa raison, lui fissent sentir le tort qu'il avait de s'être révolté contre Dieu (46).

Ainsi, tout ce qu'il y a en moi-même me sert à connaître Dieu. Ce qui me reste de fort et de réglé me fait connaître sa sagesse; ce que j'ai de faible et de déréglé, me fait connaître sa justice. Si mes bras et mes pieds obéissent à mon âme quand elle commande, cela est réglé et me montre que Dieu, auteur d'un si bel ordre, est sage. Si je ne puis pas gouverner, comme je voudrais, mon corps et les désirs qui en suivent les dispositions, c'est en moi un déréglement qui me montre que Dieu, qui l'a ainsi permis pour me punir, est souverainement juste.

XII. — *Conclusion de ce chapitre.*

Que si mon âme connaît la grandeur de Dieu, la connaissance de Dieu m'apprend aussi à juger de la dignité de mon âme, que je ne vois élevée que par le pouvoir qu'elle a de s'unir à son auteur, avec le secours de sa grâce.

C'est donc cette partie spirituelle et divine, capable de posséder Dieu, que je dois principalement estimer et cultiver en moi-même. Je dois, par un amour sincère, attacher immuablement mon esprit au père de tous les esprits, c'est-à-dire à Dieu.

Je dois aussi aimer, pour l'amour de lui, ceux à qui il a donné une âme semblable à la mienne, et qu'il a faits, comme moi, capables de le connaître et de l'aimer.

Car le lien de société le plus étroit qui puisse être entre les hommes, c'est qu'ils peuvent tous en commun posséder le même bien, qui est Dieu.

Je dois aussi considérer que les autres hommes ont, comme moi, un corps infirme, sujet à mille besoins et à mille travaux : ce qui m'oblige à compatir à leurs misères.

Ainsi, je me rends semblable à celui qui m'a fait à son image, en imitant sa bonté. A quoi les princes sont d'autant plus obligés, que Dieu, qui les a établis pour le représenter sur la terre, leur demandera compte des hommes qu'il leur a confiés.

CHAPITRE V.

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE L'HOMME ET LA BÊTE.

I. — *Pourquoi les hommes veulent donner du raisonnement aux animaux. Deux arguments en faveur de cette opinion.*

Nous avons vu l'âme raisonnable dégradée par le péché, et par là presque tout à

(46) *Voy.* S. Aug., *De civ. Dei*, l. xiv, cap. 15.

fait assujettie aux dispositions du corps. Nous l'avons vue attachée à la vie sensuelle par où elle commence, et par là captive du corps et des objets corporels d'où lui viennent les voluptés et les douleurs. Elle croit n'avoir à chercher ni à éviter que les corps; elle ne pense, pour ainsi dire, que corps; et se mêlant tout à fait avec ce corps qu'elle anime, à la fin elle a peine à s'en distinguer; enfin, elle s'oublie et se méconnaît elle-même.

Son ignorance est si grande, qu'elle a peine à connaître combien elle est au-dessus des animaux. Elle leur voit un corps semblable au sien, de mêmes organes et de mêmes mouvements; elle les voit vivre et mourir, être malades et se porter bien, à peu près comme font les hommes; manger, boire, aller et venir à propos, et selon que les besoins du corps le demandent; éviter les périls, chercher les commodités, attaquer et se défendre aussi industrieusement qu'on le puisse imaginer; ruser même, et ce qui est plus fin encore, prévenir les finesses, comme il se voit tous les jours à la chasse, où les animaux semblent montrer une subtilité exquise.

D'ailleurs, on les dresse, on les instruit; ils s'instruisent les uns les autres. Les oiseaux apprennent à voler, en voyant voler leurs mères. Nous apprenons aux perroquets à parler, et à la plupart des animaux mille choses que la nature ne leur apprend pas.

Ils semblent même se parler les uns aux autres. Les poules, animal d'ailleurs simple et niais, semblent appeler leurs petits égarés, et avertir leurs compagnes, par un certain cri, du grain qu'elles ont trouvé. Un chien nous pousse quand nous ne lui donnons rien, et on dirait qu'il nous reproche notre oubli. On entend ces animaux gratter à une porte qui leur est fermée; ils gémissent ou crient d'une manière à nous faire connaître leurs besoins; et il semble qu'on ne puisse leur refuser quelque espèce de langage. Cette ressemblance des actions des bêtes aux actions humaines trompe les hommes; ils veulent, à quelque prix que ce soit, que les animaux raisonnent; et tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'est d'avoir peut-être un peu plus de raisonnement.

Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous en avons de plus, ne sert qu'à nous inquiéter, et qu'à nous rendre plus malicieux. Ils s'estimeraient plus tranquilles et plus heureux s'ils étaient comme les bêtes.

C'est qu'en effet les hommes mettent ordinairement leur félicité dans les choses qui flattent leurs sens; et cela même les lie au corps, d'où dépendent les sensations. Ils voudraient se persuader qu'ils ne sont que corps; et ils envient la condition des bêtes qui n'ont que leur corps à soigner. Enfin, ils semblent vouloir élever les animaux jusqu'à eux-mêmes, afin d'avoir droit de s'abaisser jusqu'aux animaux, et de pouvoir vivre comme eux.

Ils trouvent des philosophes qui les flattent dans ces pensées. Plutarque, qui paraît si grave en certains endroits, a fait des traités entiers du raisonnement des animaux (47), qu'il élève, ou peu s'en faut, au-dessus des hommes. C'est un plaisir de voir Montaigne (48) faire raisonner son oie, qui, se promenant dans sa basse-cour, se dit à elle-même que tout est fait pour elle; que c'est pour elle que le soleil se lève et se couche; que la terre ne produit ses fruits que pour la nourrir; que la maison n'est faite que pour la loger; que l'homme même est fait pour prendre soin d'elle; et que si enfin il égorge quelquefois des oies, aussi fait-il bien son semblable.

Par ces beaux discours, il se rit des hommes qui pensent que tout est fait pour leur service. Celse, qui a tant écrit contre le christianisme, est plein de semblables raisonnements. Les grenouilles, dit-il (49), et les rats, discourent dans leurs marais et dans leurs trous, disant que Dieu a tout fait pour eux, et qu'il est venu en personne pour les secourir. Il veut dire que les hommes, devant Dieu, ne sont que rats et vermisseaux, et que la différence entre eux et les animaux est petite.

Ces raisonnements plaisent par leur nouveauté. On aime à raffiner sur cette matière; et c'est un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cause des bêtes.

Ce jeu serait supportable s'il n'y entrait pas trop de sérieux; mais, comme nous avons dit, l'homme cherche dans ces jeux des excuses à ses désirs sensuels, et ressemble à quelqu'un de grande naissance, qui, ayant le courage bas, ne voudrait point se souvenir de sa dignité, de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande.

C'est ce qui fait dire à David : *L'homme étant en honneur, ne l'a pas connu; il s'est comparé lui-même aux animaux insensés, et s'est fait semblable à eux.* (*Psal.* XLVIII, 21.)

Tous les raisonnements qu'on fait ici en faveur des animaux, se réduisent à deux, dont le premier est : Les animaux font toutes choses convenablement aussi bien que l'homme; donc ils raisonnent comme l'homme. Le second est : Les animaux sont semblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes que dans la plupart de leurs actions; donc ils agissent par le même principe intérieur, et ils ont du raisonnement.

II. — *Réponse au premier argument.*

Le premier argument a un défaut manifeste. C'est autre chose de faire tout convenablement, autre chose de connaître la convenance. L'un convient non-seulement aux animaux, mais à tout ce qui est dans

(47) *Œuvr. mor.*, trad. de RICARD, tom XIII; 1791.

(48) *Essais*, liv. II, ch. 12.

(49) ORIGEN., *Contr. Cels.*, l. IV, cap. 23.

l'univers : l'autre est le vrai effet du raisonnement et de l'intelligence.

Dès là que tout le monde est fait par raison, tout s'y doit faire convenablement. Car le propre d'une cause intelligente est de mettre de la convenance et de l'ordre dans tous ses ouvrages.

Au-dessus de notre faible raison, restreinte à certains objets, nous avons reconnu une raison première et universelle, qui a tout conçu avant qu'il fût, qui a tout tiré du néant, qui rappelle tout à ses principes, qui forme tout sur la même idée, et fait tout mouvoir en concours.

Cette raison est en Dieu, ou plutôt cette raison c'est Dieu même. Il n'est forcé en rien; il est le maître de sa matière, et la tourne comme il lui plaît. Le hasard n'a point de part à ses ouvrages; il n'est dominé par aucune nécessité; enfin, sa raison seule est sa loi. Ainsi, tout ce qu'il fait est suivi, et la raison y paraît partout.

Il y a une raison qui fait que le plus grand poids emporte le moindre : qu'une pierre enfonce dans l'eau plutôt que du bois; qu'un arbre croît en un lieu plutôt qu'en un autre : et que chaque arbre tire de la terre, parmi une infinité de sucs, celui qui est propre pour le nourrir. Mais cette raison n'est pas dans toutes ces choses; elle est en celui qui les a faites et qui les a ordonnées.

Si les arbres poussent leurs racines autant qu'il est convenable pour les soutenir; s'ils étendent leurs branches à proportion, et se couvrent d'une écorce si propre à les défendre contre les injures de l'air; si la vigne, le lierre et les autres plantes qui sont faites pour s'attacher aux grands arbres ou aux rochers, en choisissent si bien les petits creux, et s'entortillent si proprement aux endroits qui sont capables de les appuyer; si les feuilles et les fruits de toutes les plantes se réduisent à des figures si régulières, et s'ils prennent au juste, avec la figure, le goût et les autres qualités qui suivent de la nature de la plante; tout cela se fait par raison : mais certes, cette raison n'est pas dans les arbres.

On a beau exalter l'adresse de l'hirondelle, qui se fait un nid si propre; ou des abeilles, qui ajustent avec tant de symétrie leurs petites niches : les grains d'une grenade ne sont pas ajustés moins proprement; et toutefois on ne s'avise pas de dire que les grenades ont de la raison.

Tout se fait, dit-on, à propos dans les animaux; mais tout se fait peut-être encore plus à propos dans les plantes. Leurs fleurs tendres et délicates, et durant l'hiver enveloppées comme dans un petit coton, se déploient dans la saison la plus bénigne; les feuilles les environnent comme pour les garder; elles se tournent en fruits dans leur saison, et ces fruits servent d'enveloppes aux grains, d'où doivent sortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des semences propres à engendrer son semblable; en sorte que d'un orme il vient toujours un orme, et d'un chêne toujours un chêne. La nature agit en cela comme sûre de son effet. Ces semences, tant qu'elles sont vertes et crues, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité : elles se détachent d'elles-mêmes quand elles sont mûres; elles tombent au pied de leurs arbres, et les feuilles tombent dessus. Les pluies viennent; les feuilles pourrissent et se mêlent avec la terre, qui, ramollie par les eaux, ouvre son sein aux semences, que la chaleur du soleil, jointe à l'humidité, fera germer en son temps. Certains arbres, comme les ormeaux, et une infinité d'autres, renferment leurs semences dans des matières légères que le vent emporte; la race s'étend bien loin par ce moyen, et peuple les montagnes voisines. Il ne faut donc plus s'étonner si tout se fait à propos dans les animaux; cela est commun à toute la nature : il ne sert de rien de prouver que leurs mouvements ont de la suite, de la convenance et de la raison; mais s'ils connaissent cette convenance et cette suite, si cette raison est en eux ou dans celui qui les a faits, c'est ce qu'il fallait examiner.

Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raison, parce qu'ils prennent pour se nourrir et se bien porter les moyens convenables, devraient dire aussi que c'est par raisonnement que se fait la digestion, qu'il y a un principe de discernement qui sépare les excréments d'avec la bonne nourriture et qui fait que l'estomac rejette souvent les viandes qui lui répugnent, pendant qu'il retient les autres pour les digérer.

En un mot, toute la nature est pleine de convenances et de disconvenances, de proportions et de disproportions, selon lesquelles les choses, ou s'ajustent ensemble, ou se repoussent l'une l'autre, ce qui montre à la vérité que tout est fait par intelligence, mais non pas que tout soit intelligent.

Il n'y a aucun animal qui s'ajuste si proprement à quoi que ce soit que l'aimant s'ajuste lui-même aux deux pôles. Il en suit l'un, il évite l'autre; une aiguille aimantée fuit un côté de l'aimant et s'attache à l'autre avec une plus apparente avidité que celle que les animaux témoignent pour leur nourriture. Tout cela est fondé sans doute sur des convenances et disconvenances cachées. Une secrète raison dirige tous ces mouvements, mais cette raison est en Dieu, ou plutôt cette raison c'est Dieu même qui, parce qu'il est tout raison, ne peut rien faire qui ne soit suivi.

C'est pourquoi, quand les animaux montrent dans leurs actions tant d'industrie, saint Thomas a raison de les comparer à des horloges et aux autres machines ingénieuses (50) où toutefois l'industrie réside, non dans l'ouvrage, mais dans l'artisan.

Car enfin, quelque industrie qui paraisse dans ce que font les animaux, elle n'appro-

(50) 1-2 quæst. 13, art. 2, ad 3.

che pas de celle qui paraît dans leur formation, où toutefois il est certain que nulle autre raison n'agit que celle de Dieu. Et il est aisé de penser que ce même Dieu, qui a formé les semences et y a mis ce secret principe d'arrangement d'où se développent, par des mouvements si réglés, les parties dont l'animal est composé, a mis aussi, dans ce tout si industrieusement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ses besoins et à sa nature.

III. — *Second argument en faveur des animaux ; en quoi ils nous sont semblables et si c'est dans le raisonnement.*

On nous arrête pourtant ici et voici ce qu'on nous objecte. Nous voyons les animaux émus comme nous par certains objets où ils se portent, non moins que les hommes, par les sentiments les plus convenables. C'est donc mal à propos que l'on compare leurs actions avec celles des plantes et des autres corps qui n'agissent point comme touchés de certains objets, mais comme de simples causes naturelles dont l'effet ne dépend pas de la connaissance.

Mais il faudrait considérer que les objets sont eux-mêmes des causes naturelles qui, comme tous les autres; font leurs effets par les moyens les plus convenables.

Car, qu'est-ce que les objets, si ce n est les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir et de porter au dedans du cerveau les moindres agitations du dehors? Et nous avons vu que l'air agité agit sur l'oreille, les vapeurs des corps odoriférants sur les narines, les rayons du soleil sur les yeux, et ainsi du reste, aussi naturellement que le feu agit sur l'eau et par une impression aussi réelle.

Et, pour montrer combien il y a loin entre agir par l'impression des objets et agir par raisonnement, il ne faut que considérer ce qui se passe en nous-mêmes.

Cette considération nous fera remarquer dans les objets, premièrement, l'impression qu'ils font sur nos organes corporels; deuxièmement, les sensations qui suivent immédiatement ces impressions; troisièmement, le raisonnement que nous faisons sur les objets, et le choix que nous faisons de l'un plutôt que de l'autre.

Les deux premières choses se font en nous avant que nous ayons fait la troisième, c'est-à-dire de raisonner. Notre chair a été percée et nous avons senti de la douleur avant que nous ayons réfléchi et raisonné sur ce qui nous vient d'arriver. Il en est de même de tous les autres objets. Mais quoique notre raison ne se mêle pas dans ces deux choses, c'est-à-dire dans l'altération corporelle de l'organe et dans la sensation qui s'excite immédiatement après, ces deux choses ne laissent pas de se faire convenablement par la raison supérieure qui gouverne tout.

Qu'ainsi ne soit, nous n'avons qu'à considérer ce que la lumière fait dans notre œil, ce que l'air agité fait sur notre oreille, en un mot de quelle sorte le mouvement se communique depuis le dehors jusqu'au dedans, nous verrons qu'il n'y a rien de plus convenable ni de plus suivi.

Nous avons même observé que les objets disposent le corps de la manière qu'il faut pour le mettre en état de les poursuivre ou de les fuir, selon le besoin. De là vient que nous devenons plus robustes dans la colère et plus vites dans la crainte; chose qui certainement a sa raison, mais une raison qui n'est point en nous.

Et on ne peut assez admirer le secours que donne la crainte à la faiblesse; car outre qu'étant pressée elle précipite la fuite, elle fait que l'animal se cache et se tapit, qui est la chose la plus convenable à la faiblesse attaquée.

Souvent même il lui est utile de tomber absolument en défaillance, parce que la défaillance supprime la voix et en quelque sorte l'haleine et empêche tous les mouvements qui attiraient l'ennemi.

On dit ordinairement que certains animaux font les morts pour empêcher qu'on ne les tue; c'est, en effet, que la crainte les jette dans la défaillance. Cette adresse qu'on leur attribue, est la suite d'une crainte extrême, mais une suite très-convenable aux besoins et aux périls d'un animal faible.

La nature, qui a donné, dans la crainte, un secours si proportionné aux animaux infirmes, a donné la colère aux autres, et y a mis tout ce qu'il faut pour rendre la défense ferme et l'attaque vigoureuse, sans qu'il soit besoin pour cela de raisonner.

Nous l'éprouvons en nous-mêmes dans les premiers mouvements de la colère, et, lorsque sa violence nous ôte toute réflexion, nous ne laissons pas toutefois, et de nous mieux situer, et, souvent même, dans l'emportemnt, de frapper plus juste que si nous y avions bien pensé.

Et généralement, quand notre corps se situe de la manière la plus convenable à se soutenir ; quand, en tombant, nous éloignons naturellement la tête et que nous parons le coup avec la main; quand, sans y penser, nous nous ajustons avec les corps qui nous environnent, de la manière la plus commode pour nous empêcher d'en être blessés, tout cela se fait convenablement et ne se fait pas sans raison, mais nous avons vu que cette raison n'est pas la nôtre.

C'est sans raisonner qu'un enfant qui tette ajuste ses lèvres et sa langue de la manière la plus propre à tirer le lait qui est dans la mamelle, en quoi il y a si peu de discernement, qu'il fera le même mouvement sur le doigt qu'on lui mettra dans la bouche, par la seule conformité de la figure du doigt avec celle de la mamelle. C'est sans raisonner que notre prunelle s'élargit pour les objets éloignés et se resserre pour les autres. C'est sans raisonner que nos lèvres et notre langue font

les mouvements divers qui causent l'articulation, et nous n'en connaissons aucun, à moins que d'y faire beaucoup de réflexion ; ceux enfin qui les ont connus n'ont pas besoin de se servir de cette connaissance pour les produire ; elle les embarrasserait. Toutes ces choses et une infinité d'autres se font si raisonnablement, que la raison en excède notre pouvoir et en surpasse notre industrie.

Il est bon d'appuyer un peu sur la parole. Il est vrai que c'est le raisonnement qui fait que nous voulons parler et exprimer nos pensées, mais les paroles qui viennent ensuite ne dépendent plus du raisonnement ; elles sont une suite naturelle de la disposition des organes.

Bien plus, après avoir commencé les choses que nous savons par cœur, nous voyons que notre langue les achève toute seule, longtemps après que la réflexion que nous y faisons est éteinte tout à fait ; au contraire, la réflexion, quand elle revient, ne fait que nous interrompre, et nous ne récitons plus si sûrement.

Combien de sortes de mouvements doivent s'ajuster ensemble pour opérer cet effet ? Ceux du cerveau, ceux du poumon, ceux de la trachée-artère, ceux de la langue, ceux des lèvres, ceux de la mâchoire, qui doit tant de fois s'ouvrir et se fermer à propos. Nous n'apportons point en naissant l'habileté que nous avons à faire ces choses ; elle s'est faite dans notre cerveau et ensuite dans toutes les autres parties, par l'impression profonde de certains objets dont nous avons été souvent frappés, et tout cela s'arrange en nous avec une justesse inconcevable, sans que notre raison y ait part.

Nous écrivons sans savoir comment, après avoir une fois appris. La science en est dans les doigts ; et les lettres, souvent regardées, ont fait une telle impression sur le cerveau, que la figure en passe sur le papier sans qu'il soit besoin d'y avoir de l'attention.

Les choses prodigieuses que certains hommes font dans le sommeil, montrent ce que peut la disposition du corps, indépendamment de nos réflexions et de nos raisonnements.

Si maintenant nous venons aux sensations que nous trouvons jointes avec les impressions des objets sur notre corps, nous avons vu combien tout cela est convenable. Car il n'y a rien de mieux pensé que d'avoir joint le plaisir aux objets qui sont convenables à notre corps, et la douleur à ceux qui lui sont contraires. Mais ce n'est pas notre raison qui a si bien ajusté ces choses, c'est une raison plus haute et plus profonde.

Cette raison souveraine a proportionné avec les objets les impressions qui se font dans nos corps. Cette même raison a uni nos appétits naturels avec nos besoins ; elle nous a forcés, par le plaisir et par la douleur, à désirer la nourriture sans laquelle nos corps périraient ; elle a mis, dans les aliments qui nous sont propres, une force pour nous attirer : le bois n'excite pas notre appétit comme le pain ; d'autres objets nous causent des aversions souvent invincibles : tout cela se fait en nous par des proportions et disproportions cachées, et notre raison n'a aucune part ni aux dispositions qui sont dans l'objet, ni à celles qui naissent en nous à sa présence.

Supposons donc que la nature veuille faire faire aux animaux des choses utiles pour leur conservation. Avant que d'être forcée à leur donner pour cela du raisonnement, elle a, pour ainsi parler, deux choses à tenter.

L'une, de proportionner les objets avec les organes, et d'ajuster les mouvements qui naissent des uns avec ceux qui doivent suivre naturellement dans les autres. Un concert admirable résultera de cet assemblage, et chaque animal se trouvera attaché à son objet, aussi sûrement que l'aimant l'est à son pôle. Mais alors ce qui semblera finesse et discernement dans les animaux, au fond sera seulement un effet de la sagesse et de l'art profond de celui qui aura construit toute la machine.

Et si l'on veut qu'il y ait quelque sensation jointe à l'impression des objets, il n'y aura qu'à imaginer que la nature aura attaché le plaisir et la douleur aux choses convenables et contraires ; les appétits suivront naturellement : et si les actions y sont attachées, tout se fera convenablement dans les animaux, sans que la nature soit obligée à leur donner pour cela du raisonnement.

Et ces deux moyens, dont nous supposons que la nature se peut servir, ne sont point choses inventées à plaisir ; car nous les trouvons en nous-mêmes. Nous y trouvons des mouvements ajustés naturellement avec les objets ; nous y trouvons des plaisirs et des douleurs, attachés naturellement aux objets convenables ou contraires. Notre raison n'a pas fait ces proportions, elle les a trouvées faites par une raison plus haute ; et nous ne nous tromperons pas d'attribuer seulement aux animaux, ce que nous trouvons dans cette partie de nous-mêmes qui est animale.

Il n'y a donc rien de meilleur, pour bien juger des animaux, que de s'étudier soi-même auparavant. Car, encore que nous ayons quelque chose au-dessus de l'animal, nous sommes animaux, et nous avons l'expérience, tant de ce que fait en nous l'animal, que de ce qu'y fait le raisonnement et la réflexion. C'est donc en nous étudiant nous-mêmes, et en observant ce que nous sentons, que nous devenons juges compétents de ce qui est hors de nous, et dont nous n'avons pas d'expérience. Et quand nous aurons trouvé dans les animaux ce qui est en nous d'animal, ce ne sera pas une conséquence que nous devions leur attribuer ce qu'il y a en nous de supérieur.

Or l'animal, touché de certains objets, fait en nous naturellement et sans réflexion des choses très-convenables. Nous devons donc être convaincus, par notre propre expérience, que ces actions convenables ne sont pas une preuve de raisonnement.

Il faut pourtant lever ici une difficulté, qui vient de ne pas penser à ce que fait en nous la raison.

On dit que cette partie, qui agit en nous sans raisonnement, commence seulement les choses, mais que la raison les achève : par exemple, l'objet présent excite en nous l'appétit, ou de manger, ou de la vengeance; mais nous n'en venons à l'exécution que par un raisonnement qui nous détermine : ce qui est si véritable, que nous pouvons même résister à nos appétits naturels, et aux dispositions les plus violentes de notre corps et de nos organes. Il semble donc, dira-t-on, que la raison doit intervenir dans les fonctions animales, sans quoi elles n'auront jamais qu'un commencement imparfait.

Mais cette difficulté s'évanouit en un moment, si on considère ce qui se fait en nous-mêmes, dans les premiers mouvements qui précèdent la réflexion. Nous avons vu comme alors la colère nous fait frapper juste; nous éprouvons tous les jours comme un coup qui vient, nous fait promptement détourner le corps, avant que nous y ayons seulement pensé. Qui de nous peut s'empêcher de fermer les yeux, ou de détourner la tête, quand on feint seulement de nous y vouloir frapper? Alors, si notre raison avait quelque force, elle nous rassurerait contre un ami qui se joue; mais, bon gré mal gré, il faut fermer l'œil, il faut détourner la tête; et la seule impression de l'objet opère invinciblement en nous cette action. La même cause, dans les chutes, fait jeter promptement les mains devant la tête. Plus un excellent joueur de luth laisse agir sa main sans y faire de réflexion, plus il touche juste : et nous voyons tous les jours des expériences qui doivent nous avoir appris que les actions animales, c'est-à-dire celles qui dépendent des objets, s'achèvent par la seule force de l'objet, même plus sûrement qu'elles ne feraient si la réflexion s'y venait mêler.

On dira qu'en toutes ces choses il y a un raisonnement caché; sans doute : mais c'est le raisonnement ou plutôt l'intelligence de celui qui a tout fait, et non pas la nôtre.

Et il a été de sa providence, de faire que la nature s'aidât elle-même, sans attendre nos réflexions trop lentes et trop douteuses, que le coup aurait prévenues.

Il faut donc penser que les actions qui dépendent des objets et de la disposition des organes s'achèveraient en nous naturellement, comme d'elles-mêmes, s'il n'avait plu à Dieu de nous donner quelque chose de supérieur au corps, et qui devait présider à ses mouvements.

Il a fallu, pour cela, que cette partie raisonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvements corporels, et aussi les laisser aller quand il faudrait.

C'est ainsi que, dans une colère violente, la raison retient le corps tout disposé à frapper par le rapide mouvement des esprits, et prêt à lâcher le coup.

Otez le raisonnement, c'est-à-dire ôtez l'obstacle, l'objet nous entraînera, et nous déterminera à frapper.

Il en serait de même de tous les autres mouvements, si la partie raisonnable ne se servait pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainsi, loin que la raison fasse l'action, il ne faut que la retirer pour faire que l'objet l'emporte, et achève le mouvement.

Je ne nie pas que la raison ne fasse souvent mouvoir le corps plus industrieusement qu'il ne ferait de lui-même; mais il y a aussi des mouvements prompts, qui pour cela n'en sont pas moins justes, et où la réflexion deviendrait embarrassante.

Ce sont de tels mouvements qu'il faut donner aux animaux; et ce qui fait qu'en beaucoup de choses ils agissent plus sûrement, et adressent plus juste que nous, c'est qu'ils ne raisonnent pas; c'est-à-dire qu'ils n'agissent pas par une raison particulière, tardive et trompeuse, mais par la raison universelle, dont le coup est sûr.

Ainsi, pour montrer qu'ils raisonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils se meuvent raisonnablement par rapport à certains objets, puisqu'on trouve cette convenance dans les mouvements des plus brutes; il faut prouver qu'ils entendent cette convenance, et qu'ils la choisissent.

IV. — *Si les animaux apprennent.*

Et comment, dira quelqu'un, le peut-on nier? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raison? Ils sont capables comme nous de discipline : on les châtie, on les récompense; ils s'en souviennent, et on les mène par là comme les hommes. Témoin les chiens qu'on corrige en les battant, et dont on anime le courage pour la chasse d'un animal, en leur donnant leur curée.

On ajoute qu'ils se font des signes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage, et nous font entendre le leur. Témoin les cris qu'on fait aux chevaux et aux chiens pour les animer, les paroles qu'on leur dit, et les noms qu'on leur donne, auxquels ils répondent à leur manière, aussi promptement que les hommes.

Pour entendre le fond de ces choses, et n'être point trompé par les apparences, il faut aller à des distinctions qui, quoique claires et intelligibles, ne sont pas ordinairement considérées.

Par exemple, pour ce qui regarde l'instruction et la discipline qu'on attribue aux animaux, c'est autre chose d'apprendre, autre chose d'être plié et forcé à certains effets contre ses premières dispositions.

L'estomac, qui sans doute ne raisonne

pas quand il digère les viandes, s'accoutume à la fin à celles qui auparavant lui répugnaient, et les digère comme les autres. Tous les ressorts s'ajustent d'eux-mêmes, et facilitent leur jeu par leur exercice; au lieu qu'ils semblent s'engourdir et devenir paresseux, quand on cesse de s'en servir. L'eau se facilite son passage; et à force de couler, elle ajuste elle-même son lit de la manière la plus convenable à sa nature.

Le bois se plie peu à peu, et semble s'accoutumer à la situation qu'on lui veut donner. Le fer même s'adoucit dans le feu et sous le marteau, et corrige son aigreur naturelle. En général, tous les corps sont capables de recevoir certaines impressions contraires à celles que la nature leur avait données.

Il est donc aisé d'entendre que le cerveau, dont la nature a été si bien mêlée de mollesse et de consistance, est capable de se plier en une infinité de façons nouvelles; d'où, par la correspondance qu'il a avec les nerfs et les muscles, il arrivera aussi mille sortes de différents mouvements.

Toutes les autres parties se forment de la même sorte à certaines choses, et acquièrent la facilité d'exercer les mouvements qu'elles exercent souvent.

Et comme tous les objets font une grande impression sur le cerveau, il est aisé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impressions de leur cerveau, et qu'à force de leur présenter les mêmes objets, on en rendra les impressions et plus fortes et plus durables.

Le cours des esprits suivra, pour les causes que nous avons vues en leur lieu : et par la même raison que l'eau facilite son cours en coulant, les esprits se feront aussi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes; en sorte que ce qui était auparavant difficile, devient aisé dans la suite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puisque nous l'éprouvons en nous-mêmes.

C'est ainsi que se forment les habitudes; et la raison a si peu de part dans leur exercice, qu'on distingue agir par raison, d'avec agir par habitude.

C'est ainsi que la main se rompt à écrire, ou à jouer d'un instrument; c'est-à-dire qu'elle corrige une roideur qui tenait les doigts comme engourdis.

Nous n'avions pas naturellement cette souplesse. Nous n'avions pas naturellement dans notre cerveau les vers que nous récitons sans y penser. Nous les y mettons peu à peu, à force de les répéter, et nous sentons que, pour faire cette impression, il sert beaucoup de parler haut, parce que l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Si, pendant que nous dormons, cette partie du cerveau où résident ces impressions, vient à être fortement frappée par quelque épaisse vapeur, ou par le cours des esprits, il nous arrivera souvent de réciter ces vers, dont nous nous serons entêtés.

Puisque les animaux ont un cerveau comme nous, un sang comme le nôtre, fécond en esprits, et des muscles de même nature, il faut bien qu'ils soient capables de ce côté-là des mêmes impressions.

Celles qu'ils apportent en naissant se pourront fortifier par l'usage, et il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets.

De cette sorte, on verra en eux une espèce de mémoire, qui ne sera autre chose qu'une impression durable des objets, et une disposition dans le cerveau qui le rendra capable d'être réveillé à la présence des choses dont il a accoutumé d'être frappé.

Ainsi la curée donnée aux chiens, fortifiera naturellement la disposition qu'ils ont à la chasse; et, par la même raison, les coups qu'on leur donnera à propos, à force de les retenir, les rendront immobiles à certains objets, qui naturellement les auraient émus.

Car nous avons vu, par l'anatomie, que les coups vont au cerveau, quelque part qu'ils donnent; et quand on frappe les animaux en certains temps, et à la présence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impression qu'y fait le coup avec celle qu'y fait l'objet, et par là on change la disposition.

Par exemple, si on bat un chien à la présence d'une perdrix qu'il allait manger, il se fait dans le cerveau une autre impression que celle que la perdrix y avait faite naturellement. Car le cerveau est formé de sorte que des corps qui agissent sur lui en concours, comme la perdrix et le bâton, il ne s'en fait qu'un seul objet total, qui a son caractère particulier; par conséquent son impression propre, d'où suivent des actions convenables.

C'est ainsi que les coups retiennent et poussent les animaux, sans qu'il soit besoin qu'ils raisonnent; et par la même raison ils s'accoutument à certaines voix et à certains sons. Car la voix a sa manière de frapper; le coup donne à l'oreille, et le contre-coup au cerveau.

Il n'y a personne qui puisse penser que cette manière d'apprendre ou d'être touché du langage, demande de l'entendement : et on ne voit rien, dans les animaux, qui oblige à y reconnaître quelque chose de plus excellent.

V. — *Suite, où on montre encore plus en particulier ce que c'est que dresser les animaux, et que leur parler.*

Bien plus, si nous venons à considérer ce que c'est qu'apprendre, nous découvrirons bientôt que les animaux en sont incapables.

Apprendre suppose qu'on puisse savoir; et savoir suppose qu'on puisse avoir des idées universelles et des principes univer-

sels, qui, une fois pénétrés, nous fassent toujours tirer de semblables conséquences

J'ai en mon esprit l'idée d'une horloge, ou de quelque autre machine. Pour la faire, je ne me propose aucune matière déterminée; je la ferai également de bois ou d'ivoire, de cuivre ou d'argent. Voilà ce qui s'appelle une idée universelle, qui n'est astreinte à aucune matière particulière.

J'ai mes règles pour faire mon horloge. Je la ferai également bien sur quelque matière que ce soit. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, je la ferai toujours de même. C'est là avoir un principe universel, que je puis également appliquer à tous les faits particuliers, parce que je sais tirer de ce principe des conséquences toujours uniformes.

Loin d'avoir besoin, pour mes desseins, d'une matière particulière et déterminée, j'imagine souvent une machine que je ne puis exécuter, faute d'avoir une matière assez propre; et je vais tâtant toute la nature, et remuant toutes les inventions de l'art, pour voir si je trouverai la matière que je cherche.

Voyons si les animaux ont quelque chose de semblable, et si la conformité qui se trouve dans leurs actions, leur vient de regarder intérieurement un seul et même modèle.

Le contraire paraît manifestement. Car faire la même chose, parce qu'on reçoit toujours et à chaque fois la même impression, ce n'est pas ce que nous cherchons.

Je regarde cent fois le même objet, et toujours il fait dans ma vue un effet semblable. Cette perpétuelle uniformité ne vient nullement d'une idée intérieure à laquelle je m'étudie de me conformer; c'est que je suis toujours frappé du même objet matériel; c'est que mon organe est toujours également ému, et que la nature a uni la même sensation à cette émotion, sans que je puisse en empêcher l'effet.

Il en est de même des choses convenables ou contraires à la vie; elles ont toutes leur caractère particulier, qui fait son impression sur mon corps : à cela sont attachés naturellement la volupté et la douleur, l'appétit et la répugnance.

Or il me semble que tout le mieux qu'on puisse faire pour les animaux, c'est de leur accorder des sensations : du moins est-il assuré qu'on ne leur met rien dans la tête, que par des impressions palpables. Un homme peut être touché des idées immatérielles, de celles de la vérité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre et des proportions, et des règles immuables qui les entretiennent; choses manifestement incorporelles. Au contraire, qui dresse un chien, lui présente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainsi parler, les objets matériels sur tous ses organes, et le dresse à coups de bâton, comme on forge le fer à coups de marteau.

Qui veut entendre ce que c'est véritablement qu'apprendre, et la différence qu'il y a entre enseigner un homme, et dresser un animal, n'a qu'à regarder de quel instrument on se sert pour l'un et pour l'autre.

Pour l'homme, on emploie la parole, dont la force ne dépend point de l'impression corporelle. Car ce n'est point par cette impression qu'un homme en entend un autre. S'il n'est averti, s'il n'est convenu, en un mot, s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien; et au contraire, s'il entend dix langues, dix sortes d'impressions sur les oreilles et sur son cerveau n'exciteront en lui que la même idée; et ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de sortes d'écritures. Et on peut substituer à la parole et à l'écriture mille autres sortes de signes; car quelle chose dans la nature ne peut pas servir de signal? En un mot, tout est bon pour avertir l'homme, pourvu qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal, avec qui on ne s'entend pas, rien ne sert que les impressions réelles et corporelles; il faut les coups et le bâton. Et si on emploie la parole, c'est toujours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal, comme son et non comme signe; car on ne veut pas s'entendre avec lui, mais le faire venir à son point.

Avec un homme à qui nous parlons, ou que nous avons à instruire, nous ne cessons pas jusqu'à ce que nous sentions qu'il entre dans notre pensée. Il n'en est pas ainsi des animaux, à proprement parler, nous nous en servons comme d'instruments; des chiens, comme d'instruments à chasser; des chevaux, comme d'instruments à nous porter, à nous servir à la guerre, et ainsi du reste. Comme en accordant un instrument, nous tâtons la corde à diverses fois, jusqu'à ce que nous l'ayons mise à notre point, ainsi nous tâtons un chien que nous dressons à la chasse jusqu'à ce qu'il fasse ce que nous voulons, sans songer à le faire entrer dans notre pensée, non plus que la corde; car nous ne lui sentons point de pensée ni de réflexion qui réponde aux nôtres.

Que si les animaux sont incapables de rien apprendre des hommes qui s'appliquent expressément à les dresser, à plus forte raison ne faut-il pas croire qu'ils apprennent les uns des autres.

Il est vrai qu'ils reçoivent les uns des autres de nouvelles impressions et dispositions; mais si cela était apprendre, toute la nature apprendrait : et rien ne serait plus docile que la cire, qui retient si bien tous les traits du cachet qu'on appuie sur elle.

C'est ainsi qu'un oiseau reçoit dans le cerveau une impression du vol de sa mère; et cette impression se trouvant semblable à celle qui est dans la mère, elle fait nécessairement la même chose.

Les hommes appellent cela apprendre, parce que, lorsqu'ils apprennent, il se fait

quelque chose de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même nature que celui des animaux; et ils font plus facilement les mouvements qui se font souvent en leur présence, sans doute parce que leur cerveau, imprimé du caractère de ce mouvement, est disposé par là à en produire un semblable. Mais cela n'est pas apprendre; c'est recevoir une impression dont on ne sait ni les raisons, ni les causes, ni les convenances.

C'est ce qui paraît clairement dans le chant, et même dans la parole. Laissons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même ton qu'on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'unisson, l'une sonne quand on touche l'autre. Il se fait quelque chose de semblable en nous, quand nous chantons sur le même ton dont on commence. Un maître de musique nous le fait faire; mais ce n'est pas lui qui nous l'apprend: la nature nous l'a appris avant lui, quand elle a mis une si grande correspondance entre l'oreille qui reçoit les sons et la trachée-artère qui les forme. Ceux qui savent l'anatomie connaissent les nerfs et les muscles qui font cette correspondance, et elle ne dépend point du raisonnement.

C'est ce qui fait que les rossignols se répondent les uns aux autres, que les sansonnets et les perroquets répètent les paroles dont ils sont frappés. Ce sont comme des échos, ou plutôt ce sont de ces cordes montées sur le même ton, qui se répondent nécessairement l'une à l'autre.

Nous ne sommes pas seulement disposés à chanter sur le même ton que nous écoutons, mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence, pour peu que nous ayons l'oreille juste; et cela dépend si peu de notre choix qu'il faudrait nous forcer pour faire autrement: tant il y a de proportion entre les mouvements de l'oreille et ceux des autres parties.

Il est maintenant aisé de connaître la différence qu'il y a entre imiter naturellement et apprendre par art. Quand nous chantons simplement après un autre, nous l'imitons naturellement; mais nous apprenons à chanter quand nous nous rendons attentifs aux règles de l'art, aux mesures, au temps, aux différences des tons, à leurs accords et aux autres choses semblables.

Et pour recueillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, il y a dans l'instruction quelque chose qui ne dépend que de la conformation des organes, et de cela les animaux en sont capables comme nous; et il y a ce qui dépend de la réflexion et de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque.

Par là demeure expliqué tout ce qui se dit de leur langage. C'est autre chose d'être frappé du son ou de la parole, en tant qu'elle agite l'air, et ensuite les oreilles et le cerveau; autre chose de la regarder comme un signe dont les hommes sont convenus, et rappeler en son esprit les choses qu'elle signifie. Ce dernier, c'est ce qui s'appelle entendre le langage; et il n'y en a dans les animaux aucun vestige.

C'est aussi une fausse imagination qui nous persuade qu'ils nous font des signes. C'est autre chose de faire un signe pour se faire entendre, autre chose d'être mû de telle manière qu'un autre puisse entendre nos dispositions.

La fumée nous est un signe du feu, et nous fait prévenir les embrasements. Les mouvements d'une aiguille nous marquent les heures, et règlent notre journée. Le rouge au visage et le feu aux yeux sont un signe de la colère comme l'éclair qui nous avertit d'éviter ce foudre. Les cris d'un enfant nous sont un signe qu'il souffre; et par là il nous invite, sans y penser, à le soulager. Mais de dire que pour cela ou le feu, ou une montre, ou un enfant, et même un homme en colère nous fassent signe de quelque chose, c'est s'abuser trop visiblement.

VI. — *Extrême différence de l'homme et de la bête.*

Cependant, sur ces légères ressemblances, les hommes se comparent aux animaux. Ils leur voient un corps comme à eux, et des mouvements corporels semblables aux leurs. Ils sont d'ailleurs attachés à leurs sens, et, par leurs sens, à leur corps. Tout ce qui n'est point corps leur paraît un rien; ils oublient leur dignité, et contents de ce qu'ils ont de commun avec les bêtes, ils mènent aussi une vie toute bestiale.

C'est une chose étrange, qu'ils aient besoin d'être réveillés sur cela. L'homme, animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connaît d'excellent, et qui ne veut rien céder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de différence entre lui et elles.

Une si étrange dépravation qui nous fait voir d'un côté combien notre orgueil nous enfle, et de l'autre combien notre sensualité nous ravilit, ne peut être corrigée que par une sérieuse considération des avantages de notre nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, et dont nous ne voyons dans les animaux aucune apparence.

La nature humaine connaît Dieu; et voilà déjà, par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini. Car qui serait assez insensé pour dire qu'ils aient seulement le moindre soupçon de cette excellente nature qui a fait toutes les autres, ou que cette connaissance ne fasse pas la plus grande de toutes les différences?

La nature humaine, en connaissant Dieu, a l'idée du bien et du vrai, d'une sagesse infinie, d'une puissance absolue, d'une droiture infaillible, en un mot de la perfection.

La nature humaine connaît l'immutabilité et l'éternité, et sait que ce qui est toujours, et ce qui est toujours de même doit

précéder tout ce qui change; et qu'à comparaison de ce qui est toujours, ce qui change ne mérite pas qu'on le compte parmi les êtres.

La nature humaine connaît des vérités éternelles; et elle ne cesse de les chercher au milieu de tout ce qui change, puisque son génie est de rappeler tous les changements à des règles immuables.

Car elle sait que tous les changements qui se voient dans l'univers se font avec mesure, et par des proportions cachées, en sorte qu'à prendre l'ouvrage dans son tout, on n'y peut rien trouver d'irrégulier.

C'est là qu'elle aperçoit l'ordre du monde, la beauté incomparable des astres, la régularité de leurs mouvements, les grands effets du cours du soleil qui ramène les saisons et donne à la terre tant de différentes parures. Notre raison se promène par tous les ouvrages de Dieu, où voyant, et dans le détail et dans tout, une sagesse d'un côté si éclatante, et de l'autre si profonde et si cachée, elle est ravie et se perd dans cette contemplation.

Alors apparaît à elle la belle et véritable idée d'une vie hors de cette vie, d'une vie qui se passe toute dans la contemplation de la vérité; et elle voit que la vérité, éternelle par elle-même, doit mesurer une telle vie par l'éternité qui lui est propre.

La nature humaine connaît que le hasard n'est qu'un nom inventé par l'ignorance, et qu'il n'y en a point dans le monde. Car elle sait que la raison s'abandonne au hasard le moins qu'elle peut, et que, plus il y a de raison dans une entreprise ou dans un ouvrage, moins il y a de hasard : de sorte qu'où préside une raison infinie, le hasard n'y peut avoir de lieu.

La nature humaine connaît que ce Dieu qui préside à tous les corps, et qui les meut à sa volonté, ne peut pas être un corps : autrement il serait changeant, mobile, altérable et ne serait point la raison éternelle et immuable par qui tout est fait.

La nature humaine connaît la force de la raison, et comment une chose doit suivre d'une autre; elle aperçoit en elle-même cette force invincible de la raison; elle connaît les règles certaines par lesquelles il faut qu'elle arrange toutes ses pensées; elle voit dans tout bon raisonnement une lumière éternelle de vérité, et voit, dans la suite enchaînée des vérités, que dans le fond il n'y en a qu'une seule où toutes les autres sont comprises.

Elle voit que la vérité, qui est une, ne demande naturellement qu'une seule pensée pour la bien entendre; et dans la multiplicité des pensées qu'elle sent naître en elle-même, elle sent aussi qu'elle n'est qu'un léger écoulement de celui qui, comprenant toute vérité dans une seule pensée, pense aussi éternellement la même chose.

Ainsi elle connaît qu'elle est une image et une étincelle de cette raison première, qu'elle doit s'y conformer et vivre pour elle.

Pour imiter la simplicité de celui qui pense toujours la même chose, elle voit qu'elle doit réduire toutes ses pensées à une seule, qui est celle de servir fidèlement ce Dieu dont elle est l'image.

Mais en même temps elle voit qu'elle doit aimer, pour l'amour de lui, tout ce qu'elle trouve honoré de cette divine ressemblance, c'est-à-dire tous les hommes.

Là elle découvre les règles de la justice, de la bienséance, de la société, ou pour mieux parler de la fraternité humaine; et sait que si, dans tout le monde, parce qu'il est fait par raison, rien ne se fait que de convenable, elle, qui entend la raison, doit bien plus se gouverner par les lois de la convenance.

Elle sait que qui s'éloigne volontairement de ces lois est digne d'être réprimé et châtié par leur autorité toute-puissante, et que qui fait du mal en doit souffrir.

Elle sait que le châtiment répare l'ordre du monde blessé par l'injustice, et qu'une action injuste, qui n'est point réparée par l'amendement, ne le peut être que par le supplice.

Elle voit donc que tout est juste dans le monde, et par conséquent que tout y est beau, parce qu'il n'y a rien de plus beau que la justice.

Par ces règles, elle connaît que l'état de cette vie, où il y a tant de maux et tant de désordres, doit être un état pénal auquel doit succéder un autre état, où la vertu soit toujours avec le bonheur, et où le vice soit toujours avec la souffrance.

Elle connaît donc, par des principes certains, ce que c'est que châtiment et récompense, et voit comment elle doit s'en servir pour les autres et en profiter pour elle-même.

C'est sur cela qu'elle fonde les sociétés et les républiques, et qu'elle réprime l'inhumanité et la barbarie.

Dire que les animaux aient le moindre soupçon de toutes ces choses, c'est s'aveugler volontairement et renoncer au bon sens.

Après cela, concluons que l'homme qui se compare aux animaux, ou les animaux à lui, s'est tout à fait oublié, et ne peut tomber dans cette erreur que par le peu de soin qu'il prend de cultiver en lui-même ce qui raisonne et qui entend.

VII. — *Les animaux n'inventent rien.*

Qui verra seulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, et qui considérera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts et tant de machines par lesquelles la nature humaine a changé la face de la terre, verra aisément par là combien il y a de grossièreté d'un côté, et combien de génie de l'autre.

Ne doit-on pas être étonné que ces animaux, à qui on veut attribuer tant de ra-

ses, n'aient encore rien inventé ; pas une arme pour se défendre, pas un signal pour se rallier et s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de piéges ? S'ils pensent, s'ils raisonnent, s'ils réfléchissent, comment ne sont-ils pas encore convenus entre eux du moindre signe ? Les sourds et les muets trouvent l'invention de se parler par leurs doigts. Les plus stupides le font parmi les hommes ; et si on voit que les animaux en sont incapables, on peut voir combien ils sont au-dessous du dernier degré de stupidité, et que ce n'est pas connaître la raison que de leur en donner la moindre étincelle.

Quand on entend dire à Montaigne (51) qu'il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un si bel esprit, soit qu'il dise sérieusement une chose si ridicule, soit qu'il raille sur une matière qui d'elle-même est si sérieuse.

Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente du moins quelque signe pour se faire entendre ? Y a-t il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé ? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre.

Et à propos du raisonnement qui compare les hommes stupides avec les animaux, il y a deux choses à remarquer : l'une, que les hommes les plus stupides ont des choses d'un ordre supérieur au plus parfait des animaux ; l'autre, que tous les hommes étant sans contestation de même nature, la perfection de l'âme humaine doit être considérée dans toute la capacité où l'espèce se peut étendre ; et qu'au contraire, ce qu'on ne voit dans aucun des animaux n'a son principe ni dans aucune des espèces, ni dans tout le genre.

Et parce que la marque la plus convaincante que les animaux sont poussés par une aveugle impétuosité est l'uniformité de leurs actions, entrons dans cette matière, et recherchons les causes profondes qui ont introduit une telle variété dans la vie humaine.

VIII. — *De la première cause des inventions et de la variété de la vie humaine, qui est la réflexion.*

Représentons-nous donc que les corps vont naturellement un même train, selon les dispositions où on les a mis.

Ainsi, tant que notre corps demeure dans la même disposition, ses mouvements vont toujours de même.

Il en faut dire autant des sensations, qui, comme nous avons dit, sont attachées nécessairement aux dispositions des organes corporels.

Car, encore que nous ayons vu que nos sensations demandent nécessairement un principe distingué du corps, c'est-à-dire une âme, nous avons vu, en même temps, que cette âme, en tant qu'elle sent, est assujettie au corps, en sorte que les sensations en suivent le mouvement.

Jamais donc nous n'inventerons rien par les sensations, qui vont toujours à la suite des mouvements corporels, et ne sortent jamais de cette ligne.

Et ce qu'on dit des sensations se doit dire des imaginations, qui ne sont que des sensations continuées.

Ainsi, quand on attribue les inventions à l'imagination, c'est en tant qu'il s'y mêle des réflexions et du raisonnement, comme nous verrons tout à l'heure. Mais, de soi, l'imagination ne produirait rien, puisqu'elle n'ajoute rien aux sensations, que la durée.

Il en est de même de ces appétits ou aversions naturelles que nous appelons passions ; car elles suivent les sensations, et suivent principalement le plaisir et la douleur.

Si donc nous n'avions qu'un corps et des sensations, ou ce qui les suit, nous n'aurions rien d'inventif. Mais deux choses font naître les inventions : 1° nos réflexions ; 2° notre liberté.

Car, au-dessus des sensations, des imaginations et des appétits naturels, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexion ; c'est-à-dire que nous remarquons nos sensations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les causes de ce qui se fait en nous et hors de nous ; en un mot, nous entendons et nous raisonnons, c'est-à-dire que nous connaissons la vérité, et que d'une vérité nous allons à l'autre.

Dès là donc nous commençons à nous élever au-dessus des dispositions corporelles ; et il faut ici remarquer que, dès que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrès n'ont plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'est de s'élever les unes sur les autres ; de sorte qu'on réfléchit sur ses réflexions jusqu'à l'infini.

Au reste, quand nous parlons de ces retours sur nous-mêmes, il n'est plus besoin d'avertir que ce retour ne se fait pas à la manière de celui des corps. Réfléchir, n'est pas exercer un mouvement circulaire ; autrement, tout corps qui tourne s'entendrait lui-même, et son mouvement. Réfléchir, c'est recevoir au-dessus des mouvements corporels, et au-dessus même des sensations, une lumière qui nous rend capables de chercher la vérité jusque dans sa source.

C'est pourquoi, en passant, ceux-là s'abusent, qui, voulant donner aux bêtes du raisonnement, croient pouvoir le renfermer dans certaines bornes. Car, au contraire, une réflexion en attire une autre, et la nature des animaux pourra s'élever à tout dès qu'elle pourra sortir de la ligne droite.

C'est ainsi que, d'observations en obser-

(51) *Essais*, liv. III, ch. 12.

vations, les inventions humaines se sont perfectionnées. L'homme, attentif à la vérité, a connu ce qui était propre ou mal propre à ses desseins, et s'est trouvé l'imagination remplie par les sensations d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réfléchir, il les a assemblées, il les a disjointes; il s'est en cette manière formé des desseins, il a cherché des matières propres à l'exécution. Il a vu qu'en fondant le bas il pouvait élever le haut; il a bâti, il a occupé de grands espaces dans l'air, et a étendu sa demeure naturelle. En étudiant la nature, il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'est fait des instruments, il s'est fait des armes; il a élevé les eaux qu'il ne pouvait pas aller puiser dans le fond où elles étaient. Il a changé toute la face de la terre; il en a creusé, il en a fouillé les entrailles, et il y a trouvé de nouveaux secours : ce qu'il n'a pas pu atteindre, de si loin qu'il a pu l'apercevoir, il l'a tourné à son usage. Ainsi les astres le dirigent dans ses navigations et dans ses voyages; ils lui marquent et les saisons et les heures. Après six mille ans d'observations, l'esprit humain n'est pas épuisé; il cherche et il trouve encore, afin qu'il connaisse qu'il peut trouver jusqu'à l'infini, et que la seule paresse peut donner des bornes à ses connaissances et à ses inventions.

Qu'on me montre maintenant que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avait donné, j'y reconnaîtrai de la réflexion et de l'invention. Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe dont on ne voit parmi eux aucun effet.

Et il faut ici remarquer (52) que les animaux, à qui nous voyons faire les ouvrages les plus industrieux, ne sont pas ceux où d'ailleurs nous imaginons le plus d'esprit. Ce que nous voyons de plus ingénieux parmi les animaux, sont les réservoirs des fourmis, si l'observation en est véritable; les toiles d'araignées et les filets qu'elles tendent aux mouches; les rayons de miel des abeilles; la coque des vers à soie; les coquillages des limaçons et des autres animaux semblables, dont la bave forme autour d'eux des bâtiments si ornés et d'une architecture si bien entendue; et toutefois ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'esprit, et ce serait une erreur de les estimer plus ingénieux que les autres, puisqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'esprit qu'ils les passent, et doivent sortir d'un principe supérieur.

Aussi la raison nous persuade que ce que les animaux font de plus industrieux, se fait de la même sorte que les fleurs, les arbres et les animaux eux-mêmes, c'est-à-dire avec art du côté de Dieu, et sans art qui réside en eux.

IX. — *Seconde cause des inventions et de la variété de la vie humaine : la liberté.*

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît une seconde chose; c'est la liberté, nouveau principe d'invention et de variété parmi les hommes. Car l'âme, élevée par la réflexion au-dessus du corps et au-dessus des objets, n'est point entraînée par leurs impressions, et demeure libre et maîtresse des objets et d'elle-même. Ainsi elle s'attache à ce qui lui plaît, et considère ce qu'elle veut, pour s'en servir selon les fins qu'elle se propose.

Cette liberté va si loin, que l'âme, s'y abandonnant, sort quelquefois des limites que la raison lui prescrit; et ainsi, parmi les mouvements qui diversifient en tant de manières la vie humaine, il faut compter les égarements et les fautes.

De là sont nées mille inventions : les lois, les instructions, les récompenses, les châtiments, et les autres moyens qu'on a inventés pour contenir ou redresser la liberté égarée.

Les animaux ne s'égarent pas en cette sorte : c'est pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raison qui fait qu'on retouche souvent à la corde qu'on veut monter sur un certain ton; mais les blâmer, ou se fâcher contre eux, c'est comme quand, de colère, on rompt sa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un couteau qui refuse de couper.

Ainsi la nature humaine a une étendue en bien et en mal, qu'on ne trouve point dans la nature animale. Et c'est pourquoi les passions, dans les animaux, ont un effet plus simple et plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos réflexions et s'embarrassent mutuellement. Trop de vues, par exemple, mêleront la crainte avec la colère, ou la tristesse avec la joie. Mais comme les animaux, qui n'ont point de réflexions, n'ont que les objets naturels, leurs mouvements sont moins détournés.

Joint que l'âme, par sa liberté, est capable de s'opposer aux passions avec une telle force, qu'elle en empêche l'effet : ce qui étant une marque de raison dans l'homme, le contraire est une marque que les animaux n'ont point de raison.

Car, partout où la passion domine sans résistance, le corps et ses mouvements y font et y peuvent tout; et ainsi la raison n'y peut pas être.

Mais le grand pouvoir de la volonté sur le corps, consiste dans ce prodigieux effet que nous avons remarqué (53), que l'homme est tellement maître de son corps qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. Se jeter au milieu des coups, et s'enfoncer dans les traits par une impétuo-

(52) *Voy.* chap. 3, n. 14, et chap. 4, n. 2; ci-dessus, col. 1024 et 1045.

(53) Chap. 3, n. 22; ci-dessus, col. 1039; et chap. 4, n. 11, col. 1051.

sité aveugle, comme il arrive aux animaux, ne marque rien au-dessus du corps : car un verre se brise bien en tombant d'en haut de son propre poids. Mais se déterminer à mourir avec connaissance et par raison, malgré toute la disposition du corps qui s'oppose à ce dessein, marque un principe supérieur au corps; et parmi tous les animaux, l'homme est le seul où se trouve ce principe.

La pensée d'Aristote est belle ici, que l'homme seul a la raison, parce que seul il peut vaincre et la nature et la coutume (54).

X. — *Combien la sagesse de Dieu paraît dans les animaux.*

Par les choses qui ont été dites, il paraît manifestement qu'il n'y a dans les animaux ni art, ni réflexion, ni invention, ni liberté. Mais moins il y a de raison en eux, plus il y en a dans celui qui les a faits.

Et certainement, c'est l'effet d'un art admirable, d'avoir si industrieusement travaillé la matière, qu'on soit tenté de croire qu'elle agit par elle-même et par une industrie qui lui est propre.

Les sculpteurs et les peintres semblent animer les pierres et faire parler les couleurs; tant ils y représentent vivement les actions extérieures qui marquent la vie. On peut dire, à peu près dans le même sens, que Dieu fait raisonner les animaux, parce qu'il imprime dans leurs actions une image si vive de raison, qu'il semble d'abord qu'ils raisonnent.

Il semble, en effet, que Dieu ait voulu nous donner, dans les animaux, une image de raisonnement, une image de finesse; bien plus, une image de vertu et une image de vice; une image de piété dans le soin qu'ils montrent tous pour leurs petits, et quelques-uns pour leurs pères; une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalousie et d'orgueil, une image de cruauté, une image de fierté et de courage. Ainsi les animaux nous sont un spectacle, où nous voyons nos devoirs et nos manquements dépeints. Chaque animal est chargé de sa représentation : il étale, comme un tableau, la ressemblance qu'on lui a donnée; mais il n'ajoute, non plus qu'un tableau, rien à ses traits. Il ne montre d'autre invention que celle de son auteur; et il est fait, non pour être ce qu'il nous paraît, mais pour nous en rappeler le souvenir.

Admirons donc, dans les animaux, non point leur finesse et leur industrie : car il n'y a point d'industrie où il n'y a point d'invention; mais la sagesse de celui qui les a construits avec tant d'art, qu'ils semblent même agir avec art.

XI. — *Les animaux sont soumis à l'homme, et n'ont pas même le dernier degré de raisonnement.*

Il n'a pas voulu toutefois que nous fussions déçus par cette apparence de raisonnement que nous voyons dans les animaux. Il a voulu, au contraire, que les animaux fussent des instruments dont nous nous servons, et que cela même fût un jeu pour nous.

Nous domptons les animaux les plus forts, et venons à bout de ceux qu'on imagine les plus rusés. Et il est bon de remarquer que les hommes les plus grossiers sont ceux que nous employons à conduire les animaux; ce qui montre combien ils sont au-dessous du raisonnement, puisque le dernier degré de raisonnement suffit pour les conduire comme on veut.

Une autre chose nous fait voir encore combien les bêtes sont loin de raisonner. Car on n'en a jamais vu qui fussent touchées de la beauté des objets qui se présentent à leurs yeux, ni de la douceur des accords, ni des autres choses semblables, qui consistent en proportion et en mesure; c'est-à-dire qu'elles n'ont pas même cette espèce de raisonnement qui accompagne toujours en nous la sensation, et qui est le premier effet de la réflexion.

Qui considérera toutes ces choses, s'apercevra aisément que c'est l'effet d'une ignorance grossière, ou de peu de réflexion, de confondre les animaux avec l'homme, ou de croire qu'ils ne diffèrent que du plus au moins; car on doit avoir aperçu combien il y a d'objets dont les animaux ne peuvent être touchés, et qu'il n'y en a aucun dont on puisse juger vraisemblablement qu'ils entendent la nature et les convenances.

XII. — *Réponse à l'objection tirée de la ressemblance des organes.*

Et quand on croit pouvoir prouver la ressemblance du principe intérieur par celle des organes, on se trompe doublement : premièrement, en ce qu'on croit l'intelligence absolument attachée aux organes corporels : ce que nous avons vu être très-faux (55). Et le principe dont se servent les défenseurs des animaux devrait leur faire tirer une conséquence opposée à celle qu'ils tirent. Car s'ils soutiennent, d'un côté, que les organes sont communs entre les hommes et les bêtes, comme d'ailleurs il est clair que les hommes entendent des objets dont on ne peut pas même soupçonner que les animaux aient la moindre lumière, il faudrait conclure nécessairement que l'intelligence de ces objets n'est point attachée aux organes et qu'elle dépend d'un autre principe.

Mais, secondement, on se trompe quand on assure qu'il n'y a point de différence d'organes entre les hommes et les animaux; car les organes ne consistent pas dans cette masse grossière que nous voyons et que nous touchons. Elle dépend de l'arrangement des parties délicates et imperceptibles, dont on aperçoit quelque chose en y regardant de près, mais dont toute la

(54) *Politic.*, lib. VII, cap. 13.

(55) Chap. 3, n. 13; ci-dessus, col. 1022.

finesse ne peut être sentie que par l'esprit.

Or personne ne peut savoir jusqu'où va dans le cerveau cette délicatesse d'organes. On dit seulement que l'homme, à proportion de sa grandeur, contient dans sa tête, sans comparaison, plus de cervelle qu'aucun animal, quel qu'il soit.

Et nous pouvons juger de la délicatesse des parties de notre cerveau, par celle de notre langue. Car la langue de la plupart des animaux, quelque semblable qu'elle paraisse à la nôtre dans sa masse extérieure, est incapable d'articulation. Et pour faire que la nôtre puisse articuler distinctement tant de sons divers, il est aisé de juger de combien de muscles délicats elle a dû être composée.

Maintenant, il est certain que l'organisation du cerveau doit être d'autant plus délicate, qu'il y a, sans comparaison, plus d'objets dont il peut recevoir les impressions, qu'il n'y a de sons que la langue puisse articuler.

Mais, au fond, c'est une méchante preuve de raisonnement que celle qu'on tire des organes, puisque nous avons vu si clairement combien il est impossible que le raisonnement y soit attaché et assujetti de lui-même.

Ce qui fait raisonner l'homme, n'est pas l'arrangement des organes, c'est un rayon et une image de l'Esprit divin ; c'est une impression, non point des objets, mais des vérités éternelles, qui résident en Dieu comme dans leur source ; de sorte que, vouloir voir les marques du raisonnement dans les organes, c'est chercher à mettre tout l'esprit dans le corps.

Et il n'y a rien assurément de plus mauvais sens, que de conclure, qu'à cause que Dieu nous a donné un corps semblable aux animaux, il ne nous a rien donné de meilleur qu'à eux. Car, sous les mêmes apparences, il a pu cacher divers trésors : et ainsi il en faut croire autre chose que les apparences.

Ce n'est pas en effet par la nature ou par l'arrangement de nos organes, que nous connaissons notre raisonnement. Nous le connaissons par expérience, en ce que nous nous sentons capables de réflexion : nous connaissons un pareil talent dans les hommes nos semblables, parce que nous voyons par mille preuves, et surtout par le langage, qu'ils pensent et qu'ils réfléchissent comme nous ; et comme nous n'apercevons dans les animaux aucune marque de réflexion, nous devons conclure qu'il n'y a en eux aucune étincelle de raisonnement.

Je ne veux point ici exagérer ce que la figure humaine a de singulier, de noble, de grand, d'adroit et de commode au-dessus de tous les animaux : ceux qui l'étudieront, le découvriront aisément ; et ce n'est pas cette différence de l'homme d'avec la bête, que j'ai eu dessein d'expliquer.

XIII. — *Ce que c'est que l'instinct qu'on attribue ordinairement aux animaux. Deux opinions sur ce point.*

Mais, après avoir prouvé que les bêtes n'agissent point par raisonnement, examinons par quel principe on doit croire qu'elles agissent, Car il faut bien que Dieu ait mis quelque chose en elles, pour les faire agir convenablement comme elles font, et pour les pousser aux fins auxquelles il les a destinées. Cela s'appelle ordinairement *instinct*. Mais comme il n'est pas bon de s'accoutumer à dire des mots qu'on n'entende pas, il faut voir ce qu'on peut entendre par celui-ci.

Le mot d'*instinct*, en général, signifie *impulsion*. Il est opposé à *choix ;* et on a raison de dire que les animaux agissent par impulsion plutôt que par choix.

Mais qu'est-ce que cette impulsion et cet instinct ? Il y a sur cela deux opinions qu'il est bon de rapporter en peu de paroles.

La première veut que l'instinct des animaux soit un sentiment. La seconde n'y reconnaît autre chose qu'un mouvement semblable à celui des horloges et autres machines.

Ce dernier sentiment est presque né dans nos jours. Car encore que Diogène le Cynique eût dit, au rapport de Plutarque (56), que les bêtes ne sentaient pas, à cause de la grossièreté de leurs organes, il n'avait point eu de sectateurs. Du temps de nos pères, un médecin espagnol (57) a enseigné la même doctrine au siècle passé, sans être suivi, à ce qu'il paraît, de qui que ce soit. Mais depuis peu, M. Descartes a donné un peu plus de vogue à cette opinion, qu'il a aussi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres (58).

La première opinion, qui donne le sentiment pour instinct, remarque premièrement, que notre âme a deux parties, la sensitive et la raisonnable. Elle remarque secondement, que puisque ces deux parties ont en nous des opérations si distinctes, on peut les séparer entièrement ; c'est-à-dire que comme on comprend qu'il y a des substances purement intelligentes, comme sont les anges, il y en aura aussi de purement sensitives, comme sont les bêtes.

Ils y mettent donc tout ce qu'il y a en nous qui ne raisonne pas, c'est-à-dire, non-seulement le corps et les organes, mais encore les sensations, les imaginations, les passions, enfin tout ce qui suit les dispositions corporelles, et qui est dominé par les objets.

Mais comme nos imaginations et passions ont souvent beaucoup de raisonne-

(56) *Opin. des philos.*, l. v, c. 20. *Œuvr. moral.*, t. XII, 1790.

(57) Bossuet a écrit en marge : *le nommer ;* l'éditeur a ajouté : Gomez Pereira, dans l'ouvrage intitulé, du nom de son père et de sa mère : *Antoniana Margarita ;* il fut imprimé en 1554.

(58) *Rép. aux IVe et V^e object.*, et lettre. 20.

ment mêlé, ils retranchent tout cela aux bêtes; et en un mot, ils n'y mettent que ce qui se peut faire sans réflexion.

Il est maintenant aisé de déterminer ce qui s'appelle instinct, dans cette opinion; car, en donnant aux bêtes tout ce qu'il y a en nous de sensitif, on leur donne par conséquent le plaisir et la douleur, et les appétits ou les aversions qui les suivent; car tout cela ne dépend point du raisonnement.

L'instinct des animaux ne sera donc autre chose que le plaisir et la douleur, que la nature aura attachés, en eux comme en nous, à certains objets, et aux impressions qu'ils font dans le corps.

Et il semble que le poëte ait voulu expliquer cela, lorsque, parlant des abeilles, il dit qu'elles ont soin de leurs petits, touchées par une certaine douceur (59).

Ce sera donc par le plaisir et par la douleur, que Dieu poussera et incitera les animaux aux fins qu'il s'est proposées; car à ces deux sensations sont joints naturellement les appétits convenables.

A ces appétits seront jointes, par un ordre de la nature, les actions extérieures, comme s'approcher ou s'éloigner; et c'est ainsi, disent-ils, que poussés par le sentiment d'une douleur violente, nous retirons promptement, et avant toute réflexion, notre main du feu.

Et si la nature a pu attacher les mouvements extérieurs du corps à la volonté raisonnable, elle a pu aussi les attacher à ces appétits brutaux dont nous venons de parler.

Telle est la première opinion touchant l'instinct. Elle paraît d'autant plus vraisemblable, qu'en donnant aux animaux le sentiment et ses suites, elle ne leur donne rien dont nous n'ayons l'expérience en nous-même, et que d'ailleurs elle sauve parfaitement la dignité de la nature humaine, en lui réservant le raisonnement.

Elle a pourtant ses inconvénients, comme toutes les opinions humaines. Le premier est, que la sensation, par toutes les choses qui ont été dites, et par beaucoup d'autres, ne peut pas être une affection des corps. On peut bien les subtiliser, les rendre plus déliés, les réduire en vapeurs et en esprits; par là ils deviendront plus vites, plus mobiles, insinuants, mais cela ne les fera pas sentir.

Toute l'Ecole en est d'accord. Et aussi, en donnant la sensation aux animaux, elle leur donne une âme sensative distincte du corps.

Cette âme n'a point d'étendue, autrement elle ne pourrait pas pénétrer tout le corps, ni lui être unie, comme l'Ecole le suppose.

Cette âme est indivisible, selon saint Thomas (60), toute dans le tout, et toute dans chaque partie. Toute l'Ecole le suit en cela, du moins à l'égard des animaux parfaits; car à l'égard des reptiles et des insectes, dont les parties séparées ne laissent pas que de vivre, c'est une difficulté à part, sur laquelle l'Ecole même est fort partagée, et qu'il ne s'agit pas ici de traiter.

Que si l'âme qu'on donne aux bêtes est distincte du corps; si elle est sans étendue et indivisible, il semble qu'on ne peut pas s'empêcher de la reconnaître pour spirituelle.

Et de là naît un autre inconvénient. Car si cette âme est distincte du corps, si elle a son être à part, la dissolution du corps ne doit point la faire périr; et nous retombons par là dans l'erreur des platoniciens, qui mettaient toutes les âmes immortelles, tant celles des hommes que celles des animaux.

Voilà deux grands inconvénients; et voici par où on en sort.

Et premièrement, saint Thomas et les autres docteurs de l'Ecole, ne croient pas que l'âme soit spirituelle, précisément pour être distincte du corps, ou pour être indivisible.

Pour cela, il faut entendre ce qu'on appelle proprement spirituel.

Spirituel, c'est immatériel; et saint Thomas (61) appelle immatériel, ce qui non-seulement n'est pas matière, mais qui de soi est indépendant de la matière.

Cela même, selon lui, est intellectuel : il n'y a que l'intelligence, qui d'elle-même soit indépendante de la matière, et qui ne tienne à aucun organe corporel.

Il n'y a donc proprement en nous d'opération spirituelle, que l'opération intellectuelle. Les opérations sensitives ne s'appellent point de ce nom, parce qu'en effet nous les avons vues tout à fait assujetties à la matière et au corps. Elles servent à la partie spirituelle, mais elles ne sont pas spirituelles; et aucun auteur, que je sache, ne leur a donné ce nom.

Tous les philosophes, même les païens, ont distingué en l'homme deux parties : l'une raisonnable, qu'ils appellent νοῦς *mens*; en notre langue, *esprit*, *intelligence*; l'autre qu'ils appellent *sensitive* et *irraisonnable*.

Ce que les philosophes païens ont appelé νοῦς, *mens*, partie raisonnable et intelligente, c'est à quoi les saints Pères ont donné le nom de *spirituel* : en sorte que, dans leur langage, nature spirituelle et nature intellectuelle, c'est la même chose.

Ainsi, le premier de tous les esprits, c'est Dieu, souverainement intelligent.

La créature spirituelle est celle qui est faite à son image, qui est née pour entendre, et encore pour entendre Dieu selon sa portée.

Tout ce qui n'est point intellectuel, n'est ni l'image de Dieu, ni capable de Dieu : dès là il n'est pas spirituel.

De cette sorte, l'intellectuel et le spirituel, c'est la même chose.

(59) VIRG., *Georg.*, IV, 55.
(60) I part., quæst. 75, art. 8.
(61) I part., quæst. 50.

Notre langue s'est conformée à cette notion. Un esprit, selon nous, est toujours quelque chose d'intelligent; et nous n'avons point de mot plus propre pour expliquer celui de νοῦς, et de *mens*, que celui d'esprit.

En cela nous suivons l'idée du mot d'esprit et de spirituel qui nous est donnée dans l'Ecriture, où tout ce qui s'appelle esprit, au sens dont il s'agit, est intelligent, et où les seules opérations qui sont nommées spirituelles, sont les intellectuelles.

C'est en ce sens que saint Paul appelle Dieu, le Père de tous les esprits (*Hebr.* XII, 9), c'est-à-dire de toutes les créatures intellectuelles capables de s'unir à lui.

Dieu est esprit, dit Notre-Seigneur (*Joan.* VI, 24), *et ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en esprit et en vérité :* c'est-à-dire que cette suprême intelligence doit être adorée par l'intelligence.

Selon cette notion, les sens n'appartiennent pas à l'esprit.

Quand l'Apôtre distingue l'homme animal d'avec l'homme spirituel (*I Cor.* II, 14, 15), il distingue celui qui agit par les sens, d'avec celui qui agit par l'entendement, et s'unit à Dieu.

Quand le même apôtre dit (*Galat.* V, 16) que la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, il entend que la partie intelligente combat la partie sensitive; que l'esprit, capable de s'unir à Dieu, est combattu par le plaisir sensible attaché aux dispositions corporelles.

Le même Apôtre (*Ibid.*, 19, 23), en séparant les fruits de la chair d'avec les fruits de l'esprit, par ceux-ci entend les vertus intellectuelles, et par ceux-là entend les vices qui nous attachent aux sens et à leurs objets.

Et encore que, parmi les fruits de la chair, il range beaucoup de vices qui semblent n'appartenir qu'à l'esprit, tels que sont l'orgueil et la jalousie, il faut remarquer que ces sentiments vicieux s'excitent principalement par les marques sensibles de préférence que nous désirons pour nous-mêmes, et que nous envions aux autres; ce qui donne lieu de les ranger parmi les vices qui tirent leur origine des objets sensibles.

Il se voit donc que les sensations, d'elles-mêmes ne font point partie de la nature spirituelle, parce qu'en effet elles sont totalement assujetties aux objets corporels, et aux dispositions corporelles.

Ainsi la spiritualité commence en l'homme, où la lumière de l'intelligence et de la réflexion commence à poindre, parce que c'est là que l'âme commence à s'élever au-dessus du corps; et non-seulement à s'élever au-dessus, mais encore à le dominer, et à s'attacher à Dieu, c'est-à-dire au plus spirituel et au plus parfait de tous les objets.

Quand donc on aura donné les sensations aux animaux, il paraît qu'on ne leur aura rien donné de spirituel. Leur âme sera de même nature que leurs opérations, lesquelles, en nous-mêmes, quoiqu'elles viennent d'un principe qui n'est pas un corps, passent pourtant pour charnelles et corporelles, par leur assujettissement total aux dispositions du corps.

De cette sorte, ceux qui donnent aux bêtes des sensations et une âme qui en soit capable, interrogés si cette âme est un esprit ou un corps, répondront qu'elle n'est ni l'un ni l'autre. C'est une nature mitoyenne, qui n'est pas un corps, parce qu'elle n'est pas étendue en longueur, largeur et profondeur; qui n'est pas un esprit, parce qu'elle est sans intelligence, incapable de posséder Dieu et d'être heureuse.

Ils résoudront par le même principe l'objection de l'immortalité : car encore que l'âme des bêtes soit distincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puisse être conservée séparément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne soit totalement absorbée par le corps et par la matière. Et il n'y a rien de plus injuste ni de plus absurde aux platoniciens, que d'avoir égalé l'âme des bêtes, où il n'y a rien qui ne soit dominé absolument par le corps, à l'âme humaine, où l'on voit un principe qui s'élève au-dessus de lui, qui le pousse jusqu'à sa ruine pour contenter la raison, et qui s'élève jusqu'à la plus haute vérité, c'est-à-dire jusqu'à Dieu même.

C'est ainsi que la première opinion sort des deux inconvénients que nous avons remarqués. Mais la seconde croit se tirer encore plus nettement d'affaire : car elle n'est point en peine d'expliquer comment l'âme des animaux n'est ni spirituelle ni immortelle, puisqu'elle ne leur donne pour toute âme que le sang et les esprits.

Elle dit donc que les mouvements des animaux ne sont point administrés par les sensations, et qu'il suffit, pour les expliquer, de supposer seulement l'organisation des parties, l'impression des objets sur le cerveau, et la direction des esprits pour faire jouer les muscles.

C'est en cela que consiste l'instinct, selon cette opinion; et ce ne sera autre chose que cette force mouvante, par laquelle les muscles sont ébranlés et agités.

Au reste, ceux qui suivent cette opinion observent que les esprits peuvent changer de nature par diverses causes. Plus de bile mêlée dans le sang les rendra plus impétueux et plus vifs; le mélange d'autres liqueurs les fera plus tempérés. Autres seront les esprits d'un animal repu, autres ceux d'un animal affamé. Il y aura aussi de la différence entre les esprits d'un animal qui aura sa vigueur entière et ceux d'un animal déjà épuisé et recru. Les esprits pourront être plus ou moins abondants, plus ou moins vifs, plus grossiers ou plus atténués; et ces philosophes prétendent qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer tout ce qui se fait dans les animaux, et les différents états où ils se trouvent.

Avec ce raisonnement, cette opinion jusqu'ici entre peu dans l'esprit des hommes. Ceux qui la combattent, concluent de là qu'elle est contraire au sens commun; et ceux qui la défendent, répondent que peu de personnes les entendent, à cause que peu de personnes prennent la peine de s'élever au-dessus des préventions des sens et de l'enfance.

Il est aisé de comprendre, par ce qui vient d'être dit, que ces derniers conviennent avec l'Ecole, non-seulement que le raisonnement, mais encore que la sensation ne peut jamais précisément venir du corps; mais ils ne mettent la sensation qu'où ils mettent le raisonnement, parce que la sensation, qui d'elle-même ne connaît point la vérité, selon eux n'a aucun usage que d'exciter la partie qui la connaît.

Et ils soutiennent que les sensations ne servent de rien à expliquer ni à faire les mouvements corporels, parce que, loin de les causer, elles les suivent; en sorte que, pour bien raisonner, il faut dire : Tel mouvement est, donc telle sensation s'ensuit; et non pas, telle sensation est, donc tel mouvement s'ensuit.

Pour ce qui est de l'immortalité de l'âme humaine, elle n'a aucune difficulté, selon leurs principes. Car dès là qu'ils ont établi, avec toute l'Ecole, qu'elle est distincte du corps, parce qu'elle sent, parce qu'elle entend, parce qu'elle veut, en un mot, parce qu'elle pense; ils disent qu'il n'y a plus qu'à considérer que Dieu, qui aime ses ouvrages, conserve généralement à chaque chose l'être qu'il lui a une fois donné. Les corps peuvent bien être dissous, leurs parcelles peuvent bien être séparées et jetées deçà et delà, mais pour cela ils ne sont point anéantis. Si donc l'âme est une substance distincte du corps, par la même raison, ou à plus forte raison, Dieu lui conservera son être; et n'ayant point de parties, elle doit subsister éternellement dans toute son intégrité.

XIV. *Conclusion de tout ce Traité, où l'excellence de la nature humaine est de nouveau démontrée.*

Voilà les deux opinions que soutiennent, touchant les bêtes, ceux qui ont aperçu qu'on ne peut sans absurdité ni leur donner du raisonnement, ni faire sentir la matière. Mais, laissant à part les opinions, rappelons à notre mémoire les choses que nous avons constamment trouvées et observées dans l'âme raisonnable.

Premièrement, outre les opérations sensitives, toutes engagées dans la chair et dans la matière, nous y avons trouvé les opérations intellectuelles, si supérieures au corps, et si peu comprises dans ces dispositions, qu'au contraire elles le dominent, le font obéir, le dévouent à la mort et le sacrifient.

Nous avons vu aussi que, par notre entendement, nous apercevons des vérités éternelles, claires et incontestables. Nous savons qu'elles sont toujours les mêmes, et nous sommes toujours les mêmes à leur égard, toujours également ravis de leur beauté et convaincus de leur certitude; marque que notre âme est faite pour les choses qui ne changent pas, et qu'elle a en elle un fond qui aussi ne doit pas changer.

Car il faut ici observer que ces vérités éternelles sont l'objet naturel de notre entendement. C'est par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur règle; tous les raisonnements aux premiers principes, connus par eux-mêmes comme éternels et invariables; tous les ouvrages de l'art et de la nature, toutes les figures, tous les mouvements, aux proportions cachées, qui en font et la beauté et la force, enfin toutes choses généralement, aux décrets de la sagesse de Dieu, et à l'ordre immuable qui les fait aller en concours.

Que si ces vérités éternelles sont l'objet naturel de l'entendement humain, par la convenance qui se trouve entre les objets et les puissances, on voit quelle est sa nature, et qu'étant né conforme à des choses qui ne changent point, il a en lui un principe de vie immortelle.

Et parmi ces vérités éternelles qui sont l'objet naturel de l'entendement, celle qu'il aperçoit comme la première, en laquelle toutes les autres subsistent et se réunissent, c'est qu'il y a un premier Etre qui entend tout avec certitude, qui fait tout ce qu'il veut, qui est lui-même sa règle, dont la volonté est notre loi, dont la vérité est notre vie.

Nous savons qu'il n'y a rien de plus impossible que le contraire de ces vérités et qu'on ne peut jamais supposer, sans avoir le sens renversé, ou que ce premier être ne soit pas, ou qu'il puisse changer, ou qu'il puisse y avoir une créature intelligente qui ne soit pas faite pour entendre et pour aimer ce principe de son être.

C'est par là que nous avons vu que la nature de l'âme est d'être formée à l'image de son auteur; et cette conformité nous y fait entendre un principe divin et immortel.

Car s'il y a quelque chose, parmi les créatures, qui mérite de durer éternellement, c'est sans doute la connaissance et l'amour de Dieu, et ce qui est né pour exercer ces divines opérations.

Quiconque les exerce, les voit si justes et si parfaites, qu'il voudrait les exercer à jamais; et nous avons, dans cet exercice, l'idée d'une vie éternelle et bienheureuse.

Les histoires anciennes et modernes font foi que cette idée de vie immortelle se trouve confusément dans toutes les nations qui ne sont pas tout à fait brutes. Mais ceux qui connaissent Dieu, l'ont très-claire et très-distincte; car ils voient que la créature raisonnable peut vivre éternellement heureuse, en admirant les grandeurs de Dieu, les con-

seils de sa sagesse, et la beauté de ses ouvrages.

Et nous avons quelque expérience de cette vie, lorsque quelque vérité illustre nous apparaît, et que, contemplant la nature, nous admirons la sagesse qui a tout fait dans un si bel ordre.

Là nous goûtons un plaisir si pur, que tout autre plaisir ne nous paraît rien à comparaison. C'est ce plaisir qui a transporté les philosophes, et qui leur a fait souhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés sensuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaisir de goûter la vérité toute pure.

Qui voit Pythagore ravi d'avoir trouvé les carrés des côtés d'un certain triangle, avec le carré de sa base, sacrifier une hécatombe en action de grâces (62) : qui voit Archimède (63) attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire et le manger : qui voit Platon (64) célébrer la félicité de ceux qui contemplent le beau et le bon, premièrement dans les arts, secondement dans la nature, et enfin dans leur source et dans leur principe qui est Dieu : qui voit Aristote (65) louer ces heureux moments, où l'âme n'est possédée que de l'intelligence de la vérité, et juger une telle vie seule digne d'être éternelle, et d'être la vie de Dieu : mais qui voit les saints tellement ravis de ce divin exercice, de connaître, d'aimer et de louer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, et qu'ils éteignent, pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les désirs sensuels; qui voit, dis-je, toutes ces choses, reconnaît dans les opérations intellectuelles un principe et un exercice de vie éternellement heureuse.

Et le désir d'une telle vie s'élève et se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, et que nous cultivons avec plus de soin la vie de l'intelligence.

Et l'âme qui entend cette vie, et qui la désire, ne peut comprendre que Dieu, qui lui a donné cette idée et lui a inspiré ce désir, l'ait faite pour une autre fin.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'elle perde cette vie en perdant son corps; car nous avons vu que les opérations intellectuelles ne sont pas, à la manière des sensations, attachées à des organes corporels. Et encore que, par la correspondance qui se doit trouver entre toutes les opérations de l'âme, l'entendement se serve des sens et des images sensibles, ce n'est pas en se tournant de ce côté-là qu'il se remplit de la vérité, mais en se tournant vers la vérité éternelle.

Les sens n'apportent pas à l'âme la connaissance de la vérité; ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent de certains effets : elle est sollicitée à chercher les causes; mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même.

Dieu donc est la vérité, d'elle-même toujours présente à tous les esprits, la vraie source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour; c'est par là qu'elle respire et qu'elle vit.

Ainsi, autant que Dieu restera à l'âme (et de lui-même jamais il ne manque à ceux qu'il a faits pour lui, et sa lumière bienfaisante ne se retire jamais que de ceux qui s'en détournent volontairement), autant, dis-je, que Dieu restera à l'âme, autant vivra notre intelligence; et quoi qu'il arrive de nos sens et de notre corps, la vie de notre raison est en sûreté.

Que s'il faut un corps à notre âme qui est née pour lui être unie, la loi de la Providence veut que le plus digne l'emporte; et Dieu rendra à l'âme son corps immortel, plutôt que de laisser l'âme, faute de corps, dans un état imparfait.

Mais réduisons ces raisonnements en peu de paroles. L'âme, née pour considérer ces vérités immuables, et Dieu où se réunit toute vérité, par là se trouve conforme à ce qui est éternel

En connaissant et en aimant Dieu, elle exerce les opérations qui méritent le mieux de durer toujours.

Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternellement bienheureuse, et elle en conçoit le désir. Elle s'unit à Dieu, qui est le vrai principe de l'intelligence, et ne craint point de le perdre en perdant le corps; d'autant plus que sa sagesse éternelle, qui fait servir le moindre au plus digne, si l'âme a besoin d'un corps pour vivre dans sa naturelle perfection, lui rendra plutôt le sien, que de laisser défaillir son intelligence par ce manquement.

C'est ainsi que l'âme connaît qu'elle est née pour être heureuse à jamais, et aussi que renonçant à ce bonheur éternel, un malheur éternel sera son supplice.

Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que son auteur l'a une fois tirée du néant pour jouir de sa vérité et de sa bonté. Car, comme qui s'attache à cette vérité et à cette bonté, mérite plus que jamais de vivre dans cet exercice, et de le voir durer éternellement; celui aussi qui s'en prive et qui s'en éloigne, mérite de voir durer dans l'éternité la peine de sa défection.

Ces raisons sont solides et inébranlables à qui les sait pénétrer; mais le Chrétien a d'autres raisons qui sont le vrai fondement de son espérance; c'est la parole de Dieu, et ses promesses immuables. Il promet la vie éternelle à ceux qui le servent, et condamne les rebelles à un supplice éternel. Il est fidèle à sa parole, et ne change point; et comme il a accompli aux yeux de toute

(62) *Voy.* Cicer., *De nat. deor.*, l. II, n. 36.
(63) Cic., *De fin. bon. et malor.*, lib. V, n. 19.
(64) *Sympos.*
(65) *Ethic.*, lib. X, cap. 7.

la terre, ce qu'il a promis de son Fils et de son Eglise, l'accomplissement de ces promesses nous assure la vérité de celle de la vie future.

Vivons donc dans cette attente; passons dans le monde sans nous y attacher. Ne regardons pas ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas; parce que, comme dit l'Apôtre (*II Cor.* IV, 18), ce qui se voit est passager, et ce qui ne se voit pas dure toujours.

ŒUVRES COMPLÈTES DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX.

Deuxième partie,

THÉOLOGIE DOGMATIQUE.

EXPOSITION

DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

AVERTISSEMENT SUR LA PRÉSENTE ÉDITION (66).

Il semblait que messieurs de la religion prétendue réformée, en lisant ce traité, devaient du moins avouer que la doctrine de l'Eglise y était fidèlement exposée. La moindre chose qu'on pût accorder à un évêque, c'est qu'il ait su sa religion, et qu'il ait parlé sans déguisement dans une matière où la dissimulation serait un crime. Cependant il n'en est pas arrivé ainsi. Ce traité, n'étant encore écrit qu'à la main, fut employé à l'instruction de plusieurs personnes particulières, et il s'en répandit beaucoup de copies. Aussitôt on entendit les honnêtes gens de la religion prétendue réformée, dire presque partout : que, s'il était approuvé, il lèverait à la vérité de grandes difficultés; mais que l'auteur n'oserait jamais le rendre public; et que s'il l'entreprenait il n'éviterait pas la censure de toute sa communion, principalement celle de Rome, qui ne s'accommoderait pas de ses maximes. Il parut néanmoins, quelque temps après, avec l'approbation de plusieurs évêques, ce livre qui ne devait jamais voir le jour; et l'auteur, qui savait bien qu'il n'y avait exposé que les sentiments du concile de Trente, n'appréhendait pas les censures dont les prétendus réformés le menaçaient.

Il n'y avait certainement guère d'apparence que la foi catholique eût été trahie plutôt qu'exposée par un évêque, qui, après avoir prêché toute sa vie l'Evangile, sans que sa doctrine eût jamais été suspecte, venait d'être appelé à l'instruction d'un prince que le plus grand roi du monde et le plus zélé défenseur de la religion de ses ancêtres fait élever pour en être un jour l'un des principaux appuis. Mais messieurs de la religion prétendue réformée ne laissèrent pas de persister dans leurs premiers sentiments. Ils attendaient à toute heure un soulèvement des catholiques contre ce livre, et même des foudres de Rome.

Ce qui leur a donné cette pensée, c'est que la plupart d'entre eux, qui ne connais-

(66) Cet *Avertissement* est de Bossuet; il le fit imprimer pour la première fois en 1679, à la tête de la seconde édition de l'*Exposition*.

sent notre doctrine que par les peintures affreuses que leur en font leurs ministres, ne la reconnaissent plus quand elle leur est montrée dans son naturel.

C'est pourquoi il n'a pas été malaisé de leur faire passer l'auteur de l'*Exposition* pour un homme qui adoucissait les sentiments de sa religion, et qui cherchait des tempéraments propres à contenter tout le monde.

Il a paru deux réponses à ce traité. L'auteur de la première n'a pas voulu dire son nom au public; et jusqu'à ce qu'il lui ait plu de se déclarer, nous ne révélerons pas son secret. Il nous suffit que cet ouvrage soit approuvé par les ministres de Charenton (67), et qu'il ait été envoyé à l'auteur de l'*Exposition* par feu M. Conrart, en qui les catholiques n'ont rien eu à désirer, qu'une meilleure religion. L'autre réponse a été faite par M. Noguier, ministre considéré dans son parti, et qui a, parmi les siens, la réputation d'un habile théologien. Tous deux ont prétendu que l'*Exposition* était contraire aux décisions du concile de Trente (68) : tous deux soutiennent que le dessein même d'en exposer la doctrine est réprouvé par les Papes (69); et tous deux affectent de dire que M. de Condom ne fait qu'*adoucir et exténuer* les dogmes de sa religion (70). A les entendre parler, il semble *se relâcher* partout; *il abandonne les sentiments de son Eglise, et il entre dans ceux des prétendus réformés* (71). Enfin, son traité ne s'accorde pas avec la profession de foi que l'Eglise romaine propose à tous ceux de sa communion; et on lui en fait combattre tous les articles (72).

Si on en croit l'anonyme (73), ce prélat est de bonne composition sur la transsubstantiation. Il est prêt à se contenter de la réalité du corps de Jésus-Christ, telle que les prétendus réformés la croient dans le sacrement. Quand il parle de l'invocation des saints, *il tâche d'adoucir et d'exténuer le culte de l'Eglise romaine, tant dans le dogme, que dans la pratique* (74). Avec le culte des saints, *il exténue celui des images, l'article des satisfactions, celui du sacrifice de la messe et de l'autorité des Papes* (75). Sur les images, *il a honte des excès où on a porté tant le dogme que le culte* (76). L'anonyme, qui lui fait changer les expressions du concile dans la matière de la satisfaction, veut que *ce changement dans les expressions procède du changement qu'il apporte dans la doctrine* (77). Enfin, il le représente comme un homme qui revient aux sentiments de la nouvelle réforme; ou, pour me servir de son expression, *comme la colombe qui revient à l'arche, ne sachant où poser son pied* (78).

Non-seulement il lui attribue des sentiments particuliers sur le mérite des œuvres et sur l'autorité du Pape (79); mais, si l'on voulait se réduire à la doctrine de l'*Exposition*, il semble prêt à passer ces deux articles, qui font tant de peine à ceux de sa communion.

En général, il n'y a rien de plus répandu dans son livre, que le reproche qu'il fait à l'auteur de l'*Exposition*, de *s'éloigner de la doctrine commune de l'Eglise romaine* (80). Il souhaite « que tous ceux de cette Eglise veuillent bien s'accommoder aux adoucissements de ce livre, et qu'ils écrivent dans le même sens (81). Ce serait, » ajoute-t-il un peu après, « un heureux commencement de réformation, qui pourrait avoir des suites beaucoup plus heureuses. »

Bien plus, il tire avantage de ces prétendus adoucissements. « Ces adoucissements de M. de Condom, loin, » dit-il (82), « de nous donner mauvaise opinion de notre réformation, nous confirment encore davantage que les personnes honnêtes et modérées condamnent elles-mêmes, du moins une bonne partie de ce que nous condamnons, et que, par conséquent, elles avouent par là, en quelque manière, que la réformation en serait utile et nécessaire. »

Il devrait conclure tout le contraire : car une réformation comme la leur, qui tend à un changement dans la doctrine, ne peut jamais regarder des choses qu'on voit déjà condamnées d'un commun accord. Mais les prétendus réformés veulent se persuader que les *personnes honnêtes et modérées* de la communion romaine, parmi lesquelles ils rangent M. de Condom, abandonnent en beaucoup de points les sentiments de leur Eglise, et reviennent le plus qu'ils peuvent à la nouvelle réforme.

Voilà ce que leur fait croire la manière étrange dont on leur dépeint la doctrine catholique. Accoutumés à la forme hideuse et terrible qu'on lui donne dans leurs prêches, ils croient que les catholiques qui l'exposent dans sa pureté naturelle, la changent et la déguisent : plus on la leur montre telle qu'elle est, plus ils la méconnaissent; et ils s'imaginent qu'on revient à eux, quand on les désabuse de leurs préjugés.

Il est vrai qu'ils ne tiennent pas toujours un même langage. L'anonyme, qui accuse M. de Condom d'avoir fait des changements si considérables dans la doctrine de l'Eglise, ne laisse pas de dire (83), que « cette *Exposition* n'a rien de nouveau qu'un tour adroit et délicat; et enfin qu'elle ne contient que

(67) Mess. Claude, de Langle, Daillé et Allix.
(68) Anonym., p. 3, 112, 113, 124, 137, etc.; Noc., d 63, 94, 95, 109, 110, etc.
(69) An., p. 10; Noc., p. 40.
(70) *Ibid.*, p. 20, 37; An., *Avertiss.*, p. 21.
(71) *Rép.* pag. 3; An., pag. 137; Noc., pag. 91.
(72) An. *Avertiss.*, p. 25, 26, 27, 28, 29.
(73) *Ibid.*, pag. 27.
(74) An., pag. 24.
(75) An., *Avertiss.* pag. 24.
(76) An., pag. 65.
(77) An., pag. 114.
(78) Page 110.
(79) An., pag. 104, 368.
(80) An., *Avertiss.*, pag. 25, 26
(81) *Rép.*, p. 3, etc.; An., *Avertiss.*, p. 30.
(82) An., pag. 83.
(83) Pages 61, 62.

de ces sortes d'adoucissements apparents, qui n'étant que dans quelques termes, ou dans des choses de peu de conséquence, ne contentent personne, et ne font qu'exciter de nouveaux doutes, au lieu de résoudre les anciens. »

Il semble qu'il se repente d'avoir parlé de l'*Exposition*, comme d'un livre qui altérait la foi de l'Église en tous ses points principaux, non-seulement dans les termes, mais dans le dogme.

Qu'il le prenne comme il lui plaira. S'il persiste à croire qu'un livre aussi catholique que l'*Exposition* soit contraire à tant de points importants de la croyance romaine, il montre qu'il n'a jamais eu que de fausses idées de cette doctrine; et s'il est vrai qu'en adoucissant seulement les termes, ou en retranchant, comme il dit, des *choses de peu de conséquence*, la doctrine catholique lui paraisse si radoucie, il se trouvera à la fin que le fond en était meilleur qu'il ne pensait.

Mais voici la vérité : M. de Condom n'a point trahi sa conscience, ni déguisé la foi de l'Église, où le Saint-Esprit l'a établi évêque; et les prétendus réformés n'ont pu se persuader qu'une doctrine que sa seule exposition, et encore une exposition si simple et si courte, leur rend déjà moins étrange, fût la doctrine que tous leurs ministres leur représentent si pleine de blasphèmes et d'idolâtrie.

Nous devons sans doute louer Dieu d'une telle disposition, puisque, encore qu'elle fasse voir dans ces messieurs une étrange préoccupation contre nous, elle nous fait espérer qu'ils regarderont nos sentiments avec un esprit plus équitable, quand ils seront convaincus que la doctrine de ce traité, qui déjà leur paraît plus douce, est la pure doctrine de l'Église. Ainsi, loin de nous fâcher de la peine qu'ils ont à nous croire lorsque nous leur proposons notre foi, la charité nous oblige à leur donner de tels éclaircissements, qu'ils ne puissent plus douter qu'elle ne leur ait été fidèlement proposée.

La chose parle d'elle-même; et il n'y a qu'à leur dire que le livre de l'*Exposition*, qu'ils croyaient contraire *non seulement à la doctrine commune des docteurs de l'Église romaine, mais encore aux termes et à la doctrine du concile* (84), est approuvé dans toute l'Église, et qu'après avoir reçu diverses marques d'approbation à Rome, aussi bien qu'ailleurs, il a enfin été approuvé par le Pape même, de la manière la plus authentique et la plus expresse qu'on pût attendre.

Ce livre n'eut pas plutôt été publié, que l'auteur connut les bons sentiments qu'on en avait dans toute la France, par les lettres qu'il en reçut de toutes sortes de personnes, laïques, ecclésiastiques, religieux et docteurs, mais surtout des plus grands prélats et des plus savants de l'Église, dont il aurait pu dès lors rapporter les témoignages, si la chose eût été tant soit peu douteuse ou nouvelle.

Mais comme les prétendus réformés veulent croire qu'on a en France des sentiments particuliers et plus approchant des leurs, en ce qui regarde la foi, que dans le reste de l'Église, et surtout à Rome, il est bon de leur rapporter comment les choses s'y sont passées.

Aussitôt que ce traité eut paru, M. le cardinal de Bouillon l'envoya à M. le cardinal de Bona, qu'il pria de l'examiner en toute rigueur. Il ne fallut que le temps nécessaire à recevoir les réponses de Rome à Paris, pour avoir de ce docte et saint cardinal, dont la mémoire sera éternellement en bénédiction dans l'Église, l'approbation honorable qui se verra dans la suite avec les autres pièces dont on va parler.

Le livre fut imprimé pour la première fois sur la fin de l'année 1671. La réponse de ce cardinal est du 26 janvier 1672.

M. le cardinal de Sigismond de Chigi, dont toute l'Église regrette encore la perte, en écrivit à M. l'abbé de Dangeau d'une manière qui n'était pas moins favorable. Il dit expressément que *M. de Condom a très bien parlé sur l'autorité du Pape*; et sur ce que cet abbé lui avait écrit, que quelques personnes trop scrupuleuses craignaient ici qu'on ne regardât à Rome cette *Exposition* comme une de ces explications du concile défendues par Pie IV, il montre combien ce scrupule est mal fondé. Il ajoute qu'il a trouvé dans le même sentiment le maître du sacré palais, le secrétaire et les consulteurs de la congrégation *dell' Indice*, tous les cardinaux qui la composent, et nommément le docte cardinal de Brancas, qui en était le président; et qu'ils donnaient tous de grandes louanges au traité de l'*Exposition*. La lettre est du 5 avril 1672.

Le maître du sacré palais était alors le R. P. Hyacinthe Libelli, célèbre théologien, que son mérite et son grand savoir élevèrent un peu après à la dignité d'archevêque d'Avignon. Sa lettre du 26 avril 1672, écrite à M. le cardinal Sigismond, montre assez combien il approuve ce livre, puisqu'il dit qu'il n'y a « pas seulement une ombre de faute; » et que « si l'auteur souhaite qu'il soit imprimé à Rome, il donnera toutes les permissions nécessaires, sans y changer la moindre parole. »

En effet, M. l'abbé Nazari, célèbre par son *Journal des savants*, qu'il fait avec tant de politesse et d'exactitude, travailla dès lors à une version italienne que M. le cardinal d'Estrées faisait revoir, et dont il prenait lui-même la peine de revoir quelques endroits principaux, afin qu'elle fût entièrement conforme à l'original.

Le livre était déjà tourné en anglais par feu M. l'abbé de Montaigu, dont tout le monde a connu le zèle et la vertu; et il y a eu plusieurs témoignages que sa version était bien reçue de tous les catholiques

(84) An., pag. 5.

d'Angleterre. Cette version fut imprimée en 1672. Et en 1675 il se fit encore une version irlandaise du même livre, qui fut imprimée à Rome, de l'impression de la congrégation *de Propaganda Fide.*

Le R. P. Porter, de l'ordre de Saint-François, et supérieur du couvent de Saint-Isidore, auteur de cette version, avait déjà fait imprimer à Rome même un livre latin intitulé *Securis Evangelica*, où une grande partie du traité de l'*Exposition* était insérée pour prouver que les sentiments de l'Eglise fidèlement exposés, loin de renverser les fondements de la foi, les établissaient invinciblement.

Cependant on travaillait à la version italienne avec toute l'exactitude que méritait une matière si importante, où un seul mot mal rendu pouvait gâter tout l'ouvrage; et le R. P. Raimond Capisucchi, maître du sacré palais, donna sa permission pour l'imprimer dès l'an 1675, comme il paraît par une réponse qu'il fait du 27 juin de la même année à M. de Condom, qui l'en avait remercié.

Ce prélat, qui avait appris, de divers endroits d'Allemagne, que le traité y avait été approuvé, en reçut un plus ample témoignage par une lettre du 27 avril 1673 de M. l'évêque et prince de Paderborn, pour lors coadjuteur, et depuis évêque de Munster, où ce prélat, dont le nom seul porte la louange, marquait qu'il faisait traduire l'ouvrage en latin, pour le répandre partout, et principalement en Allemagne. Mais les guerres survenues, ou d'autres occupations ayant retardé cette traduction, M. l'évêque de Castori, vicaire apostolique dans les états des Provinces-Unies, souhaita de faire imprimer une version latine, que l'auteur avait revue; et l'impression s'en fit à Anvers, en 1678.

Un peu après, et dans la même année, et par les soins de cet évêque, le traité fut encore imprimé à Anvers en langue flamande, avec l'approbation des théologiens et de l'ordinaire des lieux; et ce prélat, qui fait lui-même de si beaux ouvrages, jugea celui-ci utile à l'instruction de son peuple.

M. l'évêque et prince de Strasbourg, à qui les malheurs de la guerre ne faisaient point oublier le soin de son troupeau, conçut dans ce même temps le dessein de faire traduire ce livre en allemand, avec une lettre pastorale adressée à ses diocésains; et ayant rendu compte au Pape de ce dessein, Sa Sainteté lui fit dire, « qu'elle connaissait ce livre il y avait déjà longtemps; et que comme on lui rapportait de tous côtés qu'il faisait beaucoup de conversions, la traduction ne pouvait manquer d'en être utile à son peuple. »

La version italienne fut achevée avec une fidélité et une élégance à laquelle il ne se peut rien ajouter. M. l'abbé Nazari la dédia aux cardinaux de la congrégation *de Propaganda Fide*, par l'ordre desquels elle parut dans la même année 1678, imprimée à l'imprimerie de cette congrégation.

On mit à la tête de cette version la lettre du cardinal Bona, dont la minute fut trouvée à Rome entre les mains de son secrétaire, avec les approbations de M. l'abbé Ricci, consulteur du Saint-Office; du R. P. M. Laurent Brancati de Laurea, religieux de l'ordre de Saint-François, consulteur et qualificateur du Saint-Office, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane; et de M. l'abbé Gradi, consulteur de la congrégation *dell' Indice*, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane, c'est-à-dire des premiers hommes de Rome en piété et en savoir.

Le livre fut présenté au Pape, à qui la version latine avait déjà été présentée. Il eut la bonté de faire écrire à l'auteur, par M. l'abbé de Saint-Luc, qu'il en était satisfait, ce qu'il a répété plusieurs fois à M. l'ambassadeur de France.

L'auteur, qui semblait n'avoir plus rien à désirer après une telle approbation, en fit, avec un profond respect, ses très-humbles remercîments au Pape, par une lettre du 22 novembre 1678, dont il reçut réponse par un bref de Sa Sainteté du 4 janvier 1679, qui contient une approbation si expresse de son livre, que personne ne peut plus douter qu'il ne contienne la pure doctrine de l'Eglise et du Saint-Siége.

Après cette approbation, il n'eût plus été nécessaire de parler des autres; mais on est bien aise de faire voir comment ce livre, que les ministres menaçaient d'une si grande contradiction dans l'Eglise, et qu'ils croyaient si contraire à sa *doctrine commune*, a passé, pour ainsi dire, naturellement par tous les degrés d'approbation, jusqu'à celle du Pape même, qui confirme toutes les autres.

Messieurs de la religion prétendue réformée peuvent voir maintenant combien on les abusait, quand on leur disait (85), *qu'on savait une personne catholique qui écrivait contre l'Exposition de M. de Condom.* Ce serait certainement une chose rare, que ce bon catholique, que les catholiques n'ont jamais connu, eût été faire confidence aux ennemis de l'Eglise, de l'ouvrage qu'il méditait contre un évêque de sa communion. Mais il y a trop longtemps que cet écrivain imaginaire se fait attendre; et les prétendus réformés seront de facile créance, s'ils se laissent dorénavant amuser par de semblables promesses.

Ainsi, une des questions qu'il s'agissait de vider, au sujet de l'*Exposition*, est entièrement terminée. On n'a plus besoin de réfuter les ministres qui soutenaient que la doctrine de l'*Exposition* n'était pas celle de l'Eglise. Le temps et la vérité ont réfuté leurs sentiments d'une manière qui ne souffre point de réplique.

M. Noguier, pour être assuré que M. de Condom a bien expliqué la croyance catho-

(85) An., *Avertiss.*, pag. 25.

lique, voulait entendre parler l'oracle de Rome. « Je ne fais pas, » dit-il (86), « un grand fondement sur l'approbation que MM. les évêques ont donnée par écrit. Les autres docteurs ne manquent pas de pareilles approbations; et, après tout, il faut que l'oracle de Rome parle sur les matières de la foi. » L'anonyme a eu la même pensée; et tous deux ont supposé qu'il n'y aurait plus de procès à faire sur ce sujet à M. de Condom, quand cet oracle aurait parlé. Il a parlé, cet oracle que toute l'Eglise catholique a écouté avec respect dès l'origine du christianisme; et sa réponse a fait voir que ce qu'avait dit ce prélat n'a rien de nouveau ni de suspect, rien enfin qui ne soit reçu dans toute l'Eglise.

Mais, en vidant cette question, la décision des autres se trouve insensiblement bien avancée.

M. de Condom a soutenu que la doctrine catholique n'avait jamais été bien entendue par les prétendus réformés, et que les auteurs de leur schisme leur avaient grossi les objets, afin d'exciter leur haine. La chose ne peut maintenant recevoir de difficulté, puisqu'il est constant, d'un côté, que le livre de l'*Exposition* leur propose la foi catholique dans sa pureté, et de l'autre, qu'elle leur a paru moins étrange qu'ils ne se l'étaient figurée.

Que s'ils reconnaissent que leurs prétendus réformateurs, pour les animer contre l'Eglise, où leurs ancêtres avaient servi Dieu, et où ils avaient eux-mêmes reçu le baptême, ont eu besoin de recourir à des calomnies qui paraissent maintenant insoutenables; comment peuvent-ils se dispenser d'en venir à un nouvel examen? et comment ne craignent-ils pas de persévérer dans un schisme qui est fondé manifestement sur de faux principes, même dans les choses principales?

Ils ont cru, par exemple, être bien fondés à se séparer de l'Eglise, sous prétexte qu'en enseignant le mérite des bonnes œuvres, elle détruisait la justification gratuite et la confiance que le Chrétien doit avoir en Jésus-Christ seul. C'est principalement sur cet article qu'a été fondée leur rupture. L'anonyme se contente de dire, *que l'article de la justification est un des principaux qui ont donné lieu à la réformation* (87). Mais M. Noguier tranche plus net. « Ceux, » dit-il (88), « qui ont été les auteurs de notre réformation ont eu raison de proposer l'article de la justification, comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture. » Maintenant donc que M. de Condom leur dit avec toute l'Eglise, « qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul; qu'elle demande tout, qu'elle espère tout, qu'elle rend grâces de tout par Notre-Seigneur Jésus-Christ; enfin, qu'elle met en lui toute l'espérance du salut : que demande-t-on davantage? Elle dit « que tous nos péchés nous sont pardonnés par une pure miséricorde, à cause de Jésus-Christ; que nous devons à une libéralité gratuite la justice qui est en nous par le Saint-Esprit; et que toutes les bonnes œuvres que nous faisons sont autant de dons de la grâce. » L'auteur de l'*Exposition*, qui enseigne cette doctrine ne l'enseigne pas comme sienne : à Dieu ne plaise! Il l'enseigne comme la doctrine claire et manifeste du saint concile de Trente, et le Pape approuve son livre. Après cela, on dira encore que le concile de Trente et l'Eglise romaine renversent la justification gratuite, et la confiance que le fidèle doit avoir en Jésus-Christ seul : est-ce une chose supportable? et, quand nous nous tairions, les pierres ne crieront-elles pas qu'on nous fait tort?

Aussi faut-il avouer, comme il a été remarqué dans l'*Exposition*, que les disputes qu'ont excitées les prétendus réformés sur un point si capital, sont de beaucoup diminuées, pour ne pas dire tout à fait anéanties. Personne n'en doutera, si on considère ce qu'a écrit l'anonyme sur le mérite des œuvres, avec l'approbation de quatre ministres de Charenton. « Nous reconnaissons, » dit-il (89), « de bonne foi, que M. de Condom, et ceux de l'Eglise romaine qui font paraître des sentiments plus purs sur la grâce, parlent presque partout comme nous. Nous convenons avec eux du principal. » Mais puisqu'il nous promettait tant de bonne foi, il devait donc reconnaître que M. de Condom, qu'il fait ici d'une secte particulière, n'a pas dit un mot sur le mérite des œuvres, qui ne fût tiré du concile. Il a dit, « que la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui leur est miséricordieusement promise par le moyen de notre Sauveur Jésus-Christ, et comme une récompense qui est fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, en vertu de cette promesse. » Il a dit, « que les mérites sont des dons de Dieu. » Il a dit, « que nous ne pouvons rien par nous-mêmes, mais que nous pouvions tout avec celui qui nous fortifie, et que toute notre confiance est en Jésus-Christ : » et le reste, qu'on pourra voir en son lieu. C'est par là qu'il a satisfait les prétendus réformés, et leur a fait dire qu'ils étaient d'accord avec lui *du principal*. Comme donc ces propositions sont tirées de mot à mot du concile, ils ne peuvent plus s'empêcher de reconnaître qu'on a fait cesser *le principal* sujet de leurs plaintes, en proposant seulement les décrets et les propres termes de ce concile, tant haï et tant blâmé parmi eux.

Qu'est ce qui les choque le plus dans les satisfactions que l'Eglise exige des fidèles, si ce n'est l'opinion qu'ils ont que les catholiques regardent celle de Jésus-Christ comme insuffisante? Nieront-ils que leurs catéchismes et leurs confessions de foi ne s'ap-

(86) Page 41.
(87) An., pag. 86.
(88) Noc., pag. 83.
(89) An., pag. 101.

puient sur ce fondement? Que diront-ils donc maintenant que l'auteur de l'*Exposition* leur crie avec toute l'Église, que « Jésus-Christ Dieu et homme était seul capable, par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu pour nos péchés une satisfaction suffisante; que cette satisfaction est infinie; que le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que les réserves de peines qu'il fait dans la pénitence ne proviennent d'aucun défaut du payement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions et par une discipline salutaire? »

Ces choses et toutes les autres, qui font dire à l'anonyme que l'auteur *exténue* la doctrine de la satisfaction, et qu'il *retourne à l'arche comme la colombe*, sont la pure doctrine de l'Église et du concile de Trente, reconnue pour telle par le Pape même. Comment donc veut-on faire croire qu'elle regarde comme un supplément de la satisfaction de Jésus-Christ ce qu'elle donne seulement comme un moyen de l'appliquer; et en quelle sûreté de conscience les prétendus réformés ont-ils pu, sous de si fausses présuppositions, violer la sainte unité que Jésus-Christ a tant recommandée à son Eglise?

Ils regardent avec horreur le sacrifice de nos autels, comme si on y faisait mourir Jésus-Christ encore une fois. Qu'a fait l'auteur de l'*Exposition*, pour diminuer cette horreur injuste, que de leur représenter fidèlement la doctrine de l'Eglise? Il leur a dit que ce sacrifice est de nature à n'admettre qu'une mort mystique et spirituelle de notre adorable victime, qui demeure toujours impassible et immortelle; et que, bien loin de diminuer la perfection infinie du sacrifice de la croix, *il est établi seulement pour en célébrer la mémoire et en appliquer la vertu*. L'anonyme assure sur cela que M. de Condom *exténue* la doctrine de l'Eglise catholique; et M. Noguier assure aussi qu'il n'en a pas exposé la vérité (90). Cependant il n'a fait que suivre la doctrine du concile, dont il a produit les propres termes, et toute l'Eglise approuve son *Exposition*. Qui ne voit donc qu'elle n'a semblé plus accommodante et plus adoucie aux prétendus réformés, qu'à cause qu'ils n'y trouvent plus les monstres qu'ils s'y étaient figurés?

L'anonyme nous a dit lui-même que l'*article de l'invocation des saints est un des plus essentiels de la religion* (91). C'est aussi un de ceux où il lui paraît que M. de Condom *adoucit le plus les dogmes de son Eglise*; car il l'en accuse jusqu'à trois fois (92). Mais qu'a dit M. de Condom? Ce que dit le catéchisme du concile, ce que dit le concile même, et la confession de foi qui en est tirée; ce que disent tous les catholiques, *que les saints offrent des prières pour nous*; voilà ce que dit la confession : *qu'ils les offrent par Jésus-Christ*; voilà ce que dit le concile : en un mot, que nous les prions dans le même esprit que nous prions « nos frères qui sont sur la terre, de prier avec nous et pour nous notre commun Maître, au nom de notre commun Médiateur, qui est Jésus-Christ. » Voilà ce qu'a tiré M. de Condom du concile, du catéchisme, de tous les actes publics de l'Eglise catholique; et c'est pourquoi sa doctrine a été si approuvée.

Cette réponse suffit pour renverser par les fondements ce qui a causé tant d'horreur aux prétendus réformés.

Leur catéchisme nous accuse « d'idolâtrie, à cause que, par le recours que nous avons aux saints, nous mettons en eux une partie de notre confiance, et leur transférons ce que Dieu s'est réservé (93). »

Mais, au contraire, il paraît qu'en priant les saints, nous les prions seulement de prier pour nous : prière qui par sa nature ne se peut jamais adresser à l'Etre indépendant, loin qu'il se la soit réservée. Que si cette forme de prier, *priez pour nous*, diminuait la confiance qu'on a en Dieu, elle ne serait pas moins condamnable envers les vivants qu'envers les morts; et saint Paul n'aurait pas dit si souvent : *Mes frères, priez pour nous* (94). Toute l'Ecriture est pleine de prières de cette nature.

Mais, dit leur confession de foi (95), c'est renverser la médiation de Jésus-Christ, *qui nous commande de nous retirer privément en son nom vers son Père*. Comment le peut-on penser, puisque les saints qui sont au ciel, non plus que les fidèles qui sont sur la terre, n'interviennent pas par eux-mêmes, ni en leur propre nom, mais au nom de Jésus-Christ, comme l'enseignent tous les catholiques après le concile?

Ainsi l'Eglise catholique n'a qu'à déclarer, comme elle fait, que son intention n'a jamais été de demander autre chose aux saints que d'humbles prières faites au nom de Jésus-Christ, et de la nature de celles que les fidèles font sur la terre les uns pour les autres : ce peu de mots convaincront éternellement les prétendus réformés d'avoir eu pour elle une haine injuste.

Aussi M. Noguier nous déclare-t-il (96), « que, quoi qu'en dise M. de Condom, il ne se persuadera jamais que l'Eglise romaine n'ait point d'autre intention, en disant qu'il est utile d'invoquer les saints, si ce n'est que nous leur demandions le secours de leurs prières, comme l'on demande celui des fidèles qui vivent parmi nous. » Que dira-t-il maintenant qu'il voit l'Eglise romaine approuver si visiblement ce qu'en effet M. de Condom n'a fait que puiser dans la croyance universelle de sa

(90) Noc., pag. 286.
(91) An., pag. 61.
(92) An., p. 24, 25; *Rép.*, p. 24.
(93) *Catéch. Dim.*, 34.
(94) *I Thess.*, v, 25; *II Thess.*, III, 1; *Hebr.* XIII, 18.
(95) *Confess.*, art. 24.
(96) Noc., pag. 54.

communion? Mais *pourquoi donc*, dit M. Noguier (97), *les catholiques demandent-ils, non les prières seulement, mais l'aide, la protection et le secours de la Vierge et des saints?* Comme si ce n'était pas une sorte *d'aide*, *de secours et de protection*, que de recommander des malheureux à celui qui seul peut les soulager? Telle est la protection que nous pouvons recevoir de la sainte Vierge et des saints. Ce n'est pas un petit secours d'être aidé de leurs prières, puisqu'elles sont tout ensemble si humbles, si agréables et si efficaces. Mais pourquoi disputer des mots, puisque la chose est constante? L'*Exposition* produit aux ministres des témoignages certains, où il paraît « qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, Priez pour nous. » N'importe, les ministres *ne se le persuaderont jamais*. Il faudrait rayer dans leurs catéchismes et dans leur profession de foi ces accusations d'idolâtrie dont elles sont pleines; il faudrait retrancher de leurs prêches tant d'invectives sanglantes, qui n'ont que ce fondement : ils ne peuvent s'y résoudre; et quelque déclaration que nous puissions faire de nos sentiments, ils n'en croiront, ni le concile, ni son catéchisme, ni notre confession de foi, ni les évêques, ni le Pape même.

Il n'est pas besoin de répéter ce qui est dit dans l'*Exposition* sur les autres objections, principalement sur celle où l'on accuse l'Eglise d'attribuer aux saints une science et une puissance divine, pendant qu'elle enseigne qu'ils ne savent ni peuvent rien par eux-mêmes. Mais le reproche d'idolâtrie a encore un autre fondement, qu'on accuse M. de Condom *d'avoir exténué* (98) comme les autres. C'est l'article des images, où toutefois il n'a cherché aucun autre adoucissement, que d'avoir fidèlement exposé le sentiment de l'Eglise.

Il n'en faut pas davantage pour faire évanouir tout le soupçon d'idolâtrie, selon les propres expressions des prétendus réformés; et ils n'ont pour cela qu'à confronter avec la doctrine de leur catéchisme celle du concile de Trente, représentée dans l'*Exposition*.

Leur catéchisme demande (99) si dans ce précepte : *Tu ne le feras point d'image taillée* (*Exod.* XX, 4), *Dieu défend de faire aucune image*. Il répond que *non; mais que Dieu défend seulement d'en faire, ou pour figurer Dieu, ou pour adorer*. Voilà les deux choses qu'ils croient condamnées dans ce précepte du Décalogue.

Peut-être nous feront-ils la justice de croire que nous ne prétendons pas figurer Dieu, et que s'ils voient dans quelques tableaux le Père éternel dans la forme où il lui a plu de paraître si souvent à ses prophètes, nous ne prétendons non plus déroger à sa nature invisible et spirituelle, que lui-même, quand il s'est montré sous cette forme. Le concile leur explique assez sur ce sujet, *qu'on ne prétend pas pour cela figurer ou exprimer la divinité,... ni lui donner de couleur* (100); et je croirais leur faire tort d'en venir à un plus grand éclaircissement.

Passons donc à la seconde partie de leur doctrine, et apprenons de leur catéchisme *quelle forme d'adoration est condamnée*. « C'est, » dit la *Réponse*, « de se prosterner devant une image pour faire son oraison, de fléchir le genou devant elle, ou faire quelque autre signe de révérence, comme si Dieu se démontrait là à nous. » Voilà, en effet, l'erreur des gentils et le propre caractère de l'idolâtrie. Mais qui croit avec le concile *que les images n'ont ni divinité, ni vertu pour laquelle on les doive révérer*, et qui en met toute la vertu à rappeler la mémoire des originaux, ne croit pas que Dieu *s'y démontre à nous;* il n'est donc pas idolâtre, de l'aveu des prétendus réformés, et selon la propre définition de leur catéchisme.

L'anonyme semble avoir senti cette vérité, à l'endroit où, nous objectant ce commandement du Décalogue (101), il dit lui-même que Dieu *défend des images et de les servir*. Il a raison. Les paroles de ce précepte sont expresses : et les images dont il y est parlé sont celles qu'il est défendu *de faire*, aussi bien que *de servir;* c'est-à-dire, selon l'explication de son catéchisme, celles qui sont faites *pour figurer Dieu, celles qui sont faites pour démontrer le présent*, et qu'on sert dans cet esprit comme pleines de divinité. Nous n'en faisons, ni n'en souffrons de cette sorte. Nous ne servons pas les images; à Dieu ne plaise! mais nous nous servons des images pour nous élever aux originaux. Notre concile, si odieux à l'Eglise prétendue réformée, ne nous en apprend pas un autre usage. En est-ce assez pour dire, comme elle fait dans sa propre Confession de foi (102), que *toutes sortes d'idolâtries ont vogué dans l'Eglise romaine?* Est-ce pour cela que sa discipline nous appelle les *idolâtres* (103), et notre religion l'*idolâtrie* (104)? Sans doute ils ont autre chose que notre doctrine dans l'esprit, quand ils nous donnent le nom de *gentils :* ils croient que nous suivons leurs abominables erreurs, et que nous croyons comme eux que Dieu se démontre à nous dans les images.

Sans ces funestes préjugés, sans ces noires idées qu'ils se forment des sentiments de l'Eglise, des Chrétiens n'auraient jamais cru que baiser la croix en mémoire de celui *qui a porté nos iniquités sur le bois*

(97) *Ibid.*, pag. 57.
(98) An., *Avertiss.*, pag. 24; *Rép.*, p. 65.
(99) *Dim.*, 23.
(100) Sess. 25.
(101) Page 67.
(102) Art. 28
(103) *Discip.*, art. 11, 13.
(104) Art. 42.

(*I Petr.* II, 24), fût un crime si détestable ; ni qu'une démonstration si simple et si naturelle des sentiments de tendresse que ce pieux objet tire de nos cœurs, nous dût faire considérer comme si nous adorions Baal ou les veaux d'or de Samarie.

Dans cette étrange préoccupation des prétendus réformés, le traité de l'*Exposition* leur devait paraître, comme en effet il leur a paru, un livre plein d'artifice, qui ne faisait qu'adoucir et exténuer les sentiments catholiques. Maintenant qu'ils voient clairement que tout l'artifice de ce livre est de démêler les sentiments qu'on a imputés à l'Eglise d'avec ceux dont elle fait profession ; comme tout l'adoucissement qu'il apporte dans la doctrine est de lui avoir ôté le masque affreux dont les ministres la couvrent ; qu'ils confessent que cette Eglise n'était pas digne de l'horreur qu'ils ont eue pour elle et qu'elle mérite du moins d'être écoutée.

Il ne faut plus qu'ils accusent le Pape ni le Saint-Siége de diminuer l'adoration qui est due à Dieu, ni la confiance que le Chrétien doit établir en sa bonté seule par Notre-Seigneur Jésus-Christ ; puisqu'ils voient, sans aller plus loin, que le traité de l'*Exposition*, qui n'est fait que pour expliquer ces deux vérités, a reçu dans Rome et du Pape même une approbation si authentique.

Cela étant, ils auront honte du titre qu'ils donnent au Pape. On n'y peut penser sans horreur, ni entendre sans étonnement, que les prétendus réformés, qui se vantent de suivre l'Ecriture de mot à mot, voyant que l'apôtre saint Jean, qui a seul nommé l'Antechrist, nous répète trois ou quatre fois que l'*Antechrist est celui qui nie que Jésus-Christ soit venu en chair* (*II Joan.* vers. 7), osent seulement penser que celui qui enseigne si pleinement le mystère de Jésus-Christ, c'est-à-dire sa divinité, son incarnation, la surabondance de ses mérites, la nécessité de sa grâce et la confiance absolue qu'il y faut avoir, ne laisse pas d'être l'Antechrist que saint Jean nous a désigné.

Mais on objecte aux Papes qu'ils sont *ce méchant et cet homme d'iniquité, qui s'est assis dans le temple de Dieu et se fait adorer comme Dieu* (*II Thess.* II, 3, 4), eux qui se confessent non-seulement mortels, mais pécheurs ; qui disent tous les jours avec les autres fidèles : *Pardonnez-nous nos offenses;* et qui n'approchent jamais de l'autel sans confesser leurs péchés, et sans dire, dans la partie la plus sainte du sacrifice, qu'ils espèrent la vie éternelle, *non par leurs mérites, mais par la bonté de Dieu, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (105).

Il est vrai qu'ils soutiennent la primauté que Jésus-Christ leur a donnée en la personne de saint Pierre ; mais c'est par là qu'ils avancent l'œuvre de Jésus-Christ même, œuvre de charité et de concorde, qui n'eût jamais été parfaitement accomplie, si l'Eglise universelle et tout l'ordre épiscopal n'avait sur la terre un chef du gouvernement ecclésiastique pour faire agir les membres en concours, et consommer dans tout le corps le mystère de l'unité tant recommandé par le Fils de Dieu. Ce n'est rien dire que de répondre que l'Eglise a dans le ciel son chef véritable, qui l'unit en l'animant de son Saint-Esprit, qui en doute ? Mais qui ne sait que cet Esprit, qui dispose tout avec autant de douceur que d'efficace, sait préparer des moyens extérieurs proportionnés à ses desseins ? Le Saint-Esprit nous enseigne et nous gouverne au dedans : c'est pour cela qu'il établit des pasteurs et des docteurs qui agissent au dehors. Le Saint-Esprit unit le corps de l'Eglise et le gouvernement ecclésiastique : c'est pour cela qu'il met à la tête un père commun et un économe principal qui gouverne toute la famille de Jésus-Christ. Nous prenons ici à témoin la conscience de messieurs de la religion prétendue réformée. Dans ce siècle malheureux, où tant de sectes impies tâchent de saper peu à peu les fondements du christianisme, et croient que c'est assez d'avoir seulement nommé Jésus-Christ, pour ensuite introduire dans le sein de la chrétienté l'indifférence des religions et l'impiété manifeste ; qui ne voit l'utilité d'avoir un pasteur qui veille sur le troupeau, et qui soit autorisé d'en haut, pour exciter tous les autres, dont la vigilance se relâcherait ? Qu'ils nous disent de bonne foi si ce ne sont pas les sociniens, les anabaptistes, les indépendants, ceux qui, sous le nom de la liberté chrétienne, veulent établir l'indifférence des religions, et tant d'autres sectes pernicieuses, qu'ils improuvent aussi bien que nous, qui s'élèvent avec le plus d'ardeur contre le siége de saint Pierre, et qui crient le plus haut que son autorité est tyrannique. Je ne m'en étonne pas : ceux qui veulent diviser l'Eglise, ou la surprendre, ne craignent rien tant que de la voir marcher contre eux sous un même chef, comme une armée bien rangée. Ne faisons querelle à personne ; mais songeons seulement d'où viennent les livres où cette dangereuse licence et ces doctrines antichrétiennes sont enseignées : du moins on ne niera pas que le siége de Rome, par sa propre constitution, ne soit incompatible avec toutes ces nouveautés ; et quand nous ne saurions pas par l'Evangile que la primauté de ce siége nous est nécessaire, l'expérience nous en convaincrait. Au reste, il ne faut pas s'étonner si l'on a approuvé sans peine l'auteur de l'*Exposition*, qui met l'autorité essentielle de ce siége dans les choses dont on est d'accord dans toutes les écoles catholiques. La chaire de saint Pierre n'a pas besoin de disputes : ce que tous les catholiques y reconnaissent sans contestation, suffit à maintenir la puissance qui lui est donnée pour édifier, et non pour détruire. Les prétendus réformés ne devraient

(1) *Canon de la messe.*

plus avoir ces vains ombrages dont on leur fait peur. Que leur sert d'aller rechercher dans les histoires les vices des Papes? Quand ce qu'ils en racontent serait véritable, est-ce que les vices des hommes anéantiront l'institution de Jésus-Christ et le privilége de saint Pierre? L'Eglise s'élèvera-t-elle contre une puissance qui maintient son unité, sous prétexte qu'on en aura abusé? Les Chrétiens sont accoutumés à raisonner sur des principes plus hauts et plus véritables; et ils savent que Dieu est puissant pour maintenir son ouvrage au milieu de tous les maux attachés à l'infirmité humaine.

Nous conjurons donc messieurs de la religion prétendue réformée, par la charité, qui est Dieu même, et par le nom chrétien qui nous est commun, de ne plus juger de la doctrine de l'Eglise par ce qu'on leur en dit dans leurs prêches et dans leurs livres, où l'ardeur de la dispute et la prévention, pour ne rien dire de plus, font souvent représenter les choses autrement qu'elles ne sont: mais d'écouter cette *Exposition* de la doctrine catholique. C'est un ouvrage de bonne foi, où il ne s'agit pas tant de disputer, que de dire nettement ce qu'on croit; et où, pour voir combien l'auteur a procédé simplement, il n'y a qu'à considérer son dessein.

Il a promis dès l'entrée, 1° de proposer les vrais sentiments de l'Eglise catholique, et *de les distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés.*

2° Afin qu'on ne doutât pas qu'il ne proposât véritablement les sentiments de l'Eglise, il a promis de les prendre *dans le concile de Trente, où l'Eglise a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit.*

3° Il a promis de proposer à messieurs de la religion réformée, non en général toutes les matières, mais *celles qui les éloignent le plus de nous*, et, pour parler plus précisément, celles dont *ils font le sujet de leur rupture.*

4° Il a promis que ce qu'*il dirait, pour faire mieux entendre les décisions du concile, serait approuvé dans l'Eglise, et manifestement conforme à la doctrine du même concile.*

Tout cela paraît simple et droit. Et premièrement personne ne peut trouver étrange *qu'on distingue les sentiments de l'Eglise d'avec ceux qui lui sont faussement imputés.* Quand on s'échauffe démesurément faute de s'entendre, et que de fâcheux préjugés causent de grandes disputes, il n'y a rien de plus naturel, ni rien de plus charitable que de s'expliquer nettement. Les saints Pères ont pratiqué un moyen si doux et si innocent de ramener les esprits. Pendant que les ariens et les demi-ariens décriaient le Symbole de Nicée, et la *consubstantialité* du Fils de Dieu par les fausses idées qu'ils y attachaient, saint Athanase et saint Hilaire, les deux plus illustres défenseurs de la foi de Nicée, leur représentaient le sens véritable du concile; et saint Hilaire leur disait (106): « Condamnons tous ensemble les mauvaises interprétations, mais ne détruisons pas la sûreté de la foi... Le consubstantiel peut être mal entendu: établissons de quelle manière on pourra le bien entendre... Nous pouvons poser entre nous l'état véritable de la foi, si on ne renverse pas ce qui a été bien établi, et qu'on ôte la fausse intelligence. »

C'est la charité elle-même qui dicte de telles paroles, et qui suggère de tels moyens de réunir les esprits. Nous pouvons dire de même à messieurs de la religion réformée: Si le mérite des œuvres, si les prières adressées aux saints, si le sacrifice de l'Eucharistie, et ces humbles satisfactions des pénitents qui tâchent d'apaiser Dieu, en vengeant volontairement sur eux-mêmes par des exercices laborieux sa justice offensée; si ces termes, que nous tenons d'une tradition qui a son origine dans les premiers siècles, faute d'être bien entendus, vous offensent, l'auteur de l'*Exposition* se présente à vous pour vous en donner la simple et naturelle intelligence, que l'Eglise catholique a toujours fidèlement conservée. Il ne dit rien de lui-même, il n'allègue pas des auteurs particuliers, et afin qu'on ne puisse le soupçonner d'altérer les sentiments de l'Eglise, il les prend dans les propres termes du concile de Trente, où elle s'est expliquée sur les matières dont il s'agit: qu'y avait-il de plus raisonnable?

C'est la seconde chose qu'il avait promise, et en cela il n'a fait que suivre l'exemple des prétendus réformés. Ces messieurs se plaignent, aussi bien que nous, qu'on entend mal leur doctrine: et le moyen qu'ils proposent pour s'en éclaircir n'est pas différent de celui dont se sert M. de Condom. Leur synode de Dordrecht demande « qu'on juge de la foi de leurs Eglises, non par des calomnies qu'on ramasse deçà et delà, ou par les passages des auteurs particuliers, que souvent on cite de mauvaise foi, ou qu'on détourne à un sens contraire à l'intention des auteurs; mais par les confessions de foi des Eglises, par la déclaration de la doctrine orthodoxe qui a été faite unanimement dans ce synode (107). »

C'est donc des décrets publics qu'il faut apprendre la foi d'une Eglise, et non des auteurs particuliers, qui peuvent être mal allégués, mal entendus, et même mal expliquer les sentiments de leur religion. C'est pourquoi, pour exposer aux prétendus réformés ceux de la nôtre, il n'y avait qu'à produire les décisions du concile de Trente.

Je sais que le nom seul de ce concile choque ces messieurs; et l'anonyme témoigne souvent ce chagrin (108). Mais que lui servent ces reproches? Il ne s'agit pas ici de justifier le concile: il suffit, pour l'usage qu'en a voulu faire l'auteur de l'*Exposition*,

(106) HILAR., *Lib. de Syn.*, n. 88, 91.

(107) *Conclusio synodi Dordr. in Syntagm. Confess. fidei*, édit. de Genève, part. II, pag. 16.

(108) Page 7.

que la doctrine de ce concile soit reçue sans contestation par toute l'Eglise catholique, et que, sur les matières controversées, elle ne reconnaisse point d'autres décisions que les siennes.

Les prétendus réformés ont toujours voulu faire croire que ces décisions étaient ambiguës : et l'anonyme nous reproche encore *qu'elles peuvent recevoir un double et triple sens* (109). Ceux qui n'ont lu ce concile que dans les invectives des ministres, et dans l'histoire de Fra-Paolo, son ennemi déclaré, le croiront ainsi : mais un mot les va satisfaire. Il est vrai qu'il y a eu des matières que le concile n'a pas voulu décider ; et ce sont celles dont la tradition n'était pas constante, et dont on disputait dans les écoles : il avait raison de les laisser indécises.

Mais pour celles qu'il a décidées, il a parlé si précisément, que parmi tant de décrets de ce concile, qui sont produits dans le livre de l'*Exposition*, l'anonyme n'en a pu remarquer un seul où il ait trouvé *ces doubles et triples* sens qu'il nous objecte. En effet, on n'a qu'à les lire, on verra qu'ils n'ont aucune ambiguïté, et qu'on ne peut pas s'expliquer plus nettement.

On peut mettre à la même épreuve l'*Exposition* elle-même, et par là on pourra juger si l'anonyme a raison de reprocher à l'auteur de ce traité, *ces termes vagues et généraux dont il enveloppe*, dit-il (110), *les choses les plus difficiles*.

La troisième chose qu'a promise l'auteur de l'*Exposition*, c'est de traiter les matières *qui ont donné sujet à la rupture*. C'est précisément ce qu'il fallait faire. Il n'y a personne qui ne sache que dans les disputes il y a toujours certains points capitaux, auxquels les esprits s'arrêtent. C'est à ceux-là que doit s'attacher celui qui songe à finir ou à diminuer les contestations. Aussi l'auteur de l'*Exposition* a-t-il déclaré d'abord aux prétendus réformés, qu'il leur exposerait les matières *dont ils ont fait le sujet de leur rupture ;* et afin qu'il n'y eût aucune surprise, il déclare encore à la fin, « que, pour s'attacher à ce qu'il y a de principal, il laissait quelques questions que Messieurs de la religion prétendue réformée ne regardaient pas comme un sujet légitime de rupture. » Il a fidèlement tenu sa parole ; et les seuls titres de l'*Exposition* peuvent faire voir qu'il n'a omis aucun de ces articles principaux.

Ainsi l'anonyme ne devait pas dire que « M. de Condom a des termes choisis pour passer à côté des difficultés qui lui font le plus de peine ; qu'il laisse plusieurs questions, et se hâte de passer à celle de l'Eucharistie, où il a cru pouvoir s'étendre avec moins de désavantage (111).

Quelle idée il voudrait donner du livre de l'*Exposition !* Mais elle se détruit par elle-même. On voit assez que M. de Condom devait s'étendre sur la matière de l'Eucharistie, non parce qu'il croyait le pouvoir faire *avec moins de désavantage*, mais parce que cette matière est en effet la plus difficile et la plus remplie de grandes questions. Ainsi, il se trouvera qu'il traite les choses avec plus ou moins d'étendue, selon qu'elles paraissent plus ou moins embarrassantes, non à lui, mais à ceux pour qui il écrit. Que, s'il est vrai qu'*il passe à côté des difficultés qui lui font le plus de peine*, il demeurera pour constant que celles qui lui en font le moins sont justement les plus essentielles, et celles où les prétendus réformés se sont toujours crus les plus forts. Il a traité du culte qui est dû à Dieu, des prières que nous adressons aux saints, de l'honneur que nous leur rendons, aussi bien qu'à leurs reliques et à leurs images. Il a parlé de la grâce qui nous justifie, du mérite des bonnes œuvres, de la nécessité des œuvres satisfactoires, du purgatoire et des indulgences, de la confession et de l'absolution sacramentale, de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, de l'adoration qui lui est due, de la transsubstantiation et du sacrifice de l'autel, de la communion sous une espèce, de l'autorité de la tradition et de celle de l'Eglise, de l'institution divine de la primauté du Pape, où il a dit, en un mot, ce qu'il fallait croire de celle de l'épiscopat. Il a exposé toutes ces matières, et il ne faut qu'un peu d'équité pour lui avouer que, loin d'éviter les difficultés comme l'anonyme le veut faire croire, il s'est attaché, au contraire, principalement à celles où les prétendus réformés ont le plus de peine. L'anonyme nous dit lui-même *que l'invocation des saints est un des articles les plus essentiels de la religion* (112) ; et il ajoute en même temps que *c'est un de ceux sur lesquels M. de Condom s'est le plus arrêté*. Quelle matière est traitée plus exactement dans l'*Exposition*, que celle de l'Eucharistie et du sacrifice, celle des images, celle du mérite des œuvres et des satisfactions ? Et n'est-ce pas sur ces points que les prétendus réformés souffrent le plus de difficulté ? Enfin, nous leur demandons à eux-mêmes, s'il n'est pas vrai qu'étant satisfaits sur les matières traitées dans l'*Exposition*, ils n'hésiteraient plus à embrasser la foi de l'Eglise ? Il est donc certain que l'auteur y a traité les points capitaux, sur lesquels, nous en convenons tous, roulent toutes nos disputes. Bien plus, il s'est toujours attaché à ce qui fait le nœud principal de la difficulté ; puisqu'il s'applique principalement, comme il l'a promis d'abord, aux endroits où l'on accuse la doctrine catholique d'attaquer les fondements de la foi et de la piété chrétienne. Ce n'est donc point pour éviter les difficultés, qu'il a laissé quelques questions, qui ne sont que des suites et de plus amples explications de celles qu'il a traitées, ou en tout

(109) An., pag. 11, 12.
(110) *Avertiss.*, pag. 21 ; *Rép.*, pag. 12.
(111) *Avertiss.*, pag. 22 ; *Rép.*, pag. 168.
(112) Page 61.

cas qui sont telles qu'elles n'arrêteront jamais personne; mais, au contraire, c'est pour s'attacher avec moins de distraction aux difficultés capitales, d'où dépend la décision de nos controverses.

L'auteur de l'*Exposition* n'a pas été moins fidèle à exécuter la quatrième chose qu'il avait promise, qui était de ne rien dire, pour mieux faire entendre le concile, *qui n'y fût manifestement conforme, et qui ne fût approuvé par l'Eglise.*

L'anonyme prend ces paroles, et tout le dessein de l'*Exposition*, pour *une preuve qui montre que la doctrine de l'Eglise romaine, tout éclaircie et toute décidée qu'elle était dans le concile de Trente, n'est pas pourtant si claire, qu'elle n'ait besoin d'explication* (113). M. Noguier semble aussi tirer une pareille conséquence (114); et ils ont tous deux regardé l'*Exposition* comme une explication dont l'obscurité du concile a eu besoin.

Mais on sait que ce n'est pas toujours l'obscurité d'une décision, surtout en matière de foi, qui fait qu'elle est prise à contre-sens : c'est la préoccupation des esprits, c'est l'ardeur de la dispute, c'est la chaleur des partis qui fait qu'on ne s'entend pas les uns les autres, et que souvent on attribue à son adversaire ce qu'il croit le moins.

Ainsi, quand l'auteur de l'*Exposition* propose aux prétendus réformés les décisions du concile de Trente, et qu'il y ajoute ce qui peut servir à leur ôter les impressions qui les empêchent de les bien entendre, on ne doit pas conclure de là que ces décisions sont ambiguës; mais seulement qu'il n'y a rien de si bien digéré, ni de si clair qui ne puisse être mal entendu, quand la passion ou la prévention s'en mêlent.

Que sert donc à M. Noguier et à l'anonyme (115) d'objecter à l'auteur de l'*Exposition* la bulle de Pie IV ? Le dessein de l'*Exposition* n'a rien de commun avec les gloses et les commentaires que ce Pape a défendus avec beaucoup de raison. Car qu'ont fait ces commentateurs et ces glossateurs, surtout ceux qui ont glosé sur les lois? qu'ont-ils fait ordinairement, sinon de charger les marges des livres de leurs imaginations, qui ne font le plus souvent qu'embrouiller le texte, et qu'ils nous donnent cependant pour le texte même? Ajoutons que, pour conserver l'unité, ce même Pape n'a pas dû permettre à chaque docteur de proposer des décisions sur les doutes que la suite des temps et les vaines subtilités pouvaient faire naître. Aussi n'a-t-on rien de semblable dans l'*Exposition*. C'est autre chose d'interpréter ce qui est obscur et douteux; autre chose de proposer ce qui est clair, et de s'en servir pour détruire de fausses impressions. Ce dernier est précisément ce que l'auteur de l'*Exposition* a voulu faire. Que s'il a joint ses réflexions aux décisions du concile, pour les faire mieux entendre à des gens qui n'ont jamais voulu les considérer de bonne foi, c'est que leur préoccupation avait besoin de ce secours. Mais pourquoi parler plus longtemps sur une chose qui n'a plus de difficulté? Nous avons donné en trois mots un moyen certain pour éclaircir ceux qui s'opiniâtreront à soutenir cette ambiguïté du concile. Ils n'ont qu'à lire, dans l'*Exposition*, ses décrets qui y sont produits, et à se convaincre par leurs propres yeux.

Ce qu'il y a ici de plus important, c'est que l'auteur de l'*Exposition* ne s'est point trompé, quand il a promis que ce qu'il dirait, pour faire entendre le concile, serait manifestement du même esprit et approuvé dans l'Eglise. La chose par elle-même, et les pièces suivantes le feront paraître.

Il ne faut donc plus penser que les sentiments exposés dans cet ouvrage *soient des adoucissements ou des relâchements* d'un seul homme. C'est la doctrine commune, qu'on voit aussi pour cette raison universellement approuvée. Il ne sert de rien après cela, à M. Noguier, ni à l'anonyme, de nous objecter (116), ni ces pratiques qu'ils prétendent générales, ni les sentiments des docteurs particuliers. Car, sans examiner ces faits inutiles, il suffit de dire en un mot que les pratiques et les opinions, quelles qu'elles soient, qui ne se trouveront pas conformes à l'esprit et au décret du concile, ne font rien à la religion, ni au corps de l'Eglise catholique, et ne peuvent par conséquent, de l'aveu même des prétendus réformés (117), donner le moindre prétexte de se séparer d'avec nous, puisque personne n'est obligé, ni de les approuver, ni de les suivre.

Mais il faudrait, disent-ils, réprimer tous ces abus : comme si ce n'était pas un des moyens de les réprimer, que d'enseigner simplement la vérité, sans préjudice des autres remèdes que la prudence et le zèle inspirent aux évêques.

Pour le remède du schisme pratiqué par les prétendus réformateurs, quand il ne serait pas détestable par lui-même, les malheurs qu'il a causés et qu'il cause encore dans toute la chrétienté, nous en donneraient de l'horreur.

Je ne veux point reprocher ici aux prétendus réformés les abus qui sont parmi eux. Cet ouvrage de charité ne permet pas de semblables récriminations. Il nous suffit de les avertir que, pour nous attaquer de bonne foi, il faut combattre, non les abus que nous condamnons aussi bien qu'eux, mais la doctrine que nous soutenons. Que si, en l'examinant de près, ils trouvent qu'elle ne donne pas un champ assez libre à leurs invectives, ils doivent enfin avouer qu'on a raison de leur dire que la foi que

(113) An., *Rép.*, p. 11.
(114) Noc., pag. 39, 40.
(115) An., pag. 10; Noc., pag. 40.
(116) An., pag. 2, etc.; Noc., pag. 38, etc.
(117) Dail., *Apol.*, c. 6; Noc., pag. 8.

nous professons est plus irréprochable qu'ils n'avaient pensé.

Reste maintenant à prier Dieu qu'il leur fasse lire, sans aigreur, un ouvrage qui leur est donné seulement pour les éclairer. Le succès est entre les mains de celui qui seul peut toucher les cœurs. Il sait les bornes qu'il a données aux progrès de l'erreur et aux maux de son Eglise, affligée de la perte d'un si grand nombre de ses enfants. Mais on ne peut s'empêcher d'espérer quelque chose de grand pour la réunion des Chrétiens, sous un Pape qui exerce si saintement et avec un désintéressement si parfait le plus saint ministère qui soit au monde, et sous un roi qui préfère à tant de conquêtes, qui ont augmenté son royaume, celles qui lui feraient gagner à l'Eglise ses propres sujets.

APPROBATIONS.

—

APPROBATION DE MESSEIGNEURS LES ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES.

Nous avons lu le traité qui a pour titre : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse, composé par messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, précepteur de monseigneur le Dauphin ;* et nous déclarons, qu'après l'avoir examiné avec autant d'application que l'importance de la matière le mérite, nous en avons trouvé la doctrine conforme à la foi catholique, apostolique et romaine. C'est ce qui nous oblige de la proposer comme telle aux peuples que Dieu a soumis à notre conduite. Nous sommes assurés que les fidèles en seront édifiés ; et nous espérons que ceux de la religion prétendue réformée, qui liront attentivement cet ouvrage, en tireront des éclaircissements très-utiles pour les mettre dans la voie du salut.

CHARLES-MAURICE LE TELLIER, *archevêque duc de Reims.*
C. DE ROSMADEC, *archevêque de Tours.*
FÉLIX, *évêque et comte de Châlons.*
DE GRIGNAN, *évêque d'Usez.*
D. DE LIGNY, *évêque de Meaux.*
NICOLAS, *évêque d'Auxerre.*
GABRIEL, *évêque d'Autun.*
MARC, *évêque de Tarbes.*
ARMAND-JEAN, *évêque de Béziers.*
ETIENNE, *évêque et prince de Grenoble.*
JULES, *évêque de Tulle.*

—

Lettera dell' eminent. cardinale Bona all' eminent. cardinale di Bouillon.

Ho ricevuto il libro di monsignor vescovo di Condom, che V. E. si è degnata inviarmi ; e si come cognosco la qualità del favore, e mene pregio, così rendo alla sua gentilezza infinite grazie e per il dono, e per il pensiero che si prende di accrescere la mia libraria. L'ho letto con attenzione particolare, e perchè V. E. mi accenna che alcuni lo accusano di qualche mancamento, ho voluto particolarmente osservare in che potesse esser ripreso. Ma realmente non so trovarci, se non materia di grandissima lode, perche senza entrare nelle questioni spinose delle controversie, con una maniera ingegnosa, facile e famigliare, e con methodo, per così dire, geometrico da certi principj communi e approvati, convince i calvinisti, e li necessita a confessare la verità della fede cattolica. Assicuro V. E. di averlo letto con mia indicibile soddisfazione ; ne mi maraviglio che gli abbiano trovato à dire perchè tutte le opere grandi, e che sormontano l'ordinario, sempre hanno contradittori. Vince però finalmente la verità, e dai frutti si conosce la qualità dell' albero. Me ne rallegro con l'autore, il quale hà dato saggio del suo gran talento con questa opera, e potrà con molte altre servire lodevolmente a santa Chiesa. Roma, 19 gennaro 1672.

Lettre de monseigneur le cardinal Bona à monseigneur le cardinal de Bouillon.

J'ai reçu le livre de monseigneur l'évêque de Condom, que V. E. m'a fait l'honneur de m'envoyer ; et comme je connais la qualité de cette faveur, et m'en estime très-honoré, je vous rends grâce de tout mon cœur, et du présent, et du soin que vous prenez d'augmenter ma bibliothèque. Je l'ai lu avec une attention particulière : et parce que V. E. me marque que quelques-uns y trouvent quelques fautes, j'ai voulu particulièrement observer en quoi il pouvait être repris. Mais, en effet, je n'y saurais trouver que la matière de très-grandes louanges ; puisque, sans entrer dans les questions épineuses des controverses, il se sert d'une manière ingénieuse, facile et familière, et d'une méthode, pour ainsi dire, géométrique, pour convaincre les calvinistes par des principes communs et approuvés, et les forcer à confesser la vérité de la foi catholique. Je puis assurer V. E. que j'ai senti, en le lisant, une satisfaction que je ne puis exprimer ; et je ne m'étonne pas que l'on y ait trouvé à redire, puisque tous les ouvrages qui sont grands et au-dessus du commun, ont toujours des contradicteurs. Mais la vérité l'emporte à la fin et la qualité de l'arbre se fait connaître par les fruits. Je m'en réjouis avec l'auteur, qui par cet ouvrage a donné un essai de ses grands talents, et pourra par plusieurs autres rendre de grands services à l'Eglise. A Rome, le 19 janvier 1672.

Lettera dell' eminent. cardinale Sigismondo Chigi, all' signor abbate di Dangeau.

Ricevei con la sua lettera il libro della *Esposizione* della Dottrina cattolica del vescovo di Condom, molto erudito e molto utile per convertire gli heretici, più con le vive ragioni, che con l'asprezza del discorso. Parlai al padre maestro di sacro Palazzo, ed al segretario della congregazione dell' Indice, e conobbi veramente, che non vi era stato

Lettre de monseigneur le cardinal Sigismond Chigi à M. l'abbé de Dangeau.

J'ai reçu avec votre lettre le livre de l'*Exposition* de la doctrine catholique, composé par l'évêque de Condom. Je l'ai trouvé plein d'érudition, et d'autant plus propre à convertir les hérétiques, qu'il les presse par de vives raisons sans aucune aigreur. J'en ai parlé au Père maître du sacré palais et au secrétaire de la congrégation *dell' Indice ;* j'ai

connu que personne n'en avait mal parlé à ces Pères, qui me parurent, au contraire, remplis d'estime pour cet ouvrage. Je m'en suis aussi entretenu avec messeigneurs les cardinaux de la congrégation, et j'ai trouvé entre tous les autres monseigneur le cardinal de Brancas, très-porté à estimer le livre, et à donner des louanges à l'auteur. Ainsi je ne doute point que M. de Condom ne reçoive ici la même approbation qui lui a été accordée partout ailleurs, et qui est si légitimement due à son savoir et à son travail Je vous suis très-obligé de m'avoir donné le moyen de l'admirer, et j'ai reconnu en cela votre honnêteté ordinaire. L'auteur est serré dans ses preuves, et explique très-nettement le sujet qu'il traite, en faisant voir la véritable différence qui est entre la croyance des catholiques et celle des ennemis de l'Eglise. Je ne pense pas qu'on puisse condamner la méthode dont il se sert pour expliquer la doctrine enseignée dans le concile de Trente; cette méthode ayant été pratiquée par plusieurs autres écrivains, et étant maniée dans tout son livre avec beaucoup de régularité. Certainement il n'a jamais eu dans l'esprit de donner des interprétations aux dogmes du concile, mais seulement de les rapporter très-bien expliqués dans son ouvrage, en sorte que les hérétiques en demeurent convaincus, et de tout ce que la sainte Eglise les oblige de croire. Il parle bien de l'autorité du Pape; et toutes les fois qu'il traite du chef visible de l'Eglise, on voit qu'il est plein de respect pour le Saint-Siége. Enfin je vous redis encore une fois que M. de Condom ne peut être trop loué. A Rome, le 5 avril 1672.

Lettre du révérendissime Père Hyacinthe Libelli, alors maître du sacré palais, et maintenant archevêque d'Avignon, à monseigneur le cardinal Sigismond Chigi.

J'ai lu le livre de M. de Condom, qui contient l'*Exposition* de la doctrine de l'Eglise. Je dois à V. E. une reconnaissance infinie de ce qu'elle m'a fait employer quatre heures si utilement et si agréablement. Il m'est impossible d'exprimer combien cet ouvrage m'a plu, et par la singularité du dessein, et par les preuves qui y correspondent. La doctrine en est saine dans toutes ses parties; et l'on ne peut pas y apercevoir l'ombre d'une faute. Pour moi je ne vois pas ce qu'on y pourrait objecter : et quand l'auteur voudra que le livre soit imprimé à Rome, j'accorderai toutes les permissions nécessaires, sans y changer un seul mot. Cet auteur, qui a beaucoup d'esprit, a montré un grand jugement dans ce traité, où laissant à part les disputes, qui ne font d'ordinaire qu'accroître la discorde, parce qu'il est rare de trouver des hommes qui veuillent céder les prérogatives de l'esprit à leurs compagnons, il a trouvé un autre moyen plus facile à traiter avec les calvinistes, dont on doit espérer bien plus de fruit. En effet, dès qu'on leur fait perdre l'horreur qu'ils ont sucée avec le lait pour nos dogmes, ils s'approchent de nous plus volontiers; et découvrant la mauvaise foi de la doctrine qu'ils ont apprise de leurs maîtres, dont la maxime principale est que nos dogmes sont horribles et incroyables, ils s'appliquent avec plus de tranquillité d'esprit à chercher la vérité catholique. C'est à quoi il faut soigneusement les exhorter, n'y ayant point de meilleur moyen de les faire renoncer à leurs erreurs; et V. E. avait grande raison de dire, ces derniers jours, que la vérité catholique sera toujours victorieuse dans l'esprit de tout homme sage qui saura la considérer sans préoccupation, par comparaison à l'hérésie. Je prends la liberté d'adresser à V. E. ce long discours, ne pouvant renfermer en moi-même le plaisir que m'a donné la lecture du livre dont elle a bien voulu me faire part. Je la prie de me continuer de semblables faveurs. A Rome, le 26 avril 1672.

chi avesse a questi padri parlato in disfavore del medesimo, anzi li trovai pieni di estimazione per il medesimo. Et avendo poi parlatò con questi signori cardinali della congregazione, trovai, fra gl'altri, il signor cardinale Brancaccio molto inclinato a pregiarlo, e molto propenso a lodarne l'autore. Onde io tengo certo che qua ancora monsignor di Condom ottenga quella lode, che e dovuta alla sua fatica et alla sua dottrina. Resto per tanto obligato alla sua gentilezza che mi ha dato modo di ammirar la medesima. Mentre mi pare che l'autore stringa bene i suoi argomenti, e mostri chiaro i punti nei quali i divisi discordano della Chiesa. Ne credo che il modo che tien l'autore, sia dia condamnarsi nell' esplicazione di qualche dottrina insegnata dal concilio di Trento, essendo praticato da molti scrittori, ed essendo da lui maneggiato molto regolatamente; in oltre che l'autore non ha avuto in mente d'interpretare i dogmi di quel concilio; ma solo importarli nel suo libro esplicati perche gl' heretici restino convinti, ed in chiaro di tutto quello che la santa Chiesa gl' obliga di credere. Dell' autorita del Papa, ne parla bene e con il dovuto rispetto della Sede romana ogni volta che parla del Capo visibile della Chiesa; onde torno a dire che non e capace che di lode. Roma, 5 aprile 1672.

Lettera del river. padre Giacinto Libelli, allora maestro del sacro Palazzo, ed ora arcivescovo d'Avignone, all' emin. cardinale Sigismondo Chigi.

Ho letto il libro del signore di Condom, continente l'*Esposizione* della dottrina della Chiesa. Devo infinite grazie à V. E. che mi abbia fatte consumare quattro hore di tempo si virtuosamente, e con tanto mio diletto. Mi è piaciuto sopra modo, e per l'argomento singolare, e per le prove, che a quello correspondono. La dottrina è tutta sana, ne v'ha ombra di mancamento. Nè per me sò quello che possa opporvisi; e se l'autore desiderera che si ristampi in Roma, da me otterà tutte le facoltà che gli saranno necessarie ad effetto che si ristampi senza mutarne nè pure una parola. L'autore, che ha molto ingegno, si è servito in questa operetta del giudizio, perche lasciate da parte le dispute, che sogliono quasi sempre accrescer le discordie, trovandosi di raro chi voglia cedere le prerogative dell' ingegno al compagno, ha trovato un'altro modo più facile di trattar co' calvinisti, dal quale può sperarsi maggior frutto. Perchè ogni volta che perdin quell' orrore a nostri dogmi che hanno succhiato col latte, a noi più volentieri s'acostano, e posta in mala fede la dottrina che hanno appresa de loro maestri, di cui la massima principale è essere i nostri dogmi orrendi ed incredibili, si pongono con minor passion d'animo a cercar la verità cattolica, che è quello a che devono esortarsi acciochè rinieghino gli errori; perchè, come V. E. discorreva l'oltro giorno, la verità cattolica vince appresso ogn' uomo prudente, riconosciuta a petto dell' eresia ogni volta che sia esaminata senza preoccupazione di spirito. Hò preso ardire di fare à V. E. questa lunga diceria per uno sfogo del contento ch' ho avuto di leggere il suddetto libro, che ella hà fatto grazia di participarmi; e preggandola a continuarmi simili favori, le baccio riverentemente le vesti. Roma, 26 aprile 1672.

Lettera illustrissimo et reverendissimo domino Jacobo Benigno, episcopo Condomensi, S. P. D. Ferdinandus, episcopus et princeps Paderbornensis, coadjutor Monasteriensis.

Quanquam ad virtutem ac eruditionem tuam toti terrarum orbi omnique posteritati commendandam sufficiat judicium Regis christianissimi, qui filium suum in spem tantæ fortunæ genitum, tibi instituendum erudiendumque commisit, tu tamen immortali proprii ingenii monumento, aureo videlicet illo libello, cui titulus est : *Expositio Doctrinæ Ecclesiæ catholicæ* nomen tuum pariterque christianam disciplinam magis illustrare voluisti ; eoque non solum ab omnibus catholicis maximos plausus tulisti, sed etiam ex ipsis heterodoxis verissimas ingenii atque doctrinæ tuæ laudes expressisti. Elucet enim in admirabili illo opusculo incredibilis quædam res difficiles et plane cœlestes atque divinas explicandi facilitas, et gratissimus candor, ac vere christiana charitas atque benignitas, qua sedentes in tenebris et umbra mortis tam suaviter allicis et illuminas, ac dirigis in viam pacis, ut unus episcoporum ad hostes catholicæ fidei subjugum suave veritatis mittendos fictus et factus esse videaris. Quapropter ut eximii operis fructus longius manaret, atque per universam Germaniam aliasque gentes sese diffunderet, libellum tuum in latinum sermonem convertendi impetum cepi. Sed ubi litteras tuas VII kalendas maii datas perlegi, dubitavi sane utrum progredi oporteret an incepto abstinere ; quia te non solum gallici, sed etiam latini sermonis nitore ac elegantia tantopere pollere perspexi, ut quicunque præter temetipsum tua scripta de gallico verteret, is pulcherrimum ingenii tui partum deformaturus potius, quam ornaturus esse videretur. Quare tu potissimum esses orandus, ut fetum quem in lucem edidisti, latinitate donares. Sed quia forsitan id tibi per occupationes non licet, et siquidem tantum tibi sit otii, obsecrandus es potius ut plura scribas, quam ut scripta convertas : faciam id quod tibi pergratum esse significas, et illum cui hanc provinciam dedi urgebo, ut inchoata perficiat ; tibique versionem libelli tui censendam corrigendamque transmittam. Te vero, Præsul illustrissime longeque doctissime, maximopere semper observabo, et amicitiam tuam, ad quam hic meus conatus et tua benignitas aditum mihi patefecit, omni officio colere studebo. Vale, Antistes eximie, ac de republica christiana optime merite, et me, ut facis, ama, atque serenissimo Delphino cum optimis artibus atque præceptis nostram quoque memoriam et amorem instilla, et ducem Montauserium meis verbis jube salvere plurimum. In arce mea ad confluentes Luppiæ, Paderæ et Alisonis, III kalendas junii 1673.

Lettre de monseigneur l'évêque et prince de Paderborn, alors coadjuteur, et depuis évêque de Munster, à l'auteur.

Le roi très-chrétien vous ayant confié l'instruction et l'éducation de son fils, né pour une si grande fortune, son jugement suffit pour rendre recommandable à tout le monde et à toute la postérité votre mérite et votre savoir. Mais vous avez donné un nouveau lustre à votre réputation et à la doctrine chrétienne, par un monument immortel de votre esprit, je veux dire par cet excellent livre qui porte pour titre : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique*, qui n'a pas seulement attiré de très-grands applaudissements de tous les catholiques, mais a forcé les hérétiques mêmes de donner à votre génie et à votre érudition des louanges très-véritables. On voit éclater dans cet admirable traité une facilité incroyable à développer les choses les plus difficiles, les plus hautes et les plus divines, et en même temps une aimable sincérité et une charité vraiment chrétienne, capable d'attirer doucement ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, les éclairer et les conduire dans le chemin de la paix ; de sorte que vous paraissez choisi entre les évêques, pour soumettre les ennemis de la foi catholique au joug de la vérité, qui est si doux. Afin donc que l'utilité de ce bel ouvrage fût plus étendue, et qu'elle pût se répandre par toute l'Allemagne et dans les autres nations, j'ai conçu le dessein de le faire traduire en latin. Mais, après avoir lu votre lettre du 24 avril, j'ai douté si je devais passer plus avant, ou quitter mon entreprise, parce que j'ai reconnu que vous possédiez parfaitement la langue latine aussi bien que la française, et que vous l'écrivez si purement, que si quelque autre que vous voulait traduire vos ouvrages, au lieu d'orner ces belles productions de votre esprit, il les défigurerait. Il faudrait plutôt vous prier de mettre en latin ce que vous avez mis au jour. Mais parce que vous n'en avez peut-être pas le loisir, et que si vous l'aviez, il vaudrait mieux vous prier de composer un plus grand nombre d'ouvrages, que de traduire ceux que vous avez déjà composés, puisque vous l'avez agréable, je presserai celui à qui j'ai donné cette charge, d'achever ce qu'il a commencé, et je vous en enverrai la version, pour la revoir et la corriger vous-même. Au reste, j'honorerai toujours infiniment votre vertu et votre doctrine, et je m'appliquerai à cultiver votre amitié par toutes sortes de moyens, puisque cette version que j'ai fait commencer, et votre bonté, m'y ont donné une ouverture si favorable. Continuez de m'aimer, grand prélat, qui servez si bien l'Eglise ; et en donnant à monseigneur le Dauphin tant de belles instructions, ménagez-moi quelque part dans le souvenir et dans l'affection d'un si grand prince. Faites aussi, s'il vous plaît, mes compliments à M. le duc de Montausier. En mon château, aux confluents de la Lippe, de la Padère et de l'Alise, le 29 mai 1673.

Lettera del riv. padre Raimonde Capisucchi, maestro del sacro palazzo, all' autore.

Il merito sublime di V. S. illustr. da me ammirato, doveva esser anche servito nell' occasione del dottissimo ed eruditissimo libro da lei composto in difesa della fede cattolica, e tradotto per beneficio di tutti anche nella lingua italiana; onde io devo render singolarissime grazie, come faccio à V. S. ill. dell' occasione che mi hà dato di servirlà. Stiamo tutti attendendo la pubblicazione di questo bellissimo libro, per godere delle sue nobilissime fatiche, ed io in particolare che vivo e viverò sempre ambizioso di altri suoi comandamenti, e qui per fine con ogni ossequio la riverisco. Roma, 20 giugno 1675.

Lettre du révérendissime Père Raimond Capisucchi, maître du sacré palais, à l'auteur.

Après avoir admiré avec tous les autres un mérite aussi rare que le vôtre, il fallait encore que je vous marquasse l'inclination particulière que j'ai à vous servir à l'occasion de l'excellent et docte ouvrage que vous avez composé pour la défense de la foi catholique, qui vient d'être traduit en italien, pour être utile à tout le monde. Je vous dois une reconnaissance infinie de l'occasion que vous m'avez fait naître de vous rendre quelque service. Nous sommes tous ici en attente de la publication de ce bel ouvrage, pour jouir du fruit de vos nobles travaux. Personne n'en aura plus de joie que moi, qui ressens et ressentirai toute ma vie un désir ardent

de me rendre digne de l'honneur de vos commandements. Je finis, en vous assurant de mes respects. A Rome, le 20 juin 1675.

APPROBATIONS DE L'ÉDITION ROMAINE DE 1678.

Approbation de Michel-Ange Ricci, secrétaire de la sacrée congrégation des Indulgences et des saintes Reliques, et consulteur du Saint-Office.

Ce que le concile de Trente a fait avec un grand soin, quand il a entièrement séparé la doctrine de la foi d'avec les opinions et les disputes de l'école, et qu'il a expliqué cette doctrine de foi en termes clairs et précis ; ce qu'avait fait autrefois Tertullien, en condamnant par des préjugés certains la conduite des hérétiques qui se sont séparés de l'Église ; ce que d'autres ont pratiqué quand ils ont ingénieusement combattu les hérétiques par leurs propres principes et leurs propres règles : c'est ce que messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom, a fait en cet ouvrage, avec un ordre très-clair, et d'une manière courte et persuasive, qui fait connaître l'excellent esprit de l'auteur. Cet ouvrage étant maintenant traduit élégamment pour la commodité des Italiens, du français en leur langue maternelle, je l'estime digne d'être imprimé et mis en lumière. A Rome, le 5 août 1678.

MICHEL-ANGE RICCI.

Approbation du P. M. Laurent Brancati de Laurea, des congr. consis. des Indulg., des Rites, de la Visite, consulteur et qualificateur du Saint-Office, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane.

J'estime digne de lumière le petit traité ou discours imprimé en français et en diverses langues, et maintenant traduit du français en italien, dans lequel monseigneur l'illustrissime Jacques-Bénigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, combat fortement d'un style noble, mais grave et solide, les ministres de la religion prétendue réformée et leurs sectateurs, tant par les règles communes et fondamentales de l'Église, que par leurs propres principes ; montrant que ce ne sont pas les catholiques, comme le pensent les ministres, mais les ministres eux-mêmes, qui n'ont pas su tirer les conséquences nécessaires des dogmes qui leur sont communs avec nous, et qui ensuite, pour avoir mal pris l'Écriture et les conciles ont quitté la communion de l'Église catholique. Que s'ils examinaient sans passion les règles des catholiques, fondées sur les conciles, principalement sur celui de Trente, ils reviendront sans doute, avec la grâce de Dieu, à la sainte unité : ce que cet auteur leur fait voir d'une manière douce, mais victorieuse, en parcourant tous les points de controverse. Fait au couvent des Douze Apôtres, à Rome, le 25 juillet 1678.

F. LAURENT DE LAUREA,
Min. convent.

Approbation de M. l'abbé Etienne Gradi.

J'ai lu avec soin et avec application l'excellent ouvrage de messire Jacques-Bénigne, évêque de Condom, fidèlement et également traduit en italien, où la doctrine de l'Église est expliquée d'une manière nette et précise. Il a fait sur moi l'impression que font d'ordinaire les meilleurs écrits produits par la saine doctrine et la souveraine raison, où le lecteur se persuade qu'il n'aurait pu dire autre chose, ni parler autrement s'il avait entrepris de traiter le même sujet. Ce qui m'a le plus ravi, c'est la modération et la sagesse avec laquelle l'auteur a choisi les choses qu'il avance. Il a retranché tout ce qui ne sert qu'à allonger les disputes, et rendre la bonne cause odieuse, et s'est renfermé dans la vérité, comme dans un fort, qu'il ne met pas seule-

APPROVAZIONI DELL' EDIZIONE ROMANA DELL' ANNO 1678.

Approvazione del signor Michel Angelo Ricci, segretario della sacra congregazione dell' Indulgenze e sacre Reliquie, e consultore del Santo-Uffizio.

Quod Tridentina synodus magno studio assecuta est, ut doctrinam fidei ab opinionibus et controversiis inter catholicos omnino secerneret, ac eadem apertius et significantius explicaret; ac Tertullianus olim, ut hæreticorum secessionem ab Ecclesia certis præscriptionibus improbaret; alii, ut principia quædam hæreticorum et regulas ad refutationem ipsorum ingeniose contorquerent : ea clarissimus quoque vir Jacobus Benignus Bossuet, Condomi episcopus, præstitit in hoc opere, perspicua methodo, brevi et ad persuadendum accommodata, quæ quidem præclarum auctoris ingenium refert. Quod opus Italorum commoditat nunc eleganter versum e gallica in maternam linguam prælo ac luce dignum existimo. Romæ, die quinta augusti 1678.

MICHAEL-ANGELUS RICCIUS.

Approvazione del P. M. Lorenzo Brancati da Laurea, delle congregazioni Consistoriale, Indulgenze, Riti, Visita, e Santo-Uffizio, consultore e qualificatore, et pr. Cust. della Liberia Vaticana, etc.

Luce dignum existimo opusculum seu discursum gallice et variis linguis impressum, nunc autem ex gallico in italicum idioma conversum, in quo illustrisimus dominus Jacobus-Benignus Bossuet, episcopus et toparcha Condomi, nobili sed gravi ac solido stylo religionis prætensæ reformatæ ministros et asseclas, tam communibus Ecclesiæ fundamentalibus regulis, quam propriis eorumdem principiis fortiter perstringit, ostendens, non catholicos, ut ii ministri autumant, sed ipsosmet ministros per improprias consequentias recessisse ab Ecclesiæ dogmatibus, nobis ipsisque communibus, et ex pravis ejusmodi Scripturæ vel conciliorum intelligentiis, catholicam communionem reliquisse. Et si ipsi ministri catholicorum regulas in conciliis, præsertim in Tridentino fundatas, absque passione scrutarentur, procul dubio, ex Dei auxilio, ad sanctam redirent unitatem. Et discurrens per singulas controversias, suaviter sed palmarie id exsequitur. Datum in conventu sanctorum XII Apostolorum. Romæ, die 25 julii 1768.

F. LAURENTIUS DE LAUREA,
Min. conventualis.

Approvazione del signor abate Stefano Gradi.

Legi diligenter et studiose egregium summi viri Jacobi-Benigni, Condomensis antistitis opus, in sermonem italicum fideliter eleganterque conversum, quo doctrina Ecclesiæ breviter, enucleate, luculenter exponitur. Indeque sic affectus animo discessi, ut legentes optima quæque, atque a sana doctrina et summa ratione optime parata, solent discedere, ut non alia se dicturos, nec aliter locuturos, si ad scribendum de talibus se contulissent, existiment. Super omnia vero me cœpit scriptoris, ut ita dicam, sobrietas in delectu rerum quas promit, dum circumcisis quæ lites extendere, et meliori causæ invidiam conflare nata sunt, ipsam veritatis arcem capessit, tutamque et inaccessam præstat : totus in recto constituendo controversiæ statu,

quam ea re dijudicatu facilem et expeditam efficit. Hunc itaque librum, si me audient, quibus concordi Ecclesia christiana, et salva sua ipsorum anima opus est, diurna nocturnaque manu versare non desinent ; neque non fieri potest, ne eo diversa a fide orthodoxa sentire non pigeat, pudeatque.

ment hors de péril, mais hors d'atteinte. Il s'applique tout entier à bien établir l'état de la question, qu'il débarrasse par là, et rend facile à juger. Ainsi tous ceux qui s'intéressent à la paix de l'Eglise et au salut de leur âme, ne doivent point cesser, s'ils m'en croient, de feuilleter ce livre jour et nuit, et il est impossible qu'il ne leur donne de la honte et du regret d'avoir des sentiments différents de la foi orthodoxe.

Ita sentio ego Stephanus Gradius, S. Congregationis Indicis consultor, et Bibliothecæ Vaticanæ præfectus.

Imprimatur, si videbitur reverendiss. P. S. P. Apost. magistro.

I. de Angelis, archiep. Urb. Vicesger.

Imprimatur.

F. Raimundus Capisucchus, ord. præd. S. P. Ap. mag.

Je suis de cet avis moi Etienne Gradi, consulteur de la sacrée cong. de l'Indice, et préf. de la Bible Vatic.

Soit imprimé s'il plaît au révérendissime Père maître du sacré Palais apostol.

I. des Anges, archev. vice-gér. de Rome.

Soit imprimé.

F. Raimond Capisucchi, maître du sacré Palais apost.

BREVE SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

Innocentius PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Libellus de catholicæ fidei Expositione a fraternitate tua compositus, nobisque oblatus, ea doctrina eaque methodo ac prudentia scriptus est, ut perspicua brevitate legentes doceat, et extorquere possit etiam ab invitis catholicæ veritatis confessionem. Itaque non solum a nobis commendari, sed ab omnibus legi, atque in pretio haberi meretur. Ex eo sane non mediocres in orthodoxæ fidei propagationem, quæ nos præcipue cura intentos ac sollicitos habet, utilitates redundaturas, Deo bene juvante, confidimus : ac vetus interim nostra de tua virtute ac pietate opinio comprobatur, magno cum incremento spei jampridem susceptæ fore ut institutioni tuæ creditus, eximia, hoc est, paterna avitaque præditus indole Delphinus, eam a te hauriat disciplinam, qua maxime informatum esse decet christianissimi regis filium, in quem una cum florentissimo regno catholicæ religionis defensio perventura est : idque perenni cum regis ipsius decore, qui fraternitatem tuam inter tot egregios viros, quibus Gallia abundat, ad opus potissimum elegit, in quo publicæ felicitatis fundamenta jacerentur, cum divino doceamur oraculo, patris gloriam esse filium sapientem. Tu perge alacriter in incepto ad quod incitare te præter alia magnopere debet, qui jam apparet laborum atque industriæ tuæ fructus. Audivimus enim, et quidem ex omnium sermone, ac magno cum animi nostri solatio inter tot prementia mala audimus, Delphinum ipsum magno ad omnem virtutem impetu ferri, et paria pietatis atque ingenii documenta præbere. Illud tibi pro certo affirmamus, nulla in re devincire te arctius posse paternam nostram erga te voluntatem, quam in regio adolescente bonis omnibus et rege maximo dignis artibus imbuendo, ut is adulta postea ætate barbaras gentes et christiani nominis inimicas, quas parentem inclytum reddita Europæ pace, et translatis in Orientem invictis armis, imperio late suo adjecturum speramus, victor et ipse sanctissimis legibus moribusque componat. Devotionem interimatque observantiam, quam erga sanctam hanc Sedem, nosque ipsos qui in ea catholicæ Ecclesiæ immerito præsidemus, tuæ ad nos litteræ luculenter declarant, mutuæ charitatis affectu complectimur, cujus profecto in occasionibus quæ se dederint fraternitati tuæ argumenta non deerunt, tibique apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die IV januarii MDCLXXIX, pontificatus nostri anno III.

Marius Spinula.

BREF DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

Innocent XI, Pape.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Votre livre de l'*Exposition de la foi catholique*, qui nous a été présenté depuis peu, contient une doctrine, et est composé avec une méthode et une sagesse qui le rendent propre à instruire nettement et brièvement les lecteurs, et à tirer des plus opiniâtres un aveu sincère des vérités de la foi. Aussi le jugeons-nous digne, non-seulement d'être loué et approuvé de nous, mais encore d'être lu et estimé de tout le monde. Nous espérons que cet ouvrage, avec la grâce de Dieu, produira beaucoup de fruit, et servira à étendre la foi orthodoxe, chose qui nous tient sans cesse occupé, et qui fait notre principale inquiétude. Cependant nous nous confirmons de plus en plus dans la bonne opinion que nous avons toujours eue de votre vertu et de votre piété, et nous sentons augmenter l'espérance que nous avons conçue depuis longtemps de l'éducation du Dauphin de France, qui, confié à vos soins avec des inclinations si dignes du roi son père et de ses ancêtres, se trouvera rempli des instructions convenables au fils d'un roi très-chrétien, que sa naissance appelle à un royaume si florissant, et tout ensemble à servir de protecteur à la religion catholique. Le roi, qui vous a choisi parmi tant de grands hommes dont la France est pleine, pour un emploi où il s'agit de jeter les fondements de la félicité publique, recevra une éternelle gloire du bon succès de vos soins, selon cet oracle de l'Ecriture, qui nous apprend qu'un sage fils est la gloire de son père. Continuez donc toujours à travailler fortement à un si important ouvrage, puisque même vous voyez un si grand fruit de votre travail ; car nous apprenons de tous côtés, et nous ne pouvons l'apprendre sans en ressentir une extrême consolation au milieu des maux qui nous environnent, que ce jeune prince se porte avec ardeur à la vertu, et qu'il donne chaque jour de nouvelles marques de son esprit et de sa piété. Nous pouvons vous assurer que rien n'est capable de vous attirer davantage notre affection paternelle, que d'employer vos soins à lui inspirer tous les sentiments qui font un grand roi, afin que dans un âge plus mûr, heureux et victorieux aussi bien que le roi son père, il règle par de saintes lois et réduise à de bonnes mœurs les nations barbares et ennemies du nom chrétien, que nous espérons voir bientôt assujetties à l'empire de ce grand roi, maintenant que la paix qu'il vient de rendre à l'Europe lui laisse la liberté de porter dans l'Orient ses armes invincibles. Au reste, soyez persuadé que la dévotion et le respect que votre lettre fait si bien paraître envers le Saint-Siége, et envers nous-même, qui y présidons, quoique indigne, au gouvernement de l'Eglise catholique, trouvent en nous une affection mutuelle, dont vous recevrez des marques dans toutes les occasions qui se présenteront ; et nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le IV janvier MDCLXXIX, le III[e] de notre pontificat.

Signé : Marius Spinula.

Et erat inscriptio: Venerabili fratri Jacobo Benigno, episcopo Condomensi.

SECOND BREF DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

Innocent XI, Pape.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Nous avons reçu le livre de l'*Exposition de la foi catholique*, que vous nous avez fait présenter avec le discours dont vous l'avez augmenté, où il paraît une grâce, une piété et une sagesse propre à ramener les hérétiques à la voie du salut. Ainsi, nous confirmons volontiers les grandes louanges que nous vous avons données pour cet excellent ouvrage; espérant de plus en plus qu'il sera d'une grande utilité à l'Église. Mais c'est surtout de votre application continuelle à cultiver les bonnes inclinations du Dauphin de France, que nous attendons de grands avancements de la religion catholique: car nous apprenons de toutes parts le merveilleux progrès de ce prince, qui vous donne beaucoup de gloire, en devenant tous les jours par vos soins un parfait modèle de piété et de sagesse. Une si sainte éducation nous console dans les extrêmes peines que nous ressentons à la vue des maux que l'Église souffre, et des périls dont elle est menacée. Mais vous-même vous adoucissez nos inquiétudes par le beau témoignage que vous nous donnez de votre obéissance filiale dans votre lettre du 7 juin, où nous avons reconnu cet ancien esprit et ces sentiments des saints évêques de l'Église gallicane. De notre part nous pouvons vous assurer, vénérable Frère, que vous reconnaîtrez dans l'occasion, par des marques particulières de notre bienveillance, l'affection que nous avons pour vous, et l'estime que nous faisons de votre vertu universellement reconnue; et cependant nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à Sainte-Marie Majeure, sous l'anneau du Pêcheur, le XIIe jour de juillet MDCLXXIX, et le troisième de notre pontificat.

Signé: MARIUS SPINULA.

Et sur le dos: A notre vénérable frère Jacques-Bénigne, évêque de Condom.

Et au-dessus: A notre vénérable frère Jacques-Bénigne, évêque de Condom.

ALTERUM BREVE SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

Innocentius PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Accepimus libellum de catholicæ fidei Expositione, quem pia, eleganti sapientique ad hæreticos in viam salutis reducendos oratione auctum reddi nobis curavit fraternitas tua. Et quidem libenti animo confirmamus uberes laudes, quas tibi de præclaro opere merito tribuimus, et susceptas spes copiosi fructus exinde in Ecclesiam profecturi. Quamquam a præstantissima disciplina qua egregiam Delphini indolem continenter excolis, auspicari imprimis juvat ingentia catholicæ religionis incrementa: magna enim cum nominis tui laude in absolutum religiosissimi ac sapientissimi principis exemplar in dies magis ipsum institui, constantis famæ testimonio undique comprobari intelligimus. Ex quo opportunum inter tot christianæ reipublicæ mala et pericula, gravissimis curis nostris solatium haurimus: quas etiam non parum levant novæ, æque præclaræ filialis observantiæ significationes, quas litteris septima junii ad nos datis consignasti, in quibus priscum illum sanctorum Galliæ episcoporum spiritum sensusque aperte deprehendimus. Quæ vero vicissim sit erga te voluntas nostra, et quo in pretio habeamus perspectas virtutes tuas, præcipuis, ubi se offerat occasio, pontificiæ benevolentiæ documentis, testatum tibi facere non omittemus, venerabilis Frater, cui interim apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud Sanctam Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die XII julii MDCLXXIX, pontificatus nostri anno III.

MARIUS SPINULA.

Et in dorso: Venerabili fratri Jacobo Benigno, episcopo Condomensi.

Extrait des Actes de l'assemblée générale du clergé de France de 1682, concernant la religion, monseigneur l'archevêque de Paris, président, imprimés en la même année chez Léonard, imprimeur du clergé, titre: Mémoire contenant les différentes méthodes dont on peut se servir très-utilement pour la conversion de ceux qui font profession de la religion prétendue réformée, *dressé dans cette assemblée, et envoyé par toutes les provinces, avec l'avertissement pastoral de l'Église gallicane.*

La dixième méthode est celle de Mgr l'évêque de Meaux, ci-devant évêque de Condom, dans son livre intitulé: *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*; par laquelle, en démêlant sur chaque article ce qui est précisément de la foi de ce qui n'en est pas, il fait voir qu'il n'y a rien dans notre créance qui puisse choquer un esprit raisonnable, à moins que de prendre pour notre créance des abus de quelques particuliers que nous condamnons, ou des erreurs qu'on nous impute très-faussement, ou des explications de quelques docteurs, qui ne sont pas reçues ni autorisées de l'Église.

EXPOSITION DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

1. *Dessein de ce traité.*

Après plus d'un siècle de contestations avec messieurs de la Religion prétendue réformée, les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentiments de l'Église catholique. Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire que de les proposer simplement, et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions que l'aversion que ces messieurs ont pour la plupart de nos sentiments est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que, s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pourrait être plus utile que de leur expliquer ce que l'Église a défini dans le concile de Trente touchant les matières qui les éloignent le plus de nous, sans m'arrêter à ce qu'ils ont accoutumé d'objecter aux docteurs particuliers, ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même (Apol. c. 6), que *c'est chose déraisonnable d'imputer les sentiments des particuliers à un corps entier*; et il ajoute qu'on ne peut se séparer que pour des articles établis authentiquement, à la créance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux

décrets du concile de Trente, puisque c'est là que l'Église a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit; et ce que je dirai pour faire mieux entendre ces décisions est approuvé dans la même Église, et paraîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout à fait, parce qu'on reconnaîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre créance; le second, que les disputes qui resteront ne paraîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire; et que, selon ces mêmes principes, elles n'ont rien qui blesse les fondements de la foi.

II. *Ceux de la Religion prétendue réformée avouent que l'Église catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la Religion chrétienne.*

Et pour commencer par ces fondements et articles principaux de la foi, il faut que messieurs de la Religion prétendue réformée confessent qu'ils sont crus et professés dans l'Église catholique.

S'ils les font consister à croire qu'il faut adorer un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il faut se confier en Dieu seul par son Fils incarné, crucifié et ressuscité pour nous, ils savent en leur conscience que nous professons cette doctrine. Et, s'ils veulent y ajouter les autres articles qui sont compris dans le Symbole des Apôtres, ils ne doutent pas non plus que nous ne les recevions tous sans exception, et que nous n'en ayons la pure et véritable intelligence.

M. Daillé a fait un traité intitulé *La Foi fondée sur les Ecritures*, où, après avoir exposé tous les articles de la créance des Églises prétendues réformées, il dit (3 part., ch. 2) *qu'ils sont sans contestation; que l'Église romaine fait profession de les croire; qu'à la vérité il ne tient pas toutes nos opinions, mais que nous tenons toutes ses créances.*

Ce ministre ne peut donc nier que nous ne croyions tous les articles principaux de la Religion chrétienne, à moins qu'il ne veuille lui-même détruire sa foi.

Mais quand M. Daillé ne l'aurait pas écrit, la chose parle d'elle-même; et tout le monde sait que nous croyons tous les articles que les Calvinistes appellent fondamentaux; si bien que la bonne foi voudrait qu'on nous accordât sans contestation que nous n'en avons en effet rejeté aucun.

Les prétendus réformés, qui voient les avantages que nous pouvons tirer de cet aveu, veulent nous les ôter, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires. C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine; mais le même M. Daillé, que je leur allègue encore, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres que parce que ce qu'il dit est évident de soi-même, leur apprend ce qu'il faudrait croire de ces sortes de conséquences, supposé qu'on en pût tirer de mauvaises de notre doctrine. Voici comme il parle dans la lettre qu'il a écrite à M. de Monglat sur le sujet de son Apologie : « Encore que l'opinion des Luthériens sur « l'Eucharistie induise selon nous, aussi bien que celle « de Rome, la destruction de l'humanité de Jésus-« Christ, cette suite néanmoins ne leur peut être mise « sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent formelle-« ment. »

Il n'y a rien de plus essentiel à la Religion chrétienne que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ; et cependant, quoique les Luthériens tiennent une doctrine d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale par des conséquences que les prétendus réformés jugent évidentes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur communion, parce que leur opinion *n'a aucun venin*, comme dit M. Daillé dans son Apologie (chap. 7); et leur Synode national, tenu à Charenton en 1631, les admet *à la sainte table*, sur ce fondement *qu'ils conviennent ès principes et points fondamentaux de la Religion.* C'est donc une maxime constamment établie parmi eux, qu'il ne faut point en cette matière regarder les conséquences qu'on pourrait tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne.

Ainsi, quand ils infèrent, par des conséquences qu'ils prétendent tirer de notre doctrine, que nous ne savons pas assez reconnaître la gloire souveraine qui est due à Dieu, ni la qualité de Sauveur et de Médiateur en Jésus-Christ, ni la dignité infinie de son sacrifice, ni la plénitude surabondante de ses mérites, nous pourrions nous défendre sans peine de ces conséquences par cette courte réponse que nous fournit M. Daillé, et leur dire que l'Église catholique les désavouant, elles ne peuvent lui être imputées *sans calomnie.*

Mais je veux aller plus avant, et faire voir à messieurs de la Religion prétendue réformée, par la seule exposition de notre doctrine, que, bien loin de renverser les articles fondamentaux de la foi ou directement ou par conséquence, elle les établit au contraire d'une manière si solide et si évidente, qu'on ne peut sans une extrême injustice lui contester l'avantage de les bien entendre.

III. *Le culte religieux se termine à Dieu seul.*

Pour commencer par l'adoration qui est due à Dieu, l'Eglise catholique enseigne qu'elle consiste principalement à croire qu'il est le Créateur et le Seigneur de toutes choses, et à nous attacher à lui de toutes les puissances de notre âme par la foi, par l'espérance et par la charité, comme à celui qui seul peut faire notre félicité, par la communication du bien infini, qui est lui-même.

Cette adoration intérieure que nous rendons à Dieu en esprit et en vérité, a ses marques extérieures, dont la principale est le sacrifice, qui ne peut être offert qu'à Dieu seul, parce que le sacrifice est établi pour faire un aveu public, et une protestation solennelle de la souveraineté de Dieu et de notre dépendance absolue.

La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu, comme à sa fin nécessaire; et si l'honneur qu'elle rend à la Sainte Vierge et aux saints peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.

Mais avant que d'expliquer davantage en quoi consiste cet honneur, il n'est pas inutile de remarquer que messieurs de la Religion prétendue réformée, pressés par la force de la vérité, commencent à nous avouer que la coutume de prier les saints, et d'honorer leurs reliques, était établie dès le quatrième siècle de l'Eglise. M. Daillé, en faisant cet aveu dans le livre qu'il a fait contre la tradition des Latins touchant l'objet du culte religieux, accuse saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean, saint Chrysostome, saint Augustin, et plusieurs autres grandes lumières de l'antiquité qui ont paru dans ce siècle, et surtout saint Grégoire de Nazianze, qui est appelé le théologien par excellence, d'avoir changé en ce point la doctrine des trois siècles précédents. Mais il paraîtra peu vraisemblable que M. Daillé ait mieux entendu les sentiments des Pères des trois premiers siècles, que ceux qui ont recueilli, pour ainsi dire, la succession de leur doctrine immédiatement après leur mort; et on le croira d'autant moins, que bien loin que les Pères du quatrième siècle se soient aperçus qu'il s'introduisît aucune nouveauté dans leur culte, ce ministre, au contraire, nous a rapporté des textes exprès, par lesquels ils font voir clairement qu'ils prétendaient, en priant les saints, suivre les exemples de ceux qui les avaient précédés. Mais, sans examiner davantage le sentiment des Pères des trois premiers siècles, je me contente de l'aveu de M. Daillé, qui nous abandonne tant de grands personnages qui ont enseigné l'Eglise dans le quatrième; car encore qu'il se soit avisé, douze cents ans après leur mort, de leur donner par mépris une manière de nom de secte, en les appelant *Reliquiaires*, c'est-à-dire, gens qui honorent les reliques; j'espère que ceux de sa communion seront plus respectueux envers ces grands hommes. Ils n'oseront du moins leur objecter qu'en priant les saints et en honorant leurs reliques, ils soient tombés dans l'idolâtrie ou qu'ils aient renversé la confiance que les chrétiens doivent avoir en Jésus-Christ: et il faut espérer que dorénavant ils ne nous feront plus ces reproches, quand ils considéreront qu'ils ne peuvent nous les faire sans les faire en même temps à tant d'excellents hommes, dont ils font profession, aussi bien que nous, de révérer la sainteté et la doctrine; mais, comme il s'agit ici d'exposer notre créance plutôt que de faire voir quels ont été ses défenseurs, il en faut continuer l'explication.

IV. *L'invocation des saints.*

L'Eglise, en nous enseignant qu'il est utile de prier les saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité, et selon cet ordre de société fraternelle qui nous porte à demander le secours de nos frères vivants sur la terre; et le catéchisme du concile de Trente (part. 3, tit. *de Cultu et invoc. sanct.*) conclut de cette doctrine, que si la qualité de médiateur que l'Ecriture donne à Jésus-Christ, recevait quelque préjudice de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, elle n'en recevrait pas moins de l'intercession des fidèles qui vivent avec nous.

Ce catéchisme nous fait bien entendre l'extrême différence qu'il y a entre la manière dont on implore le secours de Dieu, et celle dont on implore le secours des saints: *Car* (dit-il, part. 4, tit. *Quis orandus sit*) *nous prions Dieu, ou de nous donner les biens, ou de nous délivrer des maux; mais parce que les saints lui sont plus agréables que nous, nous leur demandons qu'ils prennent notre défense, et qu'ils obtiennent pour nous les choses dont nous avons besoin. De là vient que nous usons de deux formes de prier fort différentes; puis qu'au lieu qu'en parlant à Dieu, la manière propre est de dire*: AYEZ PITIÉ DE NOUS, ÉCOUTEZ-NOUS, *nous nous contentons de dire aux saints*: PRIEZ POUR NOUS. Par où nous devons entendre qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, ainsi que ce catéchisme le confirme dans la suite.

Mais il est bon de considérer les paroles du concile même (sess. 25, dec. *de Invoc.*), qui, voulant prescrire aux évêques comment ils doivent parler de l'invocation des saints, les oblige d'enseigner *que les saints qui règnent avec Jésus-Christ offrent à Dieu leurs prières pour les hommes; qu'il est bon et utile de les invoquer d'une manière suppliante, et de recourir à leur aide et à leur secours, pour impétrer de Dieu ses bienfaits, par son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul est notre Sauveur et notre Rédempteur*. Ensuite le concile condamne ceux qui enseignent une doctrine contraire. On voit donc qu'invoquer les saints, suivant la pensée de ce concile, c'est recourir à leurs prières pour obtenir les bienfaits de Dieu par Jésus-Christ. En effet, nous n'obtenons que par Jésus-Christ, et en son nom, ce que nous obtenons par l'entremise des saints, puisque les saints eux-mêmes ne prient que par Jésus-Christ, et ne sont exaucés qu'en son nom: telle est la foi de l'Eglise, que le concile de Trente a clairement expliquée en peu de paroles; après quoi nous ne concevons pas qu'on puisse nous objecter que nous nous éloignons de Jésus-Christ quand nous prions ses membres, qui sont aussi les nôtres, ses enfants, qui sont nos frères, et ses saints, qui sont nos prémices, de prier avec nous et pour nous notre commun maître au nom de notre commun Médiateur.

Le même concile explique clairement et en peu de mots quel est l'esprit de l'Eglise lorsqu'elle offre à Dieu le saint sacrifice, pour honorer la mémoire des saints. Cet honneur que nous leur rendons dans l'action du sacrifice consiste à les nommer comme de fidèles serviteurs de Dieu dans les prières que nous lui faisons, à lui rendre grâce des victoires qu'ils ont

remportées, et à le prier humblement qu'il se laisse fléchir en notre faveur par leurs intercessions. Saint Augustin avait dit, il y a déjà douze cents ans, qu'il ne fallait pas croire qu'on offrît le sacrifice aux saints martyrs, encore que, selon l'usage pratiqué dès ce temps-là par l'Eglise universelle, on offrît ce sacrifice sur leurs saints corps et à leur mémoire, c'est-à-dire, devant les lieux où se conservaient leurs précieuses reliques. Ce même Père avait ajouté qu'on faisait mémoire des martyrs à la sainte table, dans la célébration du sacrifice, non afin de prier pour eux, comme on fait pour les autres morts, mais plutôt afin qu'ils priassent pour nous. Je rapporte le sentiment de ce saint évêque, parce que le concile de Trente (sess. 22, c. 31) se sert presque de ses mêmes paroles pour enseigner aux fidèles que *l'Eglise n'offre pas aux saints le sacrifice, mais qu'elle l'offre à Dieu seul, qui les a couronnés; qu'aussi le prêtre ne s'adresse pas à saint Pierre ou à saint Paul pour leur dire :* Je vous offre ce sacrifice; *mais que, rendant grâces à Dieu de leurs victoires, il demande leur assistance, afin que ceux dont nous faisons mémoire sur la terre, daignent prier pour nous dans le ciel.* C'est ainsi que nous honorons les saints, pour obtenir par leur entremise les grâces de Dieu; et la principale de ces grâces que nous espérons obtenir est celle de les imiter : à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse.

Ceux qui considéreront la doctrine que nous avons proposée seront obligés de nous avouer que, comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucune de ces qualités ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu : ce qui nous distingue si fort des idolâtres, qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre.

Et quand messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent qu'en adressant les prières aux saints, et en les honorant comme présents par toute la terre, nous leur attribuons une espèce d'immensité, ou du moins la connaissance du secret des cœurs, qu'il paraît néanmoins que Dieu se réserve par tant de témoignages de l'Ecriture, ils ne considèrent pas assez notre doctrine : car enfin, sans examiner quel fondement on peut avoir d'attribuer aux saints jusqu'à certain degré la connaissance des choses qui se passent parmi nous, ou même de nos secrètes pensées, il est manifeste que ce n'est point élever la créature au-dessus de sa condition que de dire qu'elle a quelque connaissance de ces choses par la lumière que Dieu lui en communique. L'exemple des prophètes le justifie clairement, Dieu n'ayant pas même dédaigné de leur découvrir les choses futures, quoiqu'elles semblent bien plus particulièrement réservées à sa connaissance.

Au reste, jamais aucun catholique n'a pensé que les saints connussent par eux-mêmes nos besoins ni même les désirs pour lesquels nous leur faisons de secrètes prières. L'Eglise se contente d'enseigner, avec toute l'antiquité, que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère et le commerce des anges, qui, suivant le témoignage de l'Ecriture, savent ce qui se passe parmi nous, étant établis, par ordre de Dieu, esprits administrateurs, pour concourir à l'œuvre de notre salut; soit que Dieu même leur fasse connaître nos désirs par une révélation particulière; soit enfin qu'il leur en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Eglise n'a rien décidé sur les différents moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour cela.

Mais, quels que soient ces moyens, toujours est-il véritable qu'elle n'attribue à la créature aucune des perfections divines, comme faisaient les idolâtres, puisqu'elle ne permet de reconnaître, dans les plus grands saints, aucun degré d'excellence qui ne vienne de Dieu, ni aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus, ni aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ni aucune connaissance des choses humaines que celle qu'il leur communique, ni aucun pouvoir de nous assister que par leurs prières, ni enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté divine.

Il est donc vrai qu'en examinant les sentiments intérieurs que nous avons des saints, on ne trouvera pas que nous les élevions au-dessus de la condition des créatures, et de là on doit juger de quelle nature est l'honneur que nous leur rendons au dehors, le culte extérieur étant établi pour témoigner les sentiments intérieurs de l'ame.

Mais comme cet honneur que l'Eglise rend aux saints paraît principalement devant leurs images et devant leurs saintes reliques, il est à propos d'expliquer ce qu'elle en croit.

V. *Les images et les reliques.*

Pour les images, le concile de Trente défend expressément *d'y croire aucune divinité ou vertu pour laquelle on les doive révérer, de leur demander aucune grâce, et d'y attacher sa confiance;* et veut que *tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent.* (Sess. 22, dec. *de Invoc.*)

Toutes ces paroles du concile sont autant de caractères qui servent à nous faire distinguer des idolâtres, puisque, bien loin de croire comme eux que quelque divinité habite dans les images, nous ne leur attribuons aucune vertu que celle d'exciter en nous le souvenir des originaux.

C'est sur cela qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images. On ne peut nier, par exemple, que celle de Jésus-Christ crucifié, lorsque nous la regardons, n'excite plus vivement en nous le souvenir de *celui qui nous a aimés jusqu'à se livrer pour nous à la mort* (Galat. 2, 20). Tant que l'image présente à nos yeux fait durer un si précieux souvenir dans notre âme, nous sommes portés à témoigner par quelques marques extérieures, jusqu'où va notre reconnaissance; et nous faisons voir, en nous humiliant en présence de

l'image, quelle est notre soumission pour son divin original. Ainsi, à parler précisément et selon le style ecclésiastique, quand nous rendons honneur à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, notre intention n'est pas tant d'honorer l'image, que *d'honorer l'apôtre ou le martyr en présence de l'image*. C'est ainsi que parle le pontifical romain; et le concile de Trente (sess. 25, dec. *de Inv.* etc.) exprime la même chose, lorsqu'il dit *que l'honneur que nous rendons aux images se rapporte tellement aux originaux, que par le moyen des images que nous baisons, et devant lesquelles nous nous mettons à genoux, nous adorons Jésus-Christ, et honorons les saints, dont elles sont la ressemblance.*

Enfin on peut connaître en quel esprit l'Église honore les images, par l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Évangile. Tout le monde voit bien que devant la croix elle adore celui *qui a porté nos crimes sur le bois* I Pet. 2, 24); et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Évangile, s'ils se lèvent par honneur quand on le porte devant eux, et s'ils le baisent avec respect, tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

Il faut être peu équitable pour appeler idolâtrie ce mouvement religieux qui nous fait découvrir et baisser la tête devant l'image de la croix, en mémoire de celui qui a été crucifié pour l'amour de nous; et ce serait être trop aveugle que de ne pas apercevoir l'extrême différence qu'il y a entre ceux qui se confiaient aux idoles, par l'opinion qu'ils avaient que quelque divinité ou quelque vertu y était pour ainsi dire attachée, et ceux qui déclarent, comme nous, qu'ils ne se veulent servir des images que pour élever leur esprit au ciel, afin d'y honorer Jésus-Christ ou les saints, et dans les saints Dieu même, qui est l'auteur de toute sanctification et de toute grâce.

On doit entendre de la même sorte l'honneur que nous rendons aux reliques, à l'exemple des premiers siècles de l'Église; et si nos adversaires considéraient que nous regardons les corps des saints comme ayant été les victimes de Dieu par le martyre ou par la pénitence, ils ne croiraient pas que l'honneur que nous leur rendons par ce motif, pût nous détacher de celui que nous rendons à Dieu même.

Nous pouvons dire, en général, que s'ils voulaient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfants, à ses amis, et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire; s'ils concevaient que l'honneur a un semblable progrès; puisque l'honneur, en effet, n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect; enfin s'ils considéraient que tout le culte extérieur de l'Église catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne : ils ne croiraient jamais que ce culte que lui seul anime, pût exciter sa jalousie. Ils verraient au contraire que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partagions entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de lui; ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageaient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent par le respect qu'ils ont pour lui ceux qu'il a honorés lui-même.

Il est vrai néanmoins que, comme les marques sensibles de révérence ne sont pas toutes absolument nécessaires, l'Église, sans rien altérer dans la doctrine, a pu étendre plus ou moins ces pratiques extérieures, suivant la diversité des temps, des lieux et des occurrences, ne désirant pas que ses enfants soient servilement assujettis aux choses visibles, mais seulement qu'ils soient excités, et comme avertis par leur moyen de se tourner à Dieu, pour lui offrir en esprit et en vérité le service raisonnable qu'il attend de ses créatures.

On peut voir par cette doctrine avec combien de vérité j'ai dit qu'une grande partie de nos controverses s'évanouirait par la seule intelligence des termes, si on traitait ces matières avec charité : et si nos adversaires considéraient paisiblement les explications précédentes, qui comprennent la doctrine expresse du concile de Trente, ils cesseraient de nous objecter que nous blessons la médiation de Jésus-Christ; et que nous invoquons les saints, ou que nous adorons les images d'une manière qui n'est propre qu'à Dieu. Il est vrai que comme en un certain sens l'adoration, l'invocation, et le nom de médiateur ne convient qu'à Dieu et à Jésus-Christ, il est aisé d'abuser de ces termes, pour rendre notre doctrine odieuse. Mais si on les réduit de bonne foi au sens que nous leur avons donné, ces objections perdront toute leur force; et s'il reste à messieurs de la Religion prétendue réformée quelques autres difficultés moins importantes, la sincérité les obligera d'avouer qu'ils sont satisfaits sur le principal sujet de leurs plaintes.

Au reste, il n'y a rien de plus injuste que d'objecter à l'Église qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints, puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, le concile de Trente se contente d'enseigner aux fidèles que cette pratique leur est *bonne et utile* (sess. 25, dec. *de Inv.* etc.), sans rien dire davantage. Ainsi l'esprit de l'Église est de condamner ceux qui rejettent cette pratique par mépris ou par erreur. Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les pratiques salutaires soient méprisées, ni qu'une doctrine que l'antiquité a autorisée soit condamnée par les nouveaux docteurs.

VI. *La justification.*

La matière de la justification fera paraître encore dans un plus grand jour, combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentiments.

Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs, ont proposé cet article à tout le monde comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture; si

bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

Nous croyons premièrement que *nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde divine, à cause de Jésus-Christ*. Ce sont les propres termes du concile de Trente (sess. 6, c. 9), qui ajoute que *nous sommes dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce*.

Comme l'Écriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte, et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait nouvelles créatures : nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés non-seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ, et par la grâce qui nous régénère : ce qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente au contraire, et la relève.

Ainsi la justice de Jésus-Christ est non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

Si la justice qui est en nous, n'était justice qu'aux yeux des hommes, ce ne serait pas l'ouvrage du Saint-Esprit : elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui la fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

Toutefois il n'est que trop certain que *la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair*[1]; et que *nous manquons tous en beaucoup de choses*[2]. Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise : si bien que le continuel gémissement d'une âme repentante de ses fautes fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement, avec saint Augustin, que notre justice en cette vie consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.

VII. *Le mérite des œuvres.*

Sur le mérite des œuvres, l'Église catholique enseigne que *la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui leur est miséricordieusement promise par le moyen de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et comme une récompense qui est fidèlement rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, en vertu de cette promesse*. Ce sont les propres termes du concile de Trente (sess. 6, c. 10). Mais de peur que l'orgueil humain ne soit flatté par l'opinion d'un mérite présomptueux, ce même concile enseigne que tout le prix et la valeur des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement au nom de Jésus-Christ, et que c'est un effet de l'influence continuelle de ce divin chef sur ses membres.

[1] Galat. 5, 17. [2] Jac. 3, 2.

Véritablement les préceptes, les exhortations, les promesses, les menaces, et les reproches de l'Évangile font assez voir qu'il faut que nous opérions notre salut par le mouvement de nos volontés avec la grâce de Dieu qui nous aide : mais c'est un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui conduise à la félicité éternelle, qu'autant qu'il est mû et élevé par le Saint-Esprit.

Ainsi, l'Église sachant que c'est ce divin Esprit qui fait en nous par sa grâce tout ce que nous faisons de bien, elle doit croire que les bonnes œuvres des fidèles sont très-agréables à Dieu, et de grande considération devant lui : et c'est justement qu'elle se sert du mot de mérite avec toute l'antiquité chrétienne, principalement pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres que nous faisons par la grâce. Mais, comme toute leur sainteté vient de Dieu, qui les fait en nous, la même Église a reçu dans le concile de Trente, comme doctrine de foi catholique, cette parole de saint Augustin, que Dieu couronne ses dons en couronnant le mérite de ses serviteurs.

Nous prions ceux qui aiment la vérité et la paix, de vouloir bien lire ici un peu au long les paroles de ce concile, afin qu'ils se désabusent une fois des mauvaises impressions qu'on leur donne de notre doctrine. *Encore que nous voyions*, disent les Pères de ce concile, *que les saintes Lettres estiment tant les bonnes œuvres, que Jésus Christ nous promet lui-même qu'un verre d'eau froide donné à un pauvre ne sera pas privé de sa récompense; et que l'Apôtre témoigne qu'un moment de peine légère soufferte en ce monde produira un poids éternel de gloire : toutefois, à Dieu ne plaise que le chrétien se fie et se glorifie en lui-même et non en Notre-Seigneur, dont la bonté est si grande envers tous les hommes, qu'il veut que les dons qu'il leur fait soient leurs mérites.*

Cette doctrine est répandue dans tout ce concile, qui enseigne dans une autre session (14, c. 8) que *nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifie, en telle sorte que l'homme n'a rien dont il se puisse glorifier, ou pourquoi il se puisse confier en lui-même; mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de pénitence, qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés par le Père.* C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout, par notre Seigneur Jésus-Christ. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui, et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'espérance de notre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le sacrifice : *Daignez, ô Dieu, accorder à nous pécheurs, vos serviteurs, qui espérons en la multitude de vos miséricordes, quelque part et société avec vos bienheureux Apôtres et martyrs, au nombre desquels nous vous prions de vou-*

loir nous recevoir, ne regardant pas au mérite, mais nous pardonnant par grâce au nom de Jésus-Christ notre Seigneur.

L'Église ne persuadera-t-elle jamais à ses enfants qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa foi, ni par les décisions de ses conciles, ni par les prières de son sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul? Cette espérance est si forte, qu'elle fait sentir aux enfants de Dieu qui marchent fidèlement dans ses voies, *une paix qui surpasse toute intelligence*, selon ce que dit l'apôtre[1]. Mais encore que cette espérance soit plus forte que les promesses et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de nos consciences; elle n'y éteint pas tout-à-fait la crainte, parce que, si nous sommes assurés que Dieu ne nous abandonne jamais de lui-même, nous ne sommes jamais certains que nous ne le perdrons pas par notre faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer par cette crainte salutaire la confiance qu'il inspire à ses enfants, parce que, comme dit saint Augustin, telle est notre infirmité dans ce lieu de tentations et de périls, qu'une pleine sécurité produirait en nous le relâchement et l'orgueil; au lieu que cette crainte, qui, selon le précepte de l'apôtre, nous *fait opérer notre salut avec tremblement* (Phil. 2, 12), nous rend vigilants, et fait que nous nous attachons avec une humble dépendance à celui *qui opère en nous par sa grâce le vouloir et le faire suivant son bon plaisir*, comme dit le même saint Paul[2].

Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification; et nos adversaires seraient fort déraisonnables, s'ils ne confessaient pas que cette doctrine suffit pour apprendre aux chrétiens qu'ils doivent rapporter à Dieu, par Jésus-Christ, toute la gloire de leur salut.

Si les ministres, après cela, se jettent sur des questions de subtilité, il est bon de les avertir qu'il n'est plus temps désormais qu'ils se rendent si difficiles envers nous, après les choses qu'ils ont accordées aux Luthériens et à leurs propres frères sur le sujet de la prédestination et de la grâce. Cela doit leur avoir appris à se réduire dans cette matière, à ce qui est absolument nécessaire pour établir les fondements de la piété chrétienne.

Que s'ils peuvent une fois se résoudre à se renfermer dans ces limites, ils seront bientôt satisfaits, et ils cesseront de nous objecter que nous anéantissons la grâce de Dieu, en attribuant tout à nos bonnes œuvres; puisque nous leur avons montré en termes si clairs dans le concile de Trente ces trois points si décisifs en cette matière : *Que nos péchés nous sont pardonnés par une pure miséricorde, à cause de Jésus-Christ; que nous devons à une libéralité gratuite la justice qui est en nous par le Saint-Esprit; et que toutes les bonnes œuvres que nous faisons sont autant de dons de la grâce.*

Aussi faut-il avouer que les doctes de leur parti ne contestent plus tant sur cette matière qu'ils faisaient au commencement; et il y en a peu qui ne nous confessent qu'il ne fallait pas se séparer pour ce point. Mais si cette importante difficulté de la justification, de laquelle leurs premiers auteurs ont fait leur fort, n'est plus maintenant considérée comme capitale par les personnes les mieux sensées qu'ils aient entre eux, on leur laisse à penser ce qu'il faut juger de leur séparation, et ce qu'il faudrait espérer pour la paix, s'ils se mettaient au-dessus de la préoccupation, et s'ils quittaient l'esprit de dispute.

[1] Philipp. 4, 7. [2] Ibid. 13

VIII. *Les satisfactions, le purgatoire et les indulgences.*

Il faut encore expliquer de quelle sorte nous croyons pouvoir satisfaire à Dieu par sa grâce, afin de ne laisser aucun doute sur cette matière.

Les Catholiques enseignent d'un commun accord, que le seul Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, était capable par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment, il a pu nous appliquer cette satisfaction infinie en deux manières : ou bien en nous donnant une entière abolition, sans réserver aucune peine; ou bien en commuant une plus grande peine en une moindre, c'est-à-dire, la peine éternelle en des peines temporelles. Comme cette première façon est la plus entière et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le Baptême : mais nous croyons qu'il se sert de la seconde dans la rémission qu'il accorde aux baptisés qui retombent dans le péché, y étant forcé en quelque manière par l'ingratitude de ceux qui ont abusé de ses premiers dons; de sorte qu'ils ont à souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine éternelle leur soit remise.

Il ne faut pas conclure de là que Jésus-Christ n'ait pas entièrement satisfait pour nous; mais, au contraire, qu'ayant acquis sur nous un droit absolu par le prix infini qu'il a donné pour notre salut, il nous accorde le pardon, à telle condition, sous telle loi, et avec telle réserve qu'il lui plaît.

Nous serions injurieux et ingrats envers le Sauveur, si nous osions lui disputer l'infinité de son mérite, sous prétexte qu'en nous pardonnant le péché d'Adam, il ne nous décharge pas en même temps de toutes ses suites, nous laissant encore assujettis à la mort et à tant d'infirmités corporelles et spirituelles que ce péché nous a causées. Il suffit que Jésus-Christ ait payé une fois le prix par lequel nous serons un jour entièrement délivrés de tous les maux qui nous accablent : c'est à nous à recevoir avec humilité et avec actions de grâces chaque partie de son bienfait, en considérant le progrès avec lequel il lui plaît d'avancer notre délivrance, selon l'ordre que sa sagesse a établi pour notre bien, et pour une plus claire manifestation de sa bonté et de sa justice.

Par une semblable raison, nous ne devons pas trouver étrange si celui qui nous a montré une si grande facilité dans le baptême, se rend plus difficile envers nous après que nous en avons violé les saintes pro-

messes. Il est juste, et même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous remettant le péché avec la peine éternelle que nous avions méritée, exige de nous quelque peine temporelle pour nous retenir dans le devoir; de peur que sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une téméraire confiance, abusant de la facilité du pardon.

C'est donc pour satisfaire à cette obligation que nous sommes assujettis à quelques œuvres pénibles que nous devons accomplir en esprit d'humilité et de pénitence; et c'est la nécessité de ces œuvres satisfactoires qui a obligé l'Eglise ancienne à imposer aux pénitents les peines qu'on appelle canoniques.

Quand donc elle impose aux pécheurs des œuvres pénibles et laborieuses, et qu'ils les subissent avec humilité, cela s'appelle satisfaction; et lorsque ayant égard ou à la ferveur des pénitents ou à d'autres bonnes œuvres qu'elle leur prescrit, elle relâche quelque chose de la peine qui leur est due, cela s'appelle indulgence.

Le Concile de Trente (contin. sess. 25, decr. *de Indulg.*) ne propose autre chose à croire sur le sujet des indulgences, sinon que *la puissance de les accorder a été donnée à l'Église par* Jésus-Christ, *et que l'usage en est salutaire;* à quoi ce concile ajoute *qu'il doit être retenu, avec modération toutefois, de peur que la discipline ecclésiastique ne soit énervée par une excessive facilité.* Ce qui montre que la manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.

Ceux qui sortent de cette vie avec la grâce et la charité, mais toutefois redevables encore des peines que la justice divine a réservées, les souffrent en l'autre vie. C'est ce qui a obligé toute l'antiquité chrétienne à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les fidèles qui sont décédés en la paix et en la communion de l'Église, avec une foi certaine qu'ils peuvent être aidés par ces moyens. C'est ce que le concile de Trente (sess. 25, *de Purg.*) nous propose à croire touchant les âmes détenues au purgatoire, sans déterminer en quoi consistent leurs peines, ni beaucoup d'autres choses semblables sur lesquelles ce saint concile demande une grande retenue, blâmant ceux qui débitent ce qui est certain et suspect.

Telle est la sainte et innocente doctrine de l'Église catholique touchant les satisfactions dont on a voulu lui faire un si grand crime. Si, après cette explication, messieurs de la Religion prétendue réformée nous objectent que nous faisons tort à la satisfaction de Jésus-Christ, il faudra qu'ils aient oublié que nous leur avons dit que le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que ces réserves de peines dont nous avons parlé ne proviennent d'aucun défaut de ce paiement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions, et par une discipline salutaire.

Que s'ils nous opposent encore que nous croyons pouvoir satisfaire par nous-mêmes à quelque partie de la peine qui est due à nos péchés, nous pourrons dire avec confiance que le contraire paraît par les maximes que nous avons établies. Elles font voir clairement que tout notre salut n'est qu'une œuvre de miséricorde et de grâce; que ce que nous faisons par la grâce de Dieu n'est pas moins à lui que ce qu'il fait tout seul par sa volonté absolue; et qu'enfin ce que nous lui donnons ne lui appartient pas moins que ce qu'il nous donne. A quoi il faut ajouter que ce que nous appelons satisfaction après toute l'Église ancienne, n'est après tout qu'une application de la satisfaction infinie de Jésus-Christ.

Cette même considération doit apaiser ceux qui s'offensent quand nous disons que Dieu a tellement agréable la charité fraternelle, et la communion de ses saints, que souvent même il reçoit les satisfactions que nous lui offrons les uns pour les autres. Il semble que ces messieurs ne conçoivent pas combien tout ce que nous sommes est à Dieu; ni combien tous les égards, que sa bonté lui fait avoir pour les fidèles qui sont les membres de Jésus-Christ, se rapportent nécessairement à ce divin chef. Mais certes, ceux qui ont lu et qui ont considéré que Dieu même inspire à ses serviteurs le désir de s'affliger dans le jeûne, dans le sac et dans la cendre, non-seulement pour leurs péchés, mais pour les péchés de tout le peuple, ne s'étonneront pas si nous disons que, touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, il accepte miséricordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtiments qu'il préparait à son peuple : ce qui montre que satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres, honorant par ce moyen son fils Jésus-Christ dans la communion de ses membres et dans la sainte société de son corps mystique.

IX. *Les sacrements.*

L'ordre de la doctrine demande que nous parlions maintenant des sacrements par lesquels les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués. Comme les disputes que nous avons en cet endroit, si nous en exceptons celle de l'Eucharistie, ne sont pas les plus échauffées, nous éclaircirons d'abord en peu de paroles les principales difficultés qu'on nous fait touchant les autres sacrements, réservant pour la fin celle de l'Eucharistie, qui est la plus importante de toutes.

Les sacrements de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacrés qui nous représentent la grâce, ni des sceaux qui nous la confirment, mais des instruments du Saint-Esprit qui servent à nous l'appliquer, et qui nous la confèrent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition.

Lorsque Dieu attache une si grande grâce à des signes extérieurs qui n'ont de leur nature aucune proportion avec un effet si admirable, il nous marque clairement qu'outre tout ce que nous pouvons faire au dedans de nous par nos bonnes dispositions, il faut qu'il intervienne pour notre sanctification une opéra-

tion spéciale du Saint-Esprit, et une application singulière du mérite de notre Sauveur, qui nous est démontrée par les sacrements. Ainsi l'on ne peut rejeter cette doctrine, sans faire tort au mérite de Jésus-Christ et à l'œuvre de la puissance divine dans notre régénération.

Nous reconnaissons sept signes ou cérémonies sacrées établies par Jésus-Christ, comme les moyens ordinaires de la sanctification et de la perfection du nouvel homme. Leur institution divine paraît dans l'Écriture sainte, ou par les paroles expresses de Jésus-Christ qui les établit, ou par la grâce, qui selon la même Ecriture y est attachée, et qui marque nécessairement un ordre de Dieu.

Le Baptême.

Comme les petits enfants ne peuvent suppléer le défaut du Baptême par les actes de foi, d'espérance et de charité, ni par le vœu de recevoir ce sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption; et qu'ainsi mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus-Christ.

Il est bon d'observer ici que les Luthériens croient avec l'Eglise catholique la nécessité absolue du Baptême pour les petits enfants, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme avant Calvin n'avait osé ouvertement révoquer en doute, tant elle était fortement imprimée dans l'esprit de tous les fidèles.

Cependant les prétendus Réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfants, comme les enfants des infidèles, sans porter aucune marque du christinianisme, et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée.

La Confirmation.

L'imposition des mains pratiquée par les saints Apôtres (Act. VIII, 15, 17), pour confirmer les fidèles contre les persécutions, ayant son effet principal dans la descente intérieure du Saint-Esprit, et dans l'infusion de ses dons, elle n'a pas dû être rejetée par nos adversaires, sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement sur nous. Aussi toutes les Eglises chrétiennes l'ont-elles religieusement retenue depuis le temps des Apôtres, se servant aussi du Saint-Chrême, pour démontrer la vertu de ce sacrement par une représentation plus expresse de l'onction intérieure du Saint-Esprit.

La Pénitence et la Confession sacramentelle.

Nous croyons qu'il a plu à Jésus-Christ, que ceux qui se sont soumis à l'autorité de l'Eglise par le Baptême, et qui depuis ont violé les lois de l'Evangile, viennent subir le jugement de la même Eglise dans le tribunal de la pénitence, où elle exerce la puissance qui lui est donnée de remettre et de retenir les péchés.

Les termes de la commission qui est donnée aux ministres de l'Eglise pour absoudre les péchés, sont si généraux, qu'on ne peut sans témérité la réduire aux péchés publics; et comme quand ils prononcent l'absolution au nom de Jésus-Christ, ils ne font que suivre les termes exprès de cette commission, le jugement est censé rendu par Jésus-Christ même, pour lequel ils sont établis juges. C'est ce pontife invisible qui absout intérieurement le pénitent, pendant que le prêtre exerce le ministère extérieur.

Ce jugement étant un frein si nécessaire à la licence; une source si féconde de sages conseils; une si sensible consolation pour les âmes affligées de leurs péchés, lorsque non-seulement on leur déclare en termes généraux leur absolution, comme les ministres le pratiquent, mais qu'on les absout en effet par l'autorité de Jésus-Christ après un examen particulier et avec connaissance de cause: nous ne pouvons croire que nos adversaires puissent envisager tant de biens sans en regretter la perte, et sans avoir quelque honte d'une réformation qui a retranché une pratique si salutaire et si sainte.

L'Extrême-Onction.

Le Saint-Esprit ayant attaché à l'Extrême-Onction, selon le témoignage de S. Jacques, la promesse expresse de la rémission des péchés, et du soulagement du malade, rien ne manque à cette sainte cérémonie pour être un véritable sacrement. Il faut seulement remarquer que, suivant la doctrine du concile de Trente (sess. 14, c. 1, *de Sac. Extr.-Unct.*), le malade est plus soulagé selon l'âme que selon le corps; et que comme le bien spirituel est toujours l'objet principal de la loi nouvelle, c'est aussi celui que nous devons attendre absolument de cette sainte onction, si nous sommes bien disposés: au lieu que le soulagement dans les maladies nous est seulement accordé par rapport à notre salut éternel, suivant les dispositions cachées de la divine providence, et les divers degrés de préparation et de foi qui se trouvent dans les fidèles.

Le Mariage.

Quand on considérera que Jésus-Christ a donné une nouvelle forme au mariage, en réduisant cette sainte société à deux personnes immuablement et indissolublement unies; et quand on verra que cette inséparable union est le signe de son union éternelle avec son Eglise: on n'aura pas de peine à comprendre que le mariage des fidèles est accompagné du Saint-Esprit et de la grâce; et on louera la bonté divine, de ce qu'il lui a plu de consacrer de cette sorte la source de notre naissance.

L'Ordre.

L'imposition des mains que reçoivent les ministres des choses saintes étant accompagnée d'une vertu si présente du Saint-Esprit, et d'une infusion si entière de la grâce, elle doit être mise au nombre des sacrements. Aussi faut-il avouer que nos adversaires n'en excluent pas absolument la consécration des ministres, mais qu'ils l'excluent simplement du nombre des sa-

crements qui sont *communs à toute l'Eglise* (Conf. de foi, art. 35).

X. Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : **Ceci est mon corps.**

Nous voilà enfin arrivés à la question de l'Eucharistie, où il sera nécessaire d'expliquer plus amplement notre doctrine, sans toutefois nous éloigner trop des bornes que nous nous sommes prescrites.

La présence réelle du corps et du sang de notre Seigneur dans ce sacrement, est solidement établie par les paroles de l'institution, lesquelles nous entendons à la lettre; et il ne nous faut non plus demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral, qu'à un voyageur, pourquoi il suit le grand chemin. C'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font. Pour nous, qui ne trouvons rien dans les paroles dont Jésus-Christ se sert pour l'institution de ce mystère, qui nous oblige à les prendre en un sens figuré, nous estimons que cette raison suffit pour nous déterminer au sens propre. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés, quand nous venons à considérer dans ce mystère l'intention du Fils de Dieu, que j'expliquerai le plus simplement qu'il me sera possible, et par des principes dont je crois que nos adversaires ne pourront disconvenir.

Je dis donc que ces paroles du Sauveur (Matth. 16, et Luc 22) : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous*, nous font voir que comme les anciens Juifs ne s'unissaient pas seulement en esprit à l'immolation des victimes qui étaient offertes pour eux, mais, qu'en effet, ils mangeaient la chair sacrifiée, ce qui leur était une marque de la part qu'ils avaient de cette oblation : ainsi, Jésus-Christ s'étant fait lui-même notre victime, a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin que la communication actuelle de cette chair adorable fût un témoignage perpétuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous qu'il l'a prise, et que c'est pour nous qu'il l'a immolée.

Dieu avait défendu aux Juifs de manger l'hostie qui était immolée pour leurs péchés, afin de leur apprendre que la véritable expiation des crimes ne se faisait pas dans la loi, ni par le sang des animaux. Tout le peuple était comme en interdit par cette défense, sans pouvoir actuellement participer à la rémission des péchés. Par une raison opposée il fallait que le corps de notre Sauveur, vraie hostie immolée pour le péché, fût mangé par les fidèles, afin de leur montrer par cette manducation que la rémission des péchés était accomplie dans le nouveau Testament.

Dieu défendait aussi au peuple Juif de manger du sang; et l'une des raisons de cette défense était *que le sang nous est donné pour l'expiation de nos âmes.* (Levit. 17, 11.) Mais au contraire, notre Sauveur nous propose son sang à boire, à cause *qu'il est répandu pour la remission des péchés.* (Matth. 26, 28.)

Ainsi la manducation de la chair et du sang du Fils de Dieu est aussi réelle à la sainte Table, que la grâce, l'expiation des péchés et la participation au sacrifice de Jésus-christ est actuelle et effective dans la nouvelle alliance.

Toutefois, comme il désirait exercer notre foi dans ce mystère, et en même temps nous ôter l'horreur de manger sa chair et de boire son sang en leur propre espèce, il était convenable qu'il nous les donnât enveloppés sous une espèce étrangère. Mais si ces considérations l'ont obligé de nous faire manger la chair de notre victime d'une autre manière que n'ont fait les Juifs, il n'a pas dû pour cela nous rien ôter de la réalité et de la substance.

Il paraît donc que pour accomplir les figures anciennes et nous mettre en possession actuelle de la victime offerte pour notre péché, Jésus-Christ a eu dessein de nous donner en vérité son corps et son sang : ce qui est si évident, que nos adversaires mêmes veulent que nous croyions qu'ils ont en cela le même sentiment que nous, puisqu'ils ne cessent de nous répéter qu'ils ne nient ni la vérité ni la participation réelle du corps et du sang dans l'Eucharistie. C'est ce que nous examinerons dans la suite, où nous croyons devoir exposer leur sentiment après que nous aurons achevé d'expliquer celui de l'Église. Mais en attendant, nous conclurons que si la simplicité des paroles du Fils de Dieu les force à reconnaître que son intention expresse a été de nous donner en vérité sa chair, quand il a dit : *Ceci est mon corps*[1], ils ne doivent pas s'étonner si nous ne pouvons consentir à n'entendre ces mots qu'en figure.

En effet, si le Fils de Dieu, si soigneux d'exposer à ses Apôtres ce qu'il enseigne sous des paraboles et sous des figures, n'ayant rien dit ici pour s'expliquer, il paraît qu'il a laissé ses paroles dans leur signification naturelle. Je sais que ces messieurs prétendent que la chose s'explique assez d'elle-même, parce qu'on voit bien, disent-ils, que ce qu'il présente n'est que du pain et du vin; mais ce raisonnement s'évanouit, quand on considère que celui qui parle est d'une autorité qui prévaut aux sens, et d'une puissance qui domine toute la nature. Il n'est pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'Eucharistie, en disant : *Ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant : *Femme, tu es délivrée de ta maladie* (Luc. 13, 12), ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père : *Ton fils est vivant* (Joan. 4, 50), ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant : *Tes péchés te sont remis* (Matth. 9, 2).

Ainsi, n'ayant point à nous mettre en peine comment il exécutera ce qu'il dit, nous nous attachons précisément à ses paroles. Celui qui fait ce qu'il veut, en parlant opère ce qu'il dit; et il a été plus aisé au Fils de Dieu de forcer les lois de la nature pour vérifier ses paroles, qu'il ne nous est aisé d'accommoder

[1] Matth. 26, 28.

notre esprit à des interprétations violentes qui renversent toutes les lois du discours.

Ces lois du discours nous apprennent que le signe qui représente naturellement, reçoit souvent le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Le même arrive aussi, quoique avec certaines limites, aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui de soi n'a aucun rapport à la chose, par exemple, un morceau de pain pour signifier le corps d'un homme, on lui en donne le nom sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme a fait Jésus-Christ dans la Cène : c'est une chose inouïe et dont nous ne voyons aucun exemple dans toute l'Écriture Sainte, pour ne pas dire dans tout le langage humain.

Aussi messieurs de la Religion prétendue réformée ne s'arrêtent pas tellement au sens figuré qu'ils ont voulu donner aux paroles de Jésus-Christ, qu'en même temps ils ne reconnaissent qu'il a eu intention en les proférant de nous donner en vérité son corps et son sang.

XI. *Explication des paroles :* Faites ceci en mémoire de moi.

Après avoir proposé les sentimens de l'Église touchant ces paroles : *Ceci est mon corps* (Luc. 22, 19), il faut dire ce qu'elle pense de celles que Jésus-Christ y ajouta : *Faites ceci en mémoire de moi* (1 Cor. 11, 24). Il est clair que l'intention du Fils de Dieu est de nous obliger par ces paroles à nous souvenir de la mort qu'il a endurée pour notre salut ; et saint Paul conclut de ces mêmes paroles que nous *annonçons la mort du Seigneur* dans ce mystère[1]. Or il ne faut pas se persuader que ce souvenir de la mort de notre Seigneur exclue la présence réelle de son corps : au contraire, si l'on considère ce que nous venons d'expliquer, on entendra clairement que cette commémoration est fondée sur la présence réelle. Car de même que les Juifs, en mangeant les victimes pacifiques, se souvenaient qu'elles avaient été immolées pour eux, ainsi, en mangeant la chair de Jésus-Christ notre victime, nous devons nous souvenir qu'il est mort pour nous. C'est donc cette même chair mangée par les fidèles qui non-seulement réveille en nous la mémoire de son immolation, mais encore qui nous en confirme la vérité. Et loin de pouvoir dire que cette commémoration solennelle que Jésus-Christ nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair, on voit au contraire que ce tendre souvenir qu'il veut que nous ayons à la sainte table de lui comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement, puis qu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier que c'est pour nous qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous voyons qu'il nous donne encore tous les jours cette victime à manger.

Faut-il que les Chrétiens, sous prétexte de célébrer dans la cène la mémoire de la passion de notre Sauveur, ôtent à cette pieuse commémoration ce qu'elle a de plus efficace et de plus tendre? Ne doivent-ils pas considérer que Jésus-Christ ne commande pas simplement qu'on se souvienne de lui, mais qu'on s'en souvienne en mangeant sa chair et son sang? Qu'on prenne garde à la suite et à la force de ses paroles. Il ne dit pas simplement, comme messieurs de la Religion prétendue réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'Eucharistie nous soient un *mémorial* de son corps et de son sang ; mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir? Et si les enfants se souviennent si tendrement de leur père et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé, combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenons sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grâce? Que si nos adversaires continuent de nous dire que celui qui nous commande de nous souvenir de lui ne nous donne pas sa propre substance, il faudra les prier de s'accorder avec eux-mêmes. Ils protestent qu'ils ne nient pas dans l'Eucharistie la communication réelle de la propre substance du Fils de Dieu. Si leurs paroles sont sérieuses, si leur doctrine n'est pas une illusion, il faut nécessairement qu'ils disent avec nous que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais seulement celle qui frappe les sens. Leur réponse sera la nôtre, puisque, en disant que Jésus-Christ est présent, nous reconnaissons en même temps qu'il ne l'est pas d'une manière sensible.

Et si l'on nous demande d'où vient que, croyant comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit présent par la foi, il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi, et autre chose est de dire que nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale ; la seconde nous en signifie une très-réelle, parce que la foi est très-véritable, et cette présence réelle, connue par la foi, suffit pour opérer dans *le juste qui vit de foi* (Habac. 2, 4) tous les effets que j'ai remarqués.

XII. *Exposition de la doctrine des Calvinistes sur la réalité.*

Mais pour ôter une fois toutes les équivoques dont les Calvinistes se servent en cette matière, et faire voir en même temps jusqu'à quel point ils se sont approchés de nous : quoique je n'aie entrepris que d'expliquer la doctrine de l'Église, il sera bon d'ajouter ici l'exposition de leurs sentiments.

Leur doctrine a deux parties : l'une ne parle que

[1] 1 Cor. 11, 26.

la figure du corps et du sang ; l'autre ne parle que de réalité du corps et du sang. Nous allons voir par ordre chacune de ces parties.

Ils disent premièrement que ce grand miracle de la présence réelle que nous admettons, ne sert de rien ; que c'est assez pour notre salut que Jésus-Christ soit mort pour nous ; que ce sacrifice nous est suffisamment appliqué par la foi ; et que cette application nous est suffisamment certifiée par la parole de Dieu. Ils ajoutent que s'il faut revêtir cette parole de signes sensibles, il suffit de nous donner de simples symboles, tels que l'eau du Baptême, sans qu'il soit nécessaire de faire descendre du ciel le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il ne paraît rien de plus facile que cette manière d'expliquer le sacrement de la cène. Cependant nos adversaires mêmes n'ont pas cru qu'ils dussent s'en contenter. Ils savent que de semblables imaginations ont fait nier aux Sociniens ce grand miracle de l'Incarnation. Dieu, disent ces hérétiques, pouvait nous sauver sans tant de détours : il n'avait qu'à nous remettre nos fautes ; et il pouvait nous instruire suffisamment, tant pour la doctrine que pour les mœurs, par les paroles, et par les exemples d'un homme plein du Saint-Esprit, sans qu'il fût besoin pour cela d'en faire un Dieu. Mais les Calvinistes ont reconnu, aussi bien que nous, le faible de ces arguments, qui paraît premièrement en ce qu'il ne nous appartient pas de nier ou d'assurer les mystères, suivant qu'ils nous paraissent utiles ou inutiles pour notre salut. Dieu seul en sait le secret ; et c'est à nous de les rendre utiles et salutaires pour nous, en les croyant comme il les propose, et en recevant ses grâces de la manière qu'il nous les présente. Secondement, sans entrer dans la question de savoir s'il était possible à Dieu de nous sauver par une autre voie que par l'incarnation et par la mort de son Fils, et sans nous jeter dans cette dispute inutile que messieurs de la Religion prétendue réformée traitent si longuement dans leurs écoles, il suffit d'avoir appris par les saintes Écritures que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle, par laquelle il s'est fait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force. Ainsi quand il lui plaira de faire ressentir à chacun de ses enfants, en se donnant à lui en particulier, la bonté qu'il a témoignée à tous en général, il trouvera le moyen de se satisfaire par des choses aussi effectives que celles qu'il avait déjà accomplies pour notre salut. C'est pourquoi il ne faut plus s'étonner, s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair et de son sang. Il le fait pour nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris, et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède nous rend toute cette suite croyable ; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela ; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter.

Nos adversaires ont bien vu que de simples figures et de simples signes du corps et du sang ne contenteraient pas les Chrétiens accoutumés aux bontés d'un Dieu qui se donne à nous si réellement. C'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on les accuse de nier une participation réelle et substantielle de Jésus-Christ dans leur cène. Ils assurent, comme nous, qu'il nous y fait participants de *sa propre substance* (Cat. Dim. 53) ; ils disent qu'il nous *nourrit et vivifie de la substance de son corps et de son sang* (Conf. de foi, art. 36) ; et jugeant que ce ne serait pas assez qu'il nous montrât par quelque signe, que nous eussions part à son sacrifice, ils disent expressément que le corps du Sauveur, qui nous est donné dans la cène, nous le certifie : paroles très-remarquables, que nous examinerons incontinent.

Voilà donc le corps et le sang de Jésus-Christ présent dans nos mystères, de l'aveu des Calvinistes : car ce qui est communiqué *selon sa propre substance* doit être réellement présent. Il est vrai qu'ils expliquent cette communication, en disant qu'elle se fait en esprit, et par foi : mais il est vrai aussi qu'ils veulent qu'elle soit réelle. Et parce qu'il n'est pas possible de faire entendre qu'un corps qui ne nous est communiqué qu'en esprit et par foi, nous soit communiqué réellement et en sa propre substance, ils n'ont pu demeurer fermes dans les deux parties d'une doctrine si contradictoire, et ils ont été obligés d'avouer deux choses, qui ne peuvent être véritables qu'en supposant ce que l'Eglise catholique enseigne.

La première est, que Jésus-Christ nous est donné dans l'Eucharistie d'une manière, qui ne convient ni au Baptême, ni à la prédication de l'Évangile, et qui est toute propre à ce mystère. Nous allons voir la conséquence de ce principe : mais voyons auparavant comme il nous est accordé par messieurs de la Religion prétendue réformée.

Je ne rapporterai ici le témoignage d'aucun auteur particulier, mais les propres paroles de leur catéchisme dans l'endroit où il explique ce qui regarde la cène. Il porte en termes formels, non-seulement que Jésus-Christ nous est donné dans la cène en vérité, et *selon sa propre substance ;* mais *qu'encore qu'il nous soit vraiment communiqué, et par le Baptême, et par l'Évangile, toutefois ce n'est qu'en partie, et non pleinement.* D'où il suit qu'il nous est donné dans la cène pleinement, et non en partie.

Il y a une extrême différence entre recevoir en partie, et recevoir pleinement. Si donc on reçoit Jésus-Christ partout ailleurs en partie, et qu'il n'y ait que dans la Cène où on le reçoive pleinement : il s'ensuit du consentement de nos adversaires qu'il faut chercher dans la Cène une participation qui soit propre à ce mystère, et qui ne convienne pas au Baptême et à la prédication ; mais en même temps il s'ensuit aussi que cette participation n'est pas attachée à la foi, puisque la foi, se répandant généralement dans toutes les actions du Chrétien, se trouve dans la prédication et dans le Baptême, aussi bien que dans la cène. En effet,

il est remarquable que quelque désir qu'aient eu les prétendus réformateurs, d'égaler le baptême et la prédication à la cène, en ce que Jésus-Christ nous y est vraiment communiqué, ils n'ont osé dire dans leur catéchisme que Jésus-Christ nous fut donné en sa propre substance dans le Baptême et dans la prédication, comme ils l'ont dit de la cène. Ils ont donc vu qu'ils ne pouvaient s'empêcher d'attribuer à la cène une manière de posséder Jésus-Christ qui fut particulière à ce sacrement; et que la foi qui est commune à toutes les actions du Chrétien, ne pouvait être cette manière particulière. Or cette manière particulière de posséder Jésus-Christ dans la cène doit aussi être réelle, puisqu'elle donne aux fidèles la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Tellement qu'il faut conclure des choses qu'ils nous accordent, qu'il y a dans l'Eucharistie une manière réelle de recevoir le corps et le sang de notre Sauveur qui ne se fait pas par la foi; et c'est ce que l'Église catholique enseigne.

La seconde chose accordée par les prétendus réformateurs est tirée de l'article qui suit immédiatement celui que j'ai déjà cité de leur catéchisme (Dim. 52), c'est *que le corps du Seigneur Jésus, en tant qu'il a une fois été offert en sacrifice pour nous réconcilier à Dieu, nous est maintenant donné pour nous certifier que nous avons part à cette réconciliation.*

Si ces paroles ont quelque sens, si elles ne sont point un son inutile et un vain amusement, elles doivent nous faire entendre que Jésus-Christ ne nous donne pas un symbole seulement, mais son propre corps, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice, et à la réconciliation du genre humain. Or si la réception du corps de notre Seigneur nous certifie la participation au fruit de sa mort, il faut nécessairement que cette participation au fruit soit distinguée de la réception du corps, puisque l'une est le gage de l'autre. D'où passant plus avant, je dis que si nos adversaires sont contraints de distinguer dans la cène la participation du corps du Sauveur d'avec la participation au fruit et à la grâce de son sacrifice, il faut aussi qu'ils distinguent la participation à ce divin corps d'avec toute la participation qui se fait spirituellement et par la foi. Car cette dernière participation ne leur fournira jamais deux actions distinguées, par l'une desquelles ils reçoivent le corps du Sauveur, et par l'autre le fruit de son sacrifice; nul homme ne pouvant concevoir quelle différence il y a entre participer par la foi au corps du Sauveur, et participer par la foi au fruit de sa mort. Il faut donc qu'ils reconnaissent qu'outre la communion, par laquelle nous participons spirituellement au corps de notre Sauveur et à son esprit tout ensemble en recevant le fruit de sa mort, il y a encore une communion réelle au corps du même Sauveur, qui nous est un gage certain que l'autre nous est assurée, si nous n'empêchons l'effet d'une telle grâce par nos mauvaises dispositions. Cela est nécessairement enfermé dans les principes dont ils conviennent; et jamais ils n'expliqueront cette vérité d'une manière tant soit peu solide, s'ils ne reviennent aux sentiments de l'Église.

Qui n'admirera ici la force de la vérité? Tout ce qui suit des principes avoués par nos adversaires s'entend parfaitement dans le sentiment de l'Église. Les catholiques les moins instruits conçoivent sans aucune peine qu'il y a dans l'eucharistie une communion avec Jésus-Christ, que nous ne trouvons nulle part ailleurs. Il leur est aisé d'entendre que son corps *nous est donné, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à sa mort.* Ils distinguent nettement ces deux façons nécessaires de nous unir à Jésus-Christ; l'une, en recevant sa propre chair; l'autre, en recevant son esprit; dont la première nous est accordée comme un gage certain de la seconde. Mais comme ces choses sont inexplicables dans le sentiment de nos adversaires, quoique d'ailleurs ils ne puissent les désavouer, il faut conclure nécessairement que l'erreur les a jetés dans une contradiction manifeste.

Je me suis souvent étonné de ce qu'ils n'ont pas expliqué leur doctrine d'une manière plus simple. Que n'ont-ils toujours persisté à dire, sans tant de façons, que Jésus-Christ ayant répandu son sang pour nous, nous avait représenté cette effusion, en nous donnant deux signes distincts du corps et du sang; qu'il avait bien voulu donner à ces signes le nom de la chose même; que ces signes sacrés nous étaient des gages que nous participions au fruit de sa mort, et que nous étions nourris spirituellement par la vertu de son corps et de son sang. Après avoir fait tant d'efforts pour prouver que les signes reçoivent le nom de la chose, et que pour cette raison le signe du corps a pu être appelé le corps, toute cette suite de doctrine les obligeait naturellement à s'en tenir là. Pour rendre ces signes efficaces, il suffisait que la grâce de la rédemption y fût attachée, ou plutôt, selon leurs principes, qu'elle nous y fût confirmée. Il ne fallait point se tourmenter, comme ils ont fait, à nous faire entendre que nous recevons le propre corps du Sauveur, pour nous certifier que nous participons à la grâce de sa mort. Ces messieurs s'étaient bien contentés d'avoir dans l'eau du Baptême un signe du sang qui nous lave; et ils ne s'étaient point avisés de dire que nous y reçussions la propre substance du sang du Sauveur, pour nous certifier que sa vertu s'y déploie sur nous. S'ils avaient raisonné de même dans la matière de l'Eucharistie, leur doctrine en aurait été moins embarrassée. Mais ceux qui inventent et qui innovent, ne peuvent pas dire tout ce qu'ils veulent. Ils trouvent des vérités constantes, et des maximes établies qui les incommodent, et qui les obligent à forcer leurs pensées. Les Ariens eussent bien voulu ne pas donner au Sauveur le nom de Dieu et de Fils unique. Les Nestoriens n'admettaient qu'à regret en Jésus-Christ cette je ne sais quelle unité de personne que nous voyons dans leurs écrits. Les Pélagiens qui niaient le péché originel, eussent nié aussi volontiers que le Baptême dût être donné aux petits

enfants en rémission des péchés : par ce moyen ils se seraient débarrassés de l'argument que les Catholiques tiraient de cette pratique pour prouver le péché originel. Mais comme je viens de dire, ceux qui trouvent quelque chose d'établi n'ont pas la hardiesse de tout renverser. Que les Calvinistes nous avouent de bonne foi la vérité : ils eussent été fort disposés à reconnaître seulement dans l'Eucharistie le corps de Jésus-Christ en figure, et la seule participation de son esprit en effet, laissant à part ces grands mots de participation, de propre substance, et tant d'autres qui marquent une présence réelle, et qui ne font que les embarrasser. Il aurait été assez de leur goût de ne confesser dans la cène aucune communion avec Jésus-Christ, que celle qui se trouve dans la prédication et dans le Baptême, sans nous aller dire, comme ils ont fait, que dans la cène *on le reçoit pleinement*, et ailleurs seulement *en partie*. Mais quoique ce fût là leur inclination, la force des paroles y résistait. Le Sauveur ayant dit si précisément de l'Eucharistie : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ce qu'il n'a jamais dit de nulle autre chose, ni en nulle autre rencontre : quelle apparence de rendre commun à toutes les actions du chrétien, ce que sa parole expresse attache à un sacrement particulier ? Et puis, tout l'ordre des conseils divins, la suite des mystères et de la doctrine, l'intention de Jésus-Christ dans la cène, les paroles mêmes dont il s'est servi, et l'impression qu'elles font naturellement dans l'esprit des fidèles ne donnent que des idées de réalité. C'est pourquoi il a fallu que nos adversaires trouvassent des mots dont le son du moins donnât quelque idée confuse de cette réalité. Quand on s'attache, ou tout à fait à la foi, comme font les Catholiques, ou tout à fait à la raison humaine, comme font les Infidèles, on peut établir une suite, et faire comme un plan uni de doctrine. Mais, quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne voudrait dire, et ensuite on tombe dans des opinions dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste.

C'est ce qui est arrivé à messieurs de la Religion prétendue réformée ; et Dieu l'a permis de la sorte, pour faciliter leur retour à l'unité catholique. Car puisque leur propre expérience leur fait voir qu'il faut nécessairement parler comme nous, pour parler le langage de la vérité, ne devraient-ils pas juger qu'il faut penser comme nous pour la bien entendre ? S'ils remarquent dans leur propre créance des choses qui n'ont aucun sens que dans la nôtre : n'en est-ce pas assez pour les convaincre que la vérité n'est en son entier que parmi nous ? et ces parcelles détachées de la doctrine catholique qui paraissent deçà et delà dans leur catéchisme, mais qui demandent, pour ainsi dire, d'être réunies à leur tout, ne doivent-elles pas leur faire chercher dans la communion de l'Église la pleine et entière explication du mystère de l'Eucharistie ? Ils y viendraient sans doute si les raisonnements humains n'embarrassaient leur foi trop dépendante des sens. Mais après leur avoir montré quel fruit ils doivent tirer de l'exposition de leur doctrine, achevons d'expliquer la nôtre.

XIII. De la transsubstantiation, de l'adoration, et en quel sens l'Eucharistie est un signe.

Puisqu'il était convenable, ainsi qu'il a été dit, que les sens n'aperçussent rien dans ce mystère de foi, il ne fallait pas qu'il y eût rien de changé à leur égard dans le pain et dans le vin de l'Eucharistie. C'est pourquoi, comme on aperçoit les mêmes espèces, et qu'on ressent les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement, il ne faut pas s'étonner si on lui donne quelquefois, et en un certain sens, le même nom. Cependant la foi, attentive à la parole de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnaît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire, le propre corps, et le propre sang de Jésus-Christ, auxquels le pain et le vin sont changés : c'est ce qu'on appelle transsubstantiation.

Au reste, la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible, mais un signe de telle nature, que, bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole, *ceci est mon corps*, prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent : et quoique les choses paraissent toujours les mêmes à nos sens, notre âme en juge autrement qu'elle ne ferait, si une autorité supérieure n'était pas intervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles qui se font en nos corps ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin, l'autorité de celui à qui nous croyons fait que ces mêmes espèces commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons celui qui dit *que ce que nous prenons, et ce que nous mangeons est son corps* ; et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous ne rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent : de sorte que la présence d'un objet si adorable nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations.

Je ne m'arrête pas sur le point de l'adoration, parce que les plus doctes et les plus sensés de nos adversaires nous ont accordé, il y a longtemps que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, doit porter à l'adoration ceux qui en sont persuadés.

Au reste, étant une fois convaincus que les paroles toutes-puissantes du Fils de Dieu opèrent tout ce qu'elles énoncent, nous croyons avec raison qu'elles eurent leur effet dans la cène aussitôt qu'elles furent proférées ; et par une suite nécessaire, nous reconnaissons la présence réelle du corps avant la manducation.

XIV. Le Sacrifice de la Messe.

Ces choses étant supposées, le sacrifice que nous reconnaissons dans l'Eucharistie n'a plus aucune difficulté particulière.

Nous avons remarqué deux actions dans ce mystère qui ne laissent pas d'être distinctes, quoique l'une se rapporte à l'autre. La première est la consécration, par laquelle le pain et le vin sont changés au corps et au sang; et la seconde est la manducation, par laquelle on y participe.

Dans la consécration, le corps et le sang sont mystiquement séparés, parce que Jésus-Christ a dit séparément : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* ce qui enferme une vive et efficace représentation de la mort violente qu'il a soufferte.

Ainsi le Fils de Dieu est mis sur la sainte table, en vertu de ces paroles, revêtu des signes qui représentent sa mort : c'est ce qu'opère la consécration, et cette action religieuse porte avec soi la reconnaissance de la souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle et perpétue, en quelque sorte, la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la croix; si bien que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

On ne peut douter que cette action, comme distincte de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu et ne l'oblige à nous regarder d'un œil plus propice; parce qu'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire que son Fils bien-aimé a soufferte pour les pécheurs, ou plutôt elle lui remet devant les yeux son Fils même sous les signes de cette mort, par laquelle il a été apaisé.

Tous les chrétiens confesseront que la seule présence de Jésus-Christ est une manière d'intercession très-puissante devant Dieu pour tout le genre humain, selon ce que dit l'Apôtre, que Jésus-Christ *se présente et paraît pour nous devant la face de Dieu* (Hebr., 9. 24). Ainsi nous croyons que Jésus-Christ, présent sur la sainte table en cette figure de mort, intercède pour nous et représente continuellement à son Père la mort qu'il a soufferte pour son Eglise.

C'est en ce sens que nous disons que Jésus-Christ s'offre à Dieu pour nous dans l'Eucharistie ; c'est en cette manière que nous pensons que cette oblation fait que Dieu nous devient plus propice, et c'est pourquoi nous l'appelons propitiatoire.

Lorsque nous considérons ce qu'opère Jésus-Christ dans ce mystère, et que nous le voyons par la foi présent actuellement sur la sainte table avec ces signes de mort, nous nous unissons à lui en cet état, nous le présentons à Dieu comme notre unique victime, et notre unique propitiateur par son sang, protestant que nous n'avons rien à offrir à Dieu que Jésus-Christ, et le mérite infini de sa mort. Nous consacrons toutes nos prières par cette divine offrande, et en présentant Jésus-Christ à Dieu, nous apprenons en même temps à nous offrir à la majesté divine, en lui, et par lui, comme des hosties vivantes.

Tel est le sacrifice des chrétiens, infiniment différent de celui qui se pratiquait dans la Loi; sacrifice spirituel, et digne de la nouvelle alliance, où la victime présente n'est aperçue que par la foi, où le glaive est la parole qui sépare mystiquement le corps et le sang, où ce sang, par conséquent, n'est répandu qu'en mystère, et où la mort n'intervient que par représentation; sacrifice néanmoins très véritable, en ce que Jésus-Christ y est véritablement contenu et présenté à Dieu sous cette figure de mort : mais sacrifice de commémoration, qui, bien loin de nous détacher, comme on nous l'objecte, du sacrifice de la croix, nous y attache par toutes ses circonstances, puisque non seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que par ce rapport, et qu'il en tire toute sa vertu.

C'est la doctrine expresse de l'Eglise catholique dans le concile de Trente (*Sess.* XXII, c. 1), qui enseigne que ce sacrifice n'est institué qu'afin « de représenter celui qui a été une fois accompli en la croix ; d'en faire durer la mémoire jusqu'à la fin des siècles; et de nous en appliquer la vertu salutaire pour la rémission des péchés que nous commettons tous les jours. » Ainsi, loin de croire qu'il manque quelque chose au sacrifice de la croix, l'Eglise, au contraire, le croit si parfait et si pleinement suffisant, que tout ce qui se fait ensuite n'est plus établi que pour en célébrer la mémoire, et pour en appliquer la vertu.

Par là cette même Eglise reconnaît que tout le mérite de la rédemption du genre humain est attaché à la mort du Fils de Dieu; et on doit avoir compris, par toutes les choses qui ont été exposées, que lorsque nous disons à Dieu dans la célébration des divins mystères : *Nous vous présentons cette hostie sainte*, nous ne prétendons point, par cette oblation, faire ou présenter à Dieu un nouveau payement du prix de notre salut, mais employer auprès de lui les mérites de Jésus-Christ présent, et le prix infini qu'il a payé une fois pour nous en la croix.

Messieurs de la religion prétendue réformée ne croient point offenser Jésus-Christ, en l'offrant à Dieu comme présent à leur foi; et s'ils croyaient qu'il fût présent en effet, quelle répugnance auraient-ils à l'offrir, comme étant effectivement présent? Ainsi toute la dispute devrait de bonne foi être réduite à la seule présence.

Après cela, toutes ces fausses idées que messieurs de la religion prétendue réformée se font du sacrifice que nous offrons, devraient s'effacer. Ils devraient reconnaître franchement que les catholiques ne prétendent pas se faire une nouvelle propitiation, pour apaiser Dieu de nouveau, comme s'il ne l'était pas suffisamment par le sacrifice de la croix, ou pour ajouter quelque supplément au prix de notre salut, comme s'il était imparfait. Toutes ces choses n'ont point de lieu dans notre doctrine, puisque tout se fait ici par forme d'intercession et d'application, en la manière qui vient d'être expliquée.

XV. L'Epître aux Hébreux.

Après cette explication, ces grandes objections qu'on tire de l'Epître aux Hébreux, et qu'on fait tant valoir contre nous, paraîtront peu raisonnables; et c'est en vain qu'on s'efforce de prouver, par le sentiment de l'Apôtre, que nous anéantissons le sacrifice de la croix. Mais comme la preuve la plus certaine qu'on puisse avoir que deux doctrines ne sont point opposées, est de reconnaître en les expliquant qu'aucune des propositions de l'une n'est contraire aux propositions de l'autre : je crois devoir en cet endroit exposer sommairement la doctrine de l'Epître aux Hébreux.

L'Apôtre a dessein en cette Epître de nous enseigner que le pécheur ne pouvait éviter la mort, qu'en subrogeant en sa place quelqu'un qui mourût pour lui; que tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéraient autre chose qu'une reconnaissance publique qu'ils méritaient la mort; et que, la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençait tous les jours à égorger des victimes; ce qui était une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais que, depuis que Jésus-Christ avait voulu mourir pour les pécheurs, Dieu satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne n'avait plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. D'où l'Apôtre conclut que non-seulement on ne doit plus immoler d'autre victime après Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ même ne doit être offert qu'une fois à la mort.

Que le lecteur soigneux de son salut, et ami de la vérité, repasse maintenant dans son esprit ce que nous avons dit de la manière dont Jésus-Christ s'offre à Dieu dans l'Eucharistie; je m'assure qu'il n'y trouvera aucunes propositions qui soient contraires à celles que je viens de rapporter de l'Apôtre, ou qui affaiblissent sa preuve : de sorte qu'on ne pourrait tout au plus nous objecter que son silence. Mais ceux qui voudront considérer la sage dispensation que Dieu fait de ses secrets dans les divers livres de son Ecriture, ne voudront pas nous astreindre à recevoir de la seule Epître aux Hébreux toute notre instruction sur une matière qui n'était point nécessaire au sujet de cette Epître, puisque l'Apôtre se propose d'y expliquer la perfection du sacrifice de la croix et non les moyens différents que Dieu nous a donnés pour nous l'appliquer.

Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot, *offrir*, comme il est pris dans cette Epître au sens qui emporte la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus offert ni dans l'Eucharistie, ni ailleurs. Mais comme ce même mot a une signification plus étendue dans les autres endroits de l'Ecriture, où il est souvent dit qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui; l'Eglise, qui forme son langage et sa doctrine, non sur la seule Epître aux Hébreux, mais sur tout le corps des Ecritures, ne craint

point de dire que Jésus-Christ s'offre à Dieu partout où il paraît pour nous à sa face, et qu'il s'y offre par conséquent dans l'Eucharistie, suivant les expressions des saints Pères.

De penser maintenant que cette manière dont Jésus-Christ se présente à Dieu, fasse tort au sacrifice de la croix, c'est ce qui ne se peut en façon quelconque, si l'on ne veut renverser toute l'Ecriture, et particulièrement cette même Epître que l'on veut tant nous opposer. Car il faudrait conclure par même raison, que, lorsque Jésus-Christ se dévoue à Dieu *en entrant au monde* (Hebr. 10, 5), pour se mettre à la place des victimes *qui ne lui ont pas plu*, il fait tort à l'action par laquelle il se dévoue sur la croix; que lorsqu'il *continue de paraître pour nous devant Dieu* (Hebr. 9, 26), il affaiblit l'oblation, *par laquelle il a paru une fois par l'immolation de lui-même* (ibid. 25), et que, *ne cessant d'intercéder pour nous* (Hebr. 7, 25), il accuse d'insuffisance l'intercession qu'il a faite en mourant avec *tant de larmes et de si grands cris*. (Hebr. 5, 7.)

Tout cela serait ridicule. C'est pourquoi il faut entendre que Jésus-Christ, qui s'est une fois offert pour être l'humble victime de la justice divine, ne cesse de s'offrir pour nous; que la perfection infinie du sacrifice de la croix consiste en ce que tout ce qui le précède, aussi bien que ce qui le suit, s'y rapporte entièrement; que comme ce qui le précède en est la préparation, ce qui le suit en est la consommation et l'application; qu'à la vérité le payement de notre rachat ne se réitère plus, parce qu'il a été bien fait la première fois; mais que ce qui nous applique cette rédemption se continue sans cesse; qu'enfin il faut savoir distinguer les choses qui se réitèrent comme imparfaites, de celles qui se continuent comme parfaites et nécessaires.

XVI. Réflexion sur la doctrine précédente.

Nous conjurons messieurs de la Religion prétendue réformée de faire un peu de réflexion sur les choses que nous avons dites de l'Eucharistie.

La doctrine de la présence réelle en a été le fondement nécessaire. Ce fondement nous est contesté par les Calvinistes. Il n'y a rien qui paraisse plus important dans nos controverses, puisqu'il s'agit de la présence de Jésus-Christ même; il n'y a rien que nos adversaires trouvent plus difficile à croire; il n'y a rien en quoi nous soyons si effectivement opposés.

Dans la plupart des autres disputes, quand ces messieurs nous écoutent paisiblement, ils trouvent que les difficultés s'aplanissent, et que souvent ils sont plus choqués des mots que des choses. Au contraire, sur ce sujet nous convenons davantage de la façon de parler, puisqu'on entend de part et d'autre ces mots de *participation réelle*, et autres semblables. Mais plus nous nous expliquons à fond, plus nous nous trouvons contraires, parce que nos adversaires ne reçoivent pas toutes les suites des vérités qu'ils ont reconnues; rebutés, comme j'ai dit, des difficultés que les sens et la raison humaine trouvent dans ces conséquences.

C'est donc ici, à vrai dire, la plus importante et la plus difficile de nos controverses, et celle où nous sommes en effet le plus éloignés.

Cependant Dieu a permis que les Luthériens soient demeurés aussi attachés à la créance de la réalité que nous: et il a permis encore que les Calvinistes aient déclaré que cette doctrine n'a aucun venin; qu'elle ne renverse pas le fondement du salut et de la foi, et qu'elle ne doit pas rompre la communion entre les frères.

Que ceux de messieurs de la Religion prétendue réformée, qui pensent sérieusement à leur salut, se rendent ici attentifs à l'ordre que tient la divine Providence, pour les approcher insensiblement de nous et de la vérité. On peut, ou dissiper tout à fait, ou réduire à très-peu de chose les autres sujets de leurs plaintes, pourvu qu'on s'explique. En celle-ci, qu'on ne peut espérer de vaincre par ce moyen, ils ont eux-mêmes levé la principale difficulté, en déclarant que cette doctrine n'est pas contraire au salut, et aux fondements de la Religion.

Il est vrai que les Luthériens, quoique d'accord avec nous du fondement de la réalité, n'en reçoivent pas toutes les suites. Ils mettent le pain avec le corps de Jésus-Christ; quelques-uns d'eux rejettent l'adoration; ils semblent ne reconnaître la présence que dans l'usage. Mais aucune subtilité des ministres ne pourra jamais persuader aux gens de bon sens, que supportant la réalité, qui est le point le plus important et le plus difficile, on ne doive supporter le reste.

De plus, cette même Providence, qui travaille secrètement à nous rapprocher, et pose les fondements de réconciliation et de paix au milieu des aigreurs et des disputes, a permis encore que les Calvinistes soient demeurés d'accord, que, supposé qu'il faille prendre à la lettre ces paroles: *Ceci est mon corps*, les Catholiques raisonnent mieux et plus conséquemment que les Luthériens.

Si je ne rapporte point les passages qui ont été tant de fois cités en cette matière, on me le pardonnera facilement, puisque tous ceux qui ne sont point opiniâtres, nous accorderont sans peine que la réalité étant supposée, notre doctrine est celle qui se suit le mieux.

C'est donc une vérité établie, que notre doctrine en ce point ne contient que la réalité bien entendue. Mais il n'en faut pas demeurer là; et nous prions les prétendus réformés de considérer que nous n'employons pas d'autres choses pour expliquer le sacrifice de l'Eucharistie, que celles qui sont renfermées nécessairement dans cette réalité.

Si l'on nous demande, après cela, d'où vient donc que les Luthériens, qui croient la réalité, rejettent néanmoins ce sacrifice, qui selon nous n'en est qu'une suite; nous répondrons, en un mot, qu'il faut mettre cette doctrine parmi les autres conséquences de la présence réelle, que ces mêmes Luthériens n'ont pas entendues, et que nous avons mieux pénétrées qu'eux, de l'aveu même des Calvinistes.

Si nos explications persuadent à ces derniers que notre doctrine sur le sacrifice est enfermée dans celle de la réalité, ils doivent voir clairement que cette grande dispute du sacrifice de la messe, qui a rempli tant de volumes, et qui a donné lieu à tant d'invectives, doit être dorénavant retranchée du corps de leurs controverses, puisque ce point n'a plus aucune difficulté particulière; et (ce qui est bien plus important) que ce sacrifice, pour lequel ils ont tant de répugnance, n'est qu'une suite nécessaire, et une explication naturelle d'une doctrine qui selon eux n'a aucun venin. Qu'ils s'examinent maintenant eux-mêmes, et qu'ils voient après cela, devant Dieu, s'ils ont autant de raison qu'ils pensent en avoir, de s'être retirés des autels où leurs pères ont reçu le pain de vie.

XVII. La communion sous les deux espèces.

Il reste encore une conséquence de cette doctrine à examiner, qui est que Jésus-Christ étant réellement présent dans ce sacrement, la grâce et la bénédiction n'est pas attachée aux espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair qui est vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. C'est pourquoi tous ceux qui croient à la réalité ne doivent point avoir de peine à ne communier que sous une espèce, puisqu'ils y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement, avec une plénitude d'autant plus certaine, que la séparation du corps et du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entièrement et sans division celui qui est seul capable de nous rassasier.

Voilà le fondement solide, sur lequel l'Eglise, interprétant le précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvait recevoir la sanctification que ce sacrement apporte sous une seule espèce; et si elle a réduit les fidèles à cette seule espèce, ce n'a pas été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait au contraire pour empêcher les irrévérences que la confusion et la négligence des peuples avait causées dans les derniers temps, se réservant le rétablissement de la communion sous les deux espèces, suivant que cela sera plus utile pour la paix et pour l'utilité.

Les théologiens catholiques ont fait voir à messieurs de la Religion prétendue réformée, qu'ils ont eux-mêmes usé de plusieurs interprétations semblables à celle-ci, en ce qui regarde l'usage des sacrements: mais surtout on a eu raison de remarquer celle qui est tirée du chap. 12 de leur Discipline, tit. de la Cène, art. 7, où ces paroles sont écrites: *On doit administrer le pain de la cène à ceux qui ne peuvent boire de vin, en faisant protestation que ce n'est pas mépris, et faisant tel effort qu'ils pourront, même approchant la coupe de la bouche tant qu'ils pourront, pour obvier à tout scandale.* Ils ont jugé par ce règlement, que les deux espèces n'étaient pas essentielles à la Communion par l'institution de Jésus-Christ: autrement il eût fallu refuser tout à fait le sacrement à ceux qui n'eussent pas pu le recevoir tout entier, et non pas le leur donner d'une manière contraire à celle

que Jésus-Christ aurait commandée; en ce cas leur impuissance leur aurait servi d'excuse. Mais nos adversaires ont cru que la rigueur serait excessive, si l'on n'accordait du moins une des espèces à ceux qui ne pourraient recevoir l'autre; et comme cette condescendance n'a aucun fondement dans les Ecritures, il faut qu'ils reconnaissent avec nous que les paroles par lesquelles Jésus-Christ nous propose les deux espèces, sont sujettes à quelque interprétation, et que cette interprétation se doit faire par l'autorité de l'Eglise.

Au reste, il pourrait sembler que cet article de leur Discipline qui est du synode de Poitiers tenu en 1560, aurait été réformé par le synode de Vertueil tenu en 1567, où il est porté *que la Compagnie n'est pas d'avis qu'on administre le pain à ceux qui ne voudront recevoir la coupe*. Ces deux synodes néanmoins ne sont nullement opposés. Celui de Vertueil parle de ceux qui ne veulent pas recevoir la coupe; et celui de Poitiers parle de ceux qui ne le peuvent pas. En effet, nonobstant le synode de Vertueil, l'article est demeuré dans la Discipline, et même a été approuvé par un synode postérieur à celui de Vertueil, c'est-à-dire, par le synode de la Rochelle de 1571, où l'article fut revu et mis en l'état qu'il est.

Mais quand les synodes de messieurs de la Religion prétendue réformée auraient varié dans leurs sentiments, cela ne servirait qu'à faire voir que la chose dont il s'agit ne regarde pas la Foi, et qu'elle est de celles dont l'Eglise peut disposer selon leurs principes.

XVIII. *La parole écrite et la parole non écrite.*

Il ne reste plus qu'à exposer ce que les Catholiques croient touchant la parole de Dieu, et touchant l'autorité de l'Eglise.

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise sur la prédication, la parole non écrite a été la première règle du Christianisme; et lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les Apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré. (2 Thess. 2, 14.) Et la marque certaine qu'une doctrine vient des Apôtres, est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui est établi de la sorte, avec la soumission qui est due à l'autorité divine; et nous sommes persuadés que ceux de messieurs de la Religion prétendue réformée qui ne sont pas opiniâtres, ont ce même sentiment au fond du cœur, n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Eglise vienne d'une autre source que des Apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner, si, étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la Tradition aussi bien que celui des Ecritures.

XIX. *L'autorité de l'Eglise.*

L'Eglise étant établie de Dieu pour être gardienne des Ecritures et de la Tradition, nous recevons de sa main les Ecritures canoniques; et quoi que disent nos adversaires, nous croyons que c'est principalement son autorité qui les détermine à révérer comme des livres divins le Cantique des Cantiques, qui a si peu de marques sensibles d'inspiration prophétique; l'Epître de saint Jacques, que Luther a rejetée, et celle de saint Jude, qui pourrait paraître suspecte à cause de quelques livres apocryphes qui y sont allégués. Enfin ce ne peut être que par cette autorité qu'ils reçoivent tout le corps des Ecritures saintes, que les Chrétiens écoutent comme divines avant même que la lecture leur ait fait ressentir l'esprit de Dieu dans ces livres.

Etant donc liés inséparablement, comme nous le sommes, à la sainte autorité de l'Eglise, par le moyen des Ecritures que nous recevons de sa main, nous apprenons aussi d'elle la Tradition, et par le moyen de la Tradition le sens véritable des Ecritures. C'est pourquoi l'Eglise professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine : elle ne fait que suivre et déclarer la révélation divine par la direction intérieure du Saint-Esprit qui lui est donné pour docteur.

Que le Saint-Esprit s'explique par elle, la dispute qui s'éleva sur le sujet des cérémonies de la loi, du temps même des Apôtres, le fait paraître; et leurs Actes ont appris à tous les siècles suivants, par la manière dont fut décidée cette première contestation, de quelle autorité se doivent terminer toutes les autres. Ainsi tant qu'il y aura des disputes qui partageront les fidèles, l'Eglise interposera son autorité; et ses pasteurs assemblés diront après les Apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* (Act. 15, 28.) Et quand elle aura parlé, on enseignera à ses enfants qu'ils ne doivent pas examiner de nouveau les articles qui auront été résolus, mais qu'ils doivent recevoir humblement ses décisions. En cela on suivra l'exemple de saint Paul et de Silas, qui portèrent aux fidèles ce premier jugement des Apôtres, et qui, loin de leur permettre une nouvelle discussion de ce qu'on avait décidé, *allaient par les villes, leur enseignant de garder les ordonnances des Apôtres.* (*Ibid.* 41.)

C'est ainsi que les enfants de Dieu acquiescent au jugement de l'Eglise, croyant avoir entendu par sa bouche l'oracle du Saint-Esprit; et c'est à cause de cette créance, qu'après avoir dit dans le Symbole : *Je crois au Saint-Esprit,* nous ajoutons incontinent après : *La sainte Eglise catholique;* par où nous nous obligeons à reconnaître une vérité infaillible et perpétuelle dans l'Eglise universelle, puisque cette même Eglise que nous croyons dans tous les temps, cesserait d'être Eglise, si elle cessait d'enseigner la vérité révélée de Dieu. Ainsi ceux qui appréhendent qu'elle n'abuse de son pouvoir pour établir le mensonge, n'ont pas de foi en celui par qui elle est gouvernée.

Et quand nos adversaires voudraient regarder les choses d'une façon plus humaine, ils seraient obligés d'avouer que l'Église catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de sa foi, comme ils l'en ont accusée, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même, et pour s'ôter tous les moyens d'innover : puisque non seulement elle se soumet à l'Écriture sainte, mais que, pour bannir à jamais les interprétations arbitraires, qui font passer les pensées des hommes pour l'Écriture, elle s'est obligée de l'entendre en ce qui regarde la foi et les mœurs, suivant le sens des saints Pères, dont elle professe de ne se départir jamais, déclarant par tous ses conciles et par toutes les professions de foi qu'elle a publiées, qu'elle ne reçoit aucun dogme qui ne soit conforme à la Tradition de tous les siècles précédents. (Conc. Trid. sess. 4.)

Au reste, si nos adversaires consultent leur conscience, ils trouveront que le nom d'Église a plus d'autorité sur eux qu'ils n'osent l'avouer dans les disputes; et je ne crois pas qu'il y ait parmi eux aucun homme de bon sens, qui, se voyant tout seul d'un sentiment, pour évident qu'il lui semblât, n'eût horreur de sa singularité : tant il est vrai que les hommes ont besoin en ces matières d'être soutenus dans leurs sentiments par l'autorité de quelque société qui pense la même chose qu'eux. C'est pourquoi Dieu, qui nous a faits, et qui connaît ce qui nous est propre, a voulu pour notre bien que tous les particuliers fussent assujettis à l'autorité de son Église, qui de toutes les autorités est sans doute la mieux établie. En effet, elle est établie, non-seulement par le témoignage que Dieu lui-même rend en sa faveur dans les saintes Écritures, mais encore par les marques de sa protection divine, qui ne paraît pas moins dans la durée inviolable et perpétuelle de cette Église, que dans son établissement miraculeux.

XX. Sentiments de messieurs de la Religion prétendue réformée sur l'autorité de l'Église.

Cette autorité suprême de l'Église est si nécessaire pour régler les différends qui s'élèvent sur les matières de foi et sur le sens des Écritures, que nos adversaires mêmes, après l'avoir décriée comme une tyrannie insupportable, ont été enfin obligés de l'établir parmi eux.

Lorsque ceux qu'on appelle Indépendants déclarèrent ouvertement que chaque fidèle devait suivre les lumières de sa conscience, sans soumettre son jugement à l'autorité d'aucun corps ou d'aucune assemblée ecclésiastique, et que sur ce fondement ils refusèrent de s'assujettir aux synodes, celui de Charenton, tenu en 1644, censura cette doctrine par les mêmes raisons, et à cause des mêmes inconvénients qui nous la font rejeter. Ce synode marque d'abord que l'erreur des Indépendants consiste en ce qu'ils enseignent, que *chaque Église se doit gouverner par ses propres lois, sans aucune dépendance de personne en matières ecclésiastiques, et sans obligation de reconnaître l'autorité des colloques et des synodes pour son régime et conduite.* Ensuite ce même synode décide que cette secte est *autant préjudiciable à l'État qu'à l'Église; qu'elle ouvre la porte à toute sorte d'irrégularités et d'extravagances; qu'elle ôte tous les moyens d'y apporter le remède; et que, si elle avait lieu, il se pourrait former autant de religions que de paroisses ou assemblées particulières.* Ces dernières paroles font voir que c'est principalement en matière de foi que ce synode a voulu établir *la dépendance*; puisque le plus grand inconvénient où il remarque que les fidèles tomberaient par l'indépendance, est qu'*il se pourrait former autant de religions que de paroisses.* Il faut donc nécessairement, selon la doctrine de ce synode, que chaque Église, et à plus forte raison chaque particulier dépende, en ce qui regarde la foi, d'une autorité supérieure, qui réside dans quelque assemblée ou dans quelque corps, à laquelle autorité tous les fidèles soumettent leur jugement. Car les Indépendants ne refusent pas de se soumettre à la parole de Dieu, selon qu'ils croiront la devoir entendre; ni d'embrasser les décisions des synodes, quand après les avoir examinées, ils les trouveront raisonnables. Ce qu'ils refusent de faire, c'est de soumettre leur jugement à celui d'aucune assemblée, parce que nos adversaires leur ont appris que toute assemblée, même celle de l'Église universelle, est une société d'hommes sujets à faillir, et à laquelle par conséquent le Chrétien ne doit pas assujettir son jugement, ne devant cette sujétion qu'à Dieu seul. C'est de cette prétention des Indépendants que suivent les inconvénients que le synode de Charenton a si bien marqués. Car, quelque profession qu'on fasse de se soumettre à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens, et contre le sentiment de l'Église déclaré par un jugement dernier, cette prétention *ouvrira la porte à toute sorte d'extravagances;* elle *ôtera tout le moyen d'y apporter le remède*, puisque la décision de l'Église n'est pas un remède à ceux qui ne croient pas être obligés de s'y soumettre; enfin elle donnera lieu *à former autant de religions* non seulement *qu'il y a de paroisses*, mais encore qu'il y a de têtes.

Pour éviter ces inconvénients d'où s'ensuivrait la ruine du Christianisme, le synode de Charenton est obligé d'établir *une dépendance en matières ecclésiastiques*, et même en matière de foi; mais jamais cette dépendance n'empêchera les suites pernicieuses qu'ils ont voulu prévenir, si l'on n'établit avec nous cette maxime, que chaque Église particulière, et à plus forte raison chaque fidèle en particulier, doit croire qu'on est obligé de soumettre son propre jugement à l'autorité de l'Église.

Aussi voyons-nous au chapitre 5 de la Discipline de messieurs de la Religion prétendue réformée, titre des Consistoires, art. 31, que voulant prescrire le moyen de terminer *les débats qui pourraient survenir sur quelque point de doctrine ou de discipline*, etc., ils ordonnent premièrement que le consistoire tâchera d'*apaiser le tout sans bruit, et avec toute la douceur de la parole de Dieu;* et qu'après avoir établi le consistoire, le colloque et le synode provincial, comme autant de divers

degrés de juridiction, venant enfin au synode national, au-dessus duquel il n'y a parmi eux aucune puissance, ils en parlent en ces termes : *Là sera faite l'entière et finale résolution par la parole de Dieu, à laquelle s'ils refusent d'acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu de leurs erreurs, ils seront retranchés de l'Église.* Il est visible que messieurs de la Religion prétendue réformée n'attribuent pas l'autorité de ce jugement dernier à la parole de Dieu prise en elle-même, et indépendamment de l'interprétation de l'Église, puisque cette parole ayant été employée dans les premiers jugements, ils ne laissent pas d'en permettre l'appel. C'est donc cette parole comme interprétée par le souverain tribunal de l'Église, qui fait *cette finale et dernière résolution*, *à laquelle quiconque refuse d'acquiescer de point en point*, quoiqu'il se vante d'être autorisé par la parole de Dieu, n'est plus regardé que comme un profane qui la corrompt, et qui en abuse.

Mais la forme des lettres d'envoi qui fut dressée au synode de Vitré en 1617, pour être suivie par les provinces quand elles députeront au synode national, a encore quelque chose de bien plus fort. Elle est conçue en ces termes : *Nous promettons devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu en votre sainte assemblée, y obéir, et l'exécuter de tout notre pouvoir, persuadés que nous sommes que Dieu y présidera, et vous conduira par son Saint-Esprit en toute vérité et équité, par la règle de sa parole.* Il ne s'agit pas ici de recevoir la résolution d'un synode, après qu'on a reconnu qu'il a parlé selon l'Ecriture : on s'y soumet avant même qu'il ait été assemblé; et on le fait, parce qu'on est persuadé *que le Saint-Esprit y présidera.* Si cette persuasion est fondée sur une présomption humaine, peut-on en conscience *promettre devant Dieu de se soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu, y obéir et l'exécuter de tout son pouvoir ?* Et si cette persuasion a son fondement dans une créance certaine de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Eglise dans ses derniers jugements, les Catholiques mêmes n'en demandent pas davantage.

Ainsi la conduite de nos adversaires fait voir qu'ils conviennent avec nous de cette suprême autorité, sans laquelle on ne peut jamais terminer aucun doute de religion ; et si, lorsqu'ils ont voulu secouer le joug, ils ont nié que les fidèles fussent obligés de soumettre leur jugement à celui de l'Eglise, la nécessité d'établir l'ordre les a forcés dans la suite à reconnaître ce que leur premier engagement leur avait fait nier.

Ils ont passé bien plus avant au synode national tenu à Sainte-Foy en l'an 1578. Il se fit quelque ouverture de réconciliation avec les Luthériens, par le moyen d'un *formulaire de profession de foi générale et commune à toutes les Eglises*, qu'on proposait de dresser. Celles de ce royaume furent conviées d'envoyer à Rouen une assemblée qui se devait tenir pour cela, *des gens de bien, approuvés et autorisés de toutes lesdites Eglises, avec ample procuration* POUR TRAITER, ACCORDER ET DÉCIDER DE TOUS LES POINTS DE LA DOCTRINE, *et autres choses concernant l'union.* Sur cette proposition, voici en quels termes fut conçue la résolution du synode de Sainte-Foy. *Le synode national de ce royaume, après avoir remercié Dieu d'une telle ouverture, et loué le soin, diligence et bons conseils des susdits convoqués, et* APPROUVANT LES REMÈDES QU'ILS ONT MIS EN AVANT, c'est-à-dire principalement celui de dresser une nouvelle confession de foi, et de donner pouvoir à certaines personnes de la faire, *a ordonné que si la copie de la susdite confession de foi est envoyée à temps, elle soit examinée en chacun synode provincial ou autrement, selon la commodité de chacune province : et cependant a député quatre ministres les plus expérimentés en telles affaires, auxquels charge expresse a été donnée de se trouver au lieu et jour avec lettres et amples procurations de tous les ministres et anciens députés des provinces de ce royaume, ensemble de monseigneur le vicomte de Turenne, pour faire toutes les choses que dessus ; même en cas* QU'ON N'EUT LE MOYEN D'EXAMINER PAR TOUTES LES PROVINCES LADITE CONFESSION, *on s'est remis à leur prudence et sain jugement pour accorder et* CONCLURE *tous les points qui seront mis en délibération, soit* POUR LA DOCTRINE *ou autre chose concernant le bien, union et repos de toutes les Eglises.* C'est à quoi aboutit enfin la fausse délicatesse de messieurs de la Religion prétendue réformée. Ils nous ont tant de fois reproché comme une faiblesse, cette soumission que nous avons pour les jugements de l'Eglise, qui n'est, disent-ils, qu'une société d'hommes sujets à faillir ; et cependant étant assemblés en corps dans un synode national qui représentait toutes les Eglises prétendues réformées de France, ils n'ont pas craint de mettre leur foi en compromis entre les mains de quatre hommes, avec un si grand abandonnement de leurs propres sentiments, qu'ils leur ont donné plein pouvoir de changer la même confession de foi qu'ils proposent encore aujourd'hui à tout le monde chrétien comme une confession de foi qui ne contient autre chose que la pure parole de Dieu, et pour laquelle ils ont dit en la présentant à nos rois, qu'une infinité de personnes étaient prêtes à répandre leur sang. Je laisse au sage lecteur à faire ses réflexions sur le décret de ce synode, et j'achève d'expliquer en un mot les sentiments de l'Eglise.

XXI. *L'autorité du Saint-Siége et l'épiscopat.*

Le fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une, et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnaissons cette même primauté dans les successeurs du prince des Apôtres, auxquels on doit, pour cette raison, la soumission et l'obéissance que les saints conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles.

Quant aux choses dont on sait qu'on dispute dans les écoles, quoique les ministres ne cessent de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, il n'est pas nécessaire d'en parler ici, puisqu'elles ne sont pas de la foi catholique. Il suffit de reconnaître un chef

établi de Dieu pour conduire tout le troupeau dans ses voies; ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

Et certes, si les auteurs de la réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auraient ni aboli le gouvernement épiscopal qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit en vigueur dès le temps des Apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile et une suite si évidente dans la tradition : mais plutôt ils auraient conservé soigneusement et l'autorité de l'épiscopat qui établit l'unité dans les Eglises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique.

XXII. *Conclusion de ce traité.*

Telle est l'exposition de la doctrine catholique, en laquelle, pour m'attacher à ce qu'il y a de principal, j'ai laissé quelques questions que messieurs de la Religion prétendue réformée ne regardent pas comme un sujet légitime de rupture. J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité, seront disposés par cette lecture à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie, et reconnaîtront en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments, que notre doctrine est sainte, et que, selon leurs principes même, aucun de ses articles ne renverse les fondements du salut.

Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer que, pour avancer quelque chose, il ne faut pas qu'il entreprenne de réfuter la doctrine qu'il contient, puisque j'ai eu dessein de la proposer seulement, sans en faire la preuve, et que, si en certains endroits j'ai touché quelques-unes des raisons qui l'établissent, c'est à cause que la connaissance des raisons principales d'une doctrine fait souvent une partie nécessaire de son exposition.

Ce serait aussi s'écarter du dessein de ce traité, que d'examiner les différents moyens dont les théologiens catholiques se sont servis pour établir ou pour éclaircir la doctrine du concile de Trente, et les diverses conséquences que les docteurs particuliers en ont tirées. Pour dire sur ce traité quelque chose de solide et qui aille au but, il faut, ou par des actes que l'Eglise se soit obligée de recevoir, prouver que sa foi n'est pas ici fidèlement exposée ; ou montrer que cette explication laisse toutes les objections dans leur force, et toutes les disputes en leur entier ; ou enfin faire voir précisément en quoi cette doctrine renverse les fondements de la foi.

REMARQUE SUR LE LIVRE DE L'EXPOSITION (118).

Je n'aurais rien à remarquer sur cet ouvrage, ni sur l'*Avertissement* qui a été mis à la tête de la seconde édition, avec les approbations, si les protestants n'avaient affecté de relever depuis peu dans leurs journaux ce que quelques-uns d'eux avaient avancé, qu'il y avait eu une première édition de ce livre fort différente des autres, et que j'avais supprimée : ce qui est très-faux.

Ce petit livre fut d'abord donné manuscrit à quelques personnes particulières, et il s'en répandit plusieurs copies. Lorsqu'il le fallut imprimer, de peur qu'il ne s'altérât, et aussi pour une plus grande utilité, je résolus de le communiquer, non-seulement aux prélats qui l'ont honoré de leur approbation, mais encore à plusieurs personnes savantes, pour profiter de leurs avis, et me réduire, tant dans les choses que dans les expressions, à la précision que demandait un ouvrage de cette nature. C'est ce qui me fit résoudre à en faire imprimer un certain nombre, pour mettre entre les mains de ceux que je faisais mes censeurs. La petitesse du livre rendait cela fort aisé; et c'était un soulagement pour ceux dont je demandais les avis. Le plus grand nombre de ces imprimés m'est revenu ; et je les ai encore, notés de la main de ces examinateurs, que j'avais choisis, ou de la mienne, tant en marge que dans le texte. Il y a deux ou trois de ces exemplaires qui ne m'ont point été rendus : aussi ne me suis-je pas mis fort en peine de les retirer. Messieurs de la religion prétendue réformée, qui se plaisent assez à chercher de la finesse et du mystère dans ce qui vient de nous, ont pris de là occasion de débiter que c'était là une édition que j'avais supprimée ; quoique ce ne fût qu'une impression qui devait être particulière, comme on vient de voir, et qui en effet l'a tellement été, que mes adversaires n'en rapportent qu'un seul exemplaire, tiré, à ce qu'ils disent, de la prétendue bibliothèque de feu M. de Turenne, à qui cette impression ne fut point cachée, pour les raisons que tout le monde peut savoir.

Voilà tout le fondement de cette édition prétendue. On a embelli la fable de plusieurs inventions, en supposant que cet ouvrage avait été extrêmement concerté, et en France, et avec Rome; et même que cette impression avait été portée à la Sorbonne, qui, au lieu d'y donner son approbation, y

(118) A la fin de son VIe *Avertissement aux protestants*, imprimé en 1691, Bossuet a inséré (p. 828 et suiv.), sous le titre de *Revue*, des remarques, corrections et additions à faire dans plusieurs ouvrages qu'il avait publiés précédemment. C'est de là qu'est tirée cette *Remarque sur l'Exposition*. (*Edit. de Versailles.*)

avait changé beaucoup de choses : d'où l'on a voulu conclure que j'avais varié moi-même dans ma foi, moi qui accusais les autres de variations. Mais, premièrement, tout cela est faux. Secondement, quand il serait vrai, au fond il n'importerait en rien.

Premièrement donc, cela n'est pas. Il n'est pas vrai qu'il y ait eu autre concert que celui qu'on vient de voir, ni qu'on ait consulté la Sorbonne, ni qu'elle ait pris aucune connaissance de ce livre, ni que j'aie eu besoin de l'approbation de cette célèbre compagnie. En général, elle sait ce qu'elle doit aux évêques, qui sont, par leur caractère, les vrais docteurs de l'Eglise, et en particulier, il est public que ma doctrine, que j'ai prise dans son sein, ne lui a jamais été suspecte, ni quand j'ai été dans ses assemblées simple docteur, ni quand j'ai été élevé, quoiqu'indigne, à un plus haut ministère. Ainsi, tout ce qu'on dit de l'examen de ce corps, ou même de ses censures, est une pure illusion, autrement les registres en feraient foi : on n'en produit rien, et je ne m'exposerais pas à mentir à la face du soleil, sur une chose où il y aurait cinq cents témoins contre moi, si j'en imposais au public.

C'est donc déjà une évidente calomnie, que cette prétendue censure ou répréhension de la Sorbonne, comme on voudra l'appeler. Le reste n'est pas plus véritable. Toutes les petites corrections qui ont été faites dans mon EXPOSITION, se sont faites par moi-même, sur les avis de mes amis, et, pour la plupart, sur mes propres réflexions. Au reste, ceux qui voudront examiner les changements qu'on m'objecte, n'ont qu'à consulter le propre exemplaire qu'on m'oppose, entre les mains de ceux qui s'en sont servis; il verront que ces changements ne regardent que l'expression et la netteté du style, et ils demeureront d'accord qu'il n'y a non plus de conséquence à tirer des corrections de cet imprimé, que de celles que j'aurais faites sur mon manuscrit, dont il tenait lieu.

Mais, après tout, supposé qu'il y eût eu quelque correction digne de remarque, au lieu que toutes celles qu'on a rapportées ne méritaient même pas qu'on les relevât, quand a-t-il été défendu à un particulier de se corriger soi-même, et de profiter des réflexions de ses amis, ou des siennes? Il est vrai qu'il est honteux de varier sur l'exposition de sa croyance dans les actes qu'on a dressés, examinés, publiés avec toutes les formalités nécessaires, pour servir de règle aux peuples : mais il n'y a rien de semblable dans mon EXPOSITION ; c'est en la forme où elle est que je l'ai donnée au public, et qu'elle a reçu l'approbation de tant de savants cardinaux et évêques, de tant de docteurs, de tout le clergé de France, et du Pape même. C'est en cette forme que les protestants l'ont trouvée pleine des adoucissements, ou plutôt des relâchements qu'ils y ont voulu remarquer; et cela étant posé pour indubitable, comme d'ailleurs il est certain que ma doctrine est demeurée en tous ses points irrépréhensible parmi les catholiques, elle sera un monument éternel des calomnies dont les protestants ont tâché de défigurer celle de l'Eglise; et on ne doutera point qu'on ne puisse être très-bon catholique en suivant cette EXPOSITION, puisque je suis avec elle depuis vingt ans dans l'épiscopat, sans que ma foi soit suspecte à qui que ce soit.

LETTRES RELATIVES A L'EXPOSITION.

LETTRE A M. N***

*Bossuet répond à une difficulté proposée par un protestant, en faveur de sa religion. Il la détruit par les principes établis dans l'*Exposition *de la doctrine catholique, etc., et tire de l'aveu des protestants des conséquences invincibles contre eux* (119).

Assurément, Monsieur, celui dont vous m'avez montré la lettre est un homme de

(119) Les protestants ont publié cette lettre dans un volume qui a pour titre : *Lettre de M. l'évêque de Condom, avec la réponse de M. Dubourdieu le fils, ministre à Montpellier. A Cologne*, 1682. Nous ne donnons point ici la réponse du ministre Dubourdieu, parce qu'elle contient près de cent pages d'impression, et que Bossuet n'a pas cru qu'elle demandât de sa part une réplique. Nous nous bornerons à un extrait de la lettre que le ministre écrivit à M. de Saussan, conseiller à la cour des aides de Montpellier, à qui il adressa cette réponse. Le lecteur y verra l'idée que les protestants avaient du mérite de Bossuet, et la considération qu'ils lui portaient.

« Je vous dirai franchement, écrit Dubourdieu, que les manières honnêtes et chrétiennes par lesquelles M. de Meaux se distingue de ses confrères, ont beaucoup contribué à vaincre la répugnance que j'ai pour tout ce qui s'appelle dispute. Car, si vous y prenez garde, ce prélat n'emploie que des voies évangéliques pour nous persuader sa religion : il prêche, il compose des livres, il fait des lettres, et travaille à nous faire quitter notre créance par des moyens convenables à son caractère et à l'esprit du christianisme. Nous devons avoir de la reconnaissance pour les soins charitables de ce grand prélat, et examiner ses ouvrages sans préoccupation, comme venant d'un cœur qui nous aime et qui souhaite notre salut. Si ses raisons sont bonnes, nous devons rentrer dans son Eglise, sans qu'aucune considération humaine nous arrête. Si nos raisons sont meilleures, nous devons les lui proposer, et aimer toujours notre religion, sans qu'aucune considération humaine soit capable de nous débaucher. Il ne voudrait pas, sans doute, que nous changeassions de religion contre la conviction de notre conscience, et les lumières de notre raison. Il sait

très-bon esprit; et les principes de vertu que je vois en lui, me font désirer avec ardeur qu'il en fasse l'application à un meilleur sujet qu'à une religion comme la sienne.

Il semble que ce qui le frappe le plus est une raison que M. Daillé a mise en grande vogue parmi messieurs de la religion prétendue reformée. Cette raison est que tous les articles dont ils composent leur créance sont approuvés parmi nous; d'où il résulte que leur religion ne faisant qu'une partie de la nôtre, et encore la partie la plus essentielle, nous ne pouvons les accuser de rien croire qui ne soit orthodoxe. Voilà les termes dont monsieur votre parent se sert pour expliquer ce raisonnement. Il est spécieux, il est plausible : mais s'il fait un peu de réflexion sur les réponses que nous avons à y faire, il connaîtra combien il est vain.

Premièrement, il est aisé de lui faire voir que les sociniens font un raisonnement semblable au sien, et que leur raisonnement n'en est pas moins faux.

Un socinien peut dire aux prétendus réformés tout ce que les prétendus réformés nous disent. Vous croyez tout ce que je crois, dit le socinien. Je crois qu'il n'y a qu'un Dieu, Père de Jésus-Christ et Créateur de l'univers : vous le croyez. Je crois que le Christ qu'il a envoyé est homme : vous le croyez. Je crois que cet homme est uni à Dieu par une parfaite conformité de pensées et de désirs; vous le croyez. Vous croyez donc ce que je crois : il est vrai que vous croyez des choses que je ne crois pas. Ainsi ma religion ne fait qu'une partie de la vôtre, et vous ne pouvez m'accuser de ne rien croire qui ne soit orthodoxe, puisque vous croyez tout ce que je crois.

Que dira votre parent, Monsieur, à ce raisonnement des sociniens? Il ne sera pas sans réponse, je le sais bien; et la réponse sera bonne : mais je me servirai de sa réponse contre lui-même.

Il dira aux sociniens : Vous croyez une partie de ce que je crois; et je ne puis accuser de faux ce que vous croyez avec moi : mais je prétends qu'il faut croire non pas une partie, mais tout ce que je crois; parce tout ce que je crois a été révélé de Dieu, et que ce n'est pas assez de ne croire qu'une partie de ce que Dieu a révélé.

Voilà une très-bonne raison; et c'est la même dont nous nous servons pour détruire l'objection des prétendus réformés. Votre religion, leur disons-nous, ne sera, si vous voulez, qu'une partie de la nôtre : mais si, parmi les articles de notre religion que vous laissez, il y en a un seul qui soit clairement révélé de Dieu, vous êtes perdus, par la même raison qui perd le socinien.

Sur cela il faudra entrer en dispute, si le point de la réalité, si l'imposition des mains qui donne le Saint-Esprit et que nous appelons la confirmation, si l'extrême-onction si bien expliquée par l'apôtre saint Jacques, si le pouvoir de remettre et de pardonner les péchés dans le tribunal de la pénitence, si l'obligation [de se conformer à] ce que les apôtres ont laissé à l'Eglise tant de vive voix que par écrit, si l'infaillibilité et l'indéfectibilité de l'Eglise, si tant d'autres choses aussi importantes que nous croyons révélées de Dieu même par son Ecriture, et que les prétendus réformés ne veulent pas recevoir, sont telles que nous les croyons. Ainsi l'argument de M. N*** se trouvera fort défectueux, puisqu'il laisse toutes ces questions en leur entier.

Secondement, il n'est pas vrai que nous croyons tout ce que croient MM. les prétendus réformés. Ils croient, par exemple, que l'état de l'Eglise peut être interrompu, qu'elle peut tomber en ruine, qu'elle peut se tromper, qu'elle peut cesser d'être visible : et nous croyons que toutes ces choses sont directement contraires, non-seulement aux vérités révélées de Dieu, mais aux vérités fondamentales, et à ces articles du Symbole : « Je crois au Saint-Esprit, la sainte Eglise universelle, la communion des saints, » etc.

Ils s'abusent donc, quand ils pensent que nous ne les accusons pas de nier les points fondamentaux : car en voilà un que nous les accusons de nier; et la preuve que nous en donnerions serait bientôt établie : mais ce n'est pas de quoi il s'agit; nous ne sommes pas ici à traiter le fond : nous sommes à examiner ce qu'ils peuvent tirer de notre aveu. Vous voyez qu'ils n'en peuvent rien tirer; et je crois M. N*** si raisonnable, qu'il en conviendra aisément, si peu qu'il y fasse de réflexion.

Mais s'ils ne peuvent rien tirer de notre aveu, ce que nous tirons du leur est invincible. Ils disent que leurs articles positifs comprennent tous les articles fondamentaux de la religion : ils disent tous les articles positifs, encore qu'ils ne veuillent pas croire tous les nôtres : il est donc vrai, selon eux, que nous croyons tous les articles fondamentaux de la religion. Allons plus avant. Il est certain, selon eux, que qui croit tous les articles fondamentaux de la religion est dans la voie du salut, encore qu'il erre dans d'autres points non fondamentaux : or nous croyons, selon eux, tous les articles fondamentaux : donc, quand ils nous auraient convaincus d'erreur en quelques points, nous ne laisserions pas, selon leurs principes, d'être dans la voie du salut.

Voilà l'argument que j'ai fait dans mon livre de l'*Exposition*. Si M. N*** prend la

que la persuasion et l'évidence sont les seules clefs qui ouvrent les cœurs : il sait qu'autrement on peut faire des hypocrites, mais que l'on ne fera jamais de bons chrétiens : il sait que les conversions que l'on fait par une autre voie sont des invasions et non pas de légitimes conquêtes. Aussi les intentions droites et pures de ce grand homme, jointes au ressentiment que j'ai de vos faveurs, m'ont déterminé à vous envoyer les réflexions que j'ai faites sur la lettre que vous m'avez donnée. » (*Edit. de* DEFORIS.)

peine de voir l'article II de ce traité, il y trouvera ce raisonnement, et rien davantage.

Quant à ce qu'il dit, que peu s'en faut que je n'avoue que les articles qui demeurent en contestation parmi nous ne sont pas nécessaires, je ne sais où il a appris cela; car assurément je n'ai rien dit qui y tende : rien n'est plus éloigné ni de mes paroles ni de ma pensée. A Dieu ne plaise, par exemple, que je pense que l'on puisse croire, sans renverser tous les fondements de la foi, ce que messieurs de la religion prétendue réformée croient de l'Eglise; qu'elle peut disparaître, être interrompue, défaillir, tomber dans l'erreur! Je ne crois rien de plus nécessaire ni de plus essentiel que la doctrine contraire. Je crois que qui nie cette doctrine de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité de l'Eglise, nie directement un article du Symbole, et renverse le fondement de tous les autres. Si M. N***, qui me fait l'honneur de citer mon livre, prend la peine d'en lire les articles XVIII, XIX et XX, il verra que c'est tout détruire, même selon les principes de sa religion, que de douter tant soit peu de l'autorité des décisions de l'Eglise.

Mais, pour nous tenir à l'argument qu'il a voulu tirer contre nous de notre aveu, il peut voir présentement combien il est vain. Quant à celui que j'ai fait sur les principes dont il convient, il est invincible.

Je le répète encore une fois : ceux de la religion demeurent d'accord que nous croyons tous les fondements de la foi : ceux de la religion demeurent d'accord que qui croit tous ces fondements est en la voie du salut : donc ceux de la religion ne peuvent nier que nous n'y soyons.

M. N*** dira-t-il que nous ne recevons pas tous les articles fondamentaux? Il ne le peut dire, puisqu'il soutient que nous croyons tout ce qu'il croit.

Dira-t-il qu'il ne suffise pas pour le salut de croire tous ces fondements? Cela est contraire aux principes de sa religion, où on reçoit à la cène, et au salut par conséquent, les luthériens, nonobstant la créance de la réalité. C'est une doctrine constante parmi eux, que les erreurs moins essentielles, quand le fondement est entier, sont *la paille et le bois*, dont parle l'Apôtre (*I Cor.* III, 12), *bâtis sur les fondements*, qui n'empêchent pas qu'on ne *soit sauvé comme par le feu* (*Ibid.* 15). Il suffit donc, selon eux, pour le salut, de croire les fondements.

Dira-t-il que ces fondements ne suffisent pas pour nous sauver, parce que nous les détruisons par des conséquences? Qu'il prenne la peine de lire l'article II de mon *Exposition*; il verra cette objection détruite par une preuve invincible, et par les propres principes de M. Daillé, qui enseigne qu'une conséquence ne peut pas être imputée à celui qui la nie.

Il doit donc tenir pour constant que la voie du salut nous est ouverte. Il demeure d'accord que si cela est, il faut venir à nous : il ne doit plus hésiter; il faut qu'il vienne.

La simplicité qu'il loue tant dans sa religion ne le doit pas retenir. Sa religion n'est en effet que trop simple; mais elle ne l'est pas tant que celle des sociniens, que celle des indépendants, que celle des trembleurs. Tous ces gens-là se glorifient de leur simplicité : ils se vantent tous de ne rien croire que le Symbole des apôtres. C'est de peur de violer cette simplicité, qu'ils ne veulent ajouter à ce Symbole ni la consubstantialité des Pères de Nicée, ni la doctrine du péché originel, ni celle de la grâce chrétienne, ni celle de la rédemption et de la satisfaction de Jésus-Christ. Ils comptent comme une partie de la simplicité de n'avoir point parmi eux cette subordination de colloques et de synodes, ni tant de lois ecclésiastiques, qui se voient dans la discipline des prétendus réformés, en France, en Allemagne et en Angleterre. Il y a une mauvaise simplicité qui ne laisse pas d'avoir ses charmes; mais ce sont des charmes trompeurs. M. N*** pourra remarquer la simplicité de notre doctrine dans mon livre de l'*Exposition*, et dans l'Avertissement que j'ai mis à la tête de la dernière édition que j'en ai fait faire : il pourra remarquer une véritable et pure simplicité dans les raisonnements que je viens de lui proposer. Qu'y a-t-il de plus simple que ce qui s'achève en trois mots, de l'aveu des adversaires? Quand Dieu permet qu'on tombe d'accord de choses si essentielles, et dont les conséquences sont si grandes, c'est une grâce admirable; c'est qu'il veut diminuer les difficultés : il montre un chemin abrégé, pour empêcher qu'on ne s'égare en passant par beaucoup de sentiers et de détours. Il faut suivre, il faut marcher; autrement la lumière se retire et on demeure dans les ténèbres.

LETTRE DU P. SHIRBURNE,

SUPÉRIEUR DES BÉNÉDICTINS ANGLAIS.

Il demande à Bossuet des éclaircissements au sujet du livre de « l'Exposition. »

Monseigneur,

J'ai reçu une lettre, depuis peu, d'un de nos Pères en Angleterre, qui me mande qu'il a traduit en anglais le livre composé par votre Grandeur, de l'*Exposition de la foi catholique*, etc. La traduction est si bien reçue, qu'en trois mois de temps on en a débité plus de cinq mille copies; et à présent le libraire le réimprime pour la troisième fois. Mais il est nécessaire de donner quelque avertissement pour servir de réponse aux objections d'un ministre qui a fait des remarques malicieuses sur l'ouvrage de votre Grandeur, selon qu'il est marqué dans ce papier. C'est pourquoi je la supplie très-humblement de nous instruire de ce que nous y pouvons répondre; et elle obligera très-particulièrement,

Monseigneur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

F. J. SHIRBURNE, *supér. des bénédict angl.*

A Paris, 3 avril 1686.

COPIE

D'UNE LETTRE ÉCRITE EN ANGLAIS PAR LE P. JOHNSTON, BÉNÉDICTIN ANGLAIS, DE LA CHAPELLE DU ROI, ADRESSÉE AU R. P. SHIRBURNE.

Il rapporte plusieurs allégations des protestants contre le livre de « l'Exposition. »

Je vous enverrai au plus tôt, par mademoiselle Harris, deux de mes traductions anglaises du livre de monseigneur de Meaux, qui a pour titre, *l'Exposition de la foi*, etc. Une troisième édition est présentement chez l'imprimeur. Je vous enverrai aussi un livre qui entreprend de le réfuter par manière d'une Exposition de la doctrine de l'Eglise d'Angleterre. Mais dans la préface, je rencontre quelques matières de fait, auxquelles je ne pourrai pas facilement répondre sans quelque assistance, soit de la part de monseigneur même, ou de quelques-uns parmi vous.

Premièrement, il dit que la Sorbonne n'a pas voulu approuver le livre, et que même la première édition était entièrement supprimée, parce que les docteurs de Sorbonne y trouvaient à redire, et qu'une seconde impression a été imposée au monde comme la première.

Secondement, qu'il y avait une réponse écrite par M. N***, qui n'a pas été publiée.

Troisièmement, que les doctrines qui s'y trouvent respectivement, ont été combattues par des catholiques, nonobstant toutes les approbations, savoir, les prières explicites aux saints avec un *Ora pro nobis*, par le P. Crasset, jésuite, dans son livre intitulé, *La véritable dévotion envers la sainte Vierge*: et l'honneur dû aux images, par le cardinal Capisucchi, dans ses controverses.

Quatrièmement, que M. Imbert, prêtre et docteur en théologie dans l'université de Bourdeaux, était accusé et suspendu par le moyen des Pères de la Mission, à cause qu'il condamnait ces deux propositions comme fausses et idolâtres : 1° que la croix devait être adorée de même manière que Jésus-Christ dans le saint Sacrement ; 2° que nous devons adorer la croix avec Jésus-Christ, de même manière que la nature humaine avec la divine ; et cela, nonobstant qu'il alléguait *l'Exposition de la foi* de monseigneur de Meaux.

Cinquièmement, il avance que monseigneur de Meaux a été très-fertile à produire de nouveaux livres; mais qu'il ne répondait pas à ce qui s'écrivait à l'encontre; ce qu'il attribue à l'incapacité qu'ils ont à être soutenus.

Sixièmement, il fait un sommaire de quelques-uns des passages, corrigés dans la seconde édition, ou même laissés, avec des remarques sur les motifs de ceci : et conclut, en faisant récit comme M. de Witte, pasteur et doyen de Sainte-Marie de Malines, était condamné le 8 juillet dernier, par l'université de Louvain, par les brigues de l'internonce, et le Pape, pour avoir enseigné des doctrines scandaleuses et pernicieuses, lesquelles il protestait être tout à fait conformes à celles de Mgr de Meaux.

Pour ce qui regarde ces matières de fait, si vous avez la bonté d'en faire quelque recherche, ce nous serait une obligation, et pourrait faire beaucoup de bien. On a trouvé à propos qu'il y eût quelque réplique à ces censures, ajoutée en façon d'appendix à cette troisième impression, pour la justifier être notre véritable doctrine qui s'y expose, et dissiper ces fausses nuées.

Je vous supplie encore une fois de me donner des réponses à ces matières de fait, et me les fournir au plus tôt, avec d'autres remarques selon que vous trouverez à propos, et vous obligerez votre très-humble, etc.

A Londres, le 15 mars 1686.

RÉPONSE DE BOSSUET AU P. SHIRBURNE.

SUR LES OBJECTIONS D'UN MINISTRE ANGLAIS, CONTRE LE LIVRE DE *l'Exposition de la doctrine catholique*.

Mon révérend Père,

Il ne me sera pas difficile de répondre à votre lettre du 3, ni de satisfaire aux objections de fait qu'on vous envoie d'Angleterre contre mon *Exposition de la doctrine catholique*. Le ministre anglais qui l'a réfutée, et dont vous m'envoyez les objections, n'a fait que ramasser des contes que nos huguenots ont voulu débiter ici, et qui sont tombés d'eux-mêmes, sans que j'aie eu besoin de me donner la peine de les combattre.

Cet auteur dit premièrement, que la Sorbonne n'a pas voulu donner son approbation à mon livre. Mais tout le monde sait ici que je n'ai jamais seulement songé à la demander.

La Sorbonne n'a pas accoutumé d'approuver les livres en corps. Quand elle en approuverait, je n'aurais eu aucun besoin de son approbation, ayant celle de tant d'évêques, et étant évêque moi-même. Cette vénérable compagnie sait trop ce qu'elle doit aux évêques, qui sont naturellement par leur caractère les vrais docteurs de l'Eglise, pour croire qu'ils aient besoin de l'approbation de ses docteurs : joint que la plupart des évêques qui ont approuvé mon livre, sont du corps de la Sorbonne, et moi-même je tiens à honneur d'en être aussi. C'est une grande faiblesse de me demander que j'aie à produire l'approbation de la Sorbonne, pendant qu'on voit dans mon livre celle de tant de savants évêques, celle de tout le clergé de France, dans l'assemblée de 1682, et celle du Pape même.

Vous voyez par là, mon révérend Père, que c'est une fausseté toute visible de dire qu'on ait supprimé la première édition de mon livre, de peur que les docteurs de Sorbonne n'y trouvassent à redire. Je n'en ai jamais publié, ni fait faire d'édition, que celle qui est entre les mains de tout le

monde, à laquelle je n'ai jamais ni ôté, ni diminué une syllabe : et je n'ai jamais appréhendé qu'aucun docteur catholique y pût rien reprendre. Voilà ce qui regarde la première objection de l'auteur anglais.

Ce qu'il ajoute, en second lieu, qu'un catholique, dont il désigne le nom par une lettre capitale, avait écrit contre moi : quand cela serait, ce serait tant pis pour ce mauvais catholique; mais c'est, comme le reste, un conte fait à plaisir. C'est en vain que nos huguenots l'ont voulu débiter ici : jamais personne n'a ouï parler de ce catholique : ils ne l'ont jamais pu nommer; et tout le monde s'est moqué d'eux.

En troisième lieu, on dit que le P. Crasset, jésuite, a combattu ma doctrine dans un livre intitulé : *La véritable dévotion envers la sainte Vierge.* Je n'ai pas lu ce livre; mais je n'ai jamais ouï dire qu'il y eût rien contre moi; et ce Père serait bien fâché que je le crusse.

Pour le cardinal Capisucchi, loin d'être contraire à la doctrine que j'ai enseignée, on trouvera son approbation expresse parmi celles que j'ai rapportées dans l'édition de l'Exposition de la foi, de l'an 1679 : et c'est lui qui, comme maître du sacré palais, permit l'an 1675, l'impression qui se fit alors à la congrégation *De propaganda fide*, de la version italienne de ce livre. Voilà ceux que les adversaires pensent m'opposer.

Quant à ce M. Imbert, et à M. le pasteur de Sainte-Marie de Malines, qu'on prétend avoir été condamnés, encore qu'ils alléguassent mon Exposition pour garant de leur doctrine, c'est à savoir s'ils l'alléguaient à tort ou à droit : et des faits avancés en l'air ne méritent pas qu'on s'en informe davantage.

Mais puisqu'on désire d'en être informé, je vous dirai que cet Imbert est un homme sans nom comme sans savoir, qui crut justifier ses extravagances devant M. l'archevêque de Bourdeaux, son supérieur, en nommant mon Exposition à ce prélat, qui en a souscrit l'approbation dans l'assemblée de 1682. Mais tout le monde vit bien que le ciel n'est pas plus loin de la terre que ma doctrine l'était de ce qu'avait avancé cet emporté. Au reste, jamais catholique n'a songé qu'il fallût rendre à la croix le même honneur qu'on rend à Jésus-Christ dans l'eucharistie; ni que la croix avec Jésus-Christ dût être adorée de même manière que la nature humaine avec la divine, en la personne du Fils de Dieu. Et quand cet homme se vante d'être condamné pour avoir nié ces erreurs, que personne ne soutint jamais, il montre autant de malice que d'ignorance.

Pour le pasteur de Sainte-Marie de Malines, qu'on dit être un homme de mérite, j'ai vu un petit imprimé de lui, intitulé : *Motivum juris*, où il avance que le Pape est dans l'Eglise ce que le président est dans un conseil, et le premier échevin ou le bourgmestre, comme on l'appelle dans les Pays-Bas, dans la compagnie des échevins; chose très-éloignée de l'Exposition, où je reconnais le Pape comme un chef établi de Dieu, à qui on doit soumission et obéissance. Si donc la faculté de Louvain a censuré cet écrit, je ne prends point de part dans cette dispute. Et d'ailleurs mon Exposition est si peu rejetée dans les Pays-Bas, qu'au contraire elle y paraît imprimée à Anvers en langue flamande, avec toutes les marques de l'autorité publique, tant ecclésiastique que séculière.

Pour ces prétendus passages qu'on prétend que j'ai corrigés dans une seconde édition, de peur de fâcher la Sorbonne, c'est, comme vous voyez, un conte en l'air : et je répète que je n'ai ni publié, ni avoué, ni fait faire aucune édition de mon ouvrage, que celle que l'on connaît, où je n'ai jamais rien changé.

Il est vrai que comme ce petit traité fut donné d'abord écrit à la main, pour servir à l'instruction de quelques personnes particulières, et qu'il s'en répandit plusieurs copies, on le fit imprimer sans ordre et sans ma participation. Personne n'en improuva la doctrine : et moi-même, sans y rien changer que quelque chose de nulle importance, seulement pour l'ordre et pour une plus grande netteté du discours et du style, je le fis imprimer comme on l'a vu. Si là-dessus on veut croire que j'ai été en quelque sorte contraire à moi-même, c'est être de trop facile croyance.

La dernière objection que me fait le ministre anglais, c'est que je suis assez fertile à faire de nouveaux livres; mais que je ne réponds pas à ce qu'on écrit contre mes ouvrages : d'où il conclut que je reconnais qu'on ne peut pas les défendre. Il est vrai que j'ai fait trois petits traités de controverse, dont l'un est celui de l'Exposition. Sur celui-là, comme on objectait principalement que j'avais adouci et déguisé la doctrine catholique, la meilleure réponse que je pouvais faire était de rapporter les attestations qui me venaient naturellement de tous les côtés de l'Europe, et celle du Pape même, réitérée par deux fois. Cette réponse est sans répartie; et j'ai dit ce qu'il fallait sur ce sujet-là, dans un Avertissement que j'ai mis à la tête de l'édition de 1679.

Si le Père qui vous a envoyé les objections du ministre anglais n'a pas connaissance de cet Avertissement, je vous prie de le prendre chez Cramoisy, en vertu de l'ordre que vous trouverez dans ce paquet, et de l'envoyer à ce Père, comme il a été imprimé en 1686, parce que j'ai ajouté dans cette édition l'approbation du clergé de France, et une seconde approbation très-authentique du Pape.

Que si ce Père veut prendre la peine de joindre à la traduction de l'Exposition celle de cet Avertissement et des approbations qui y sont jointes, il rendra son travail plus profitable au public, et il fermera la bouche aux contredisants.

Quant aux deux autres petits traités que j'ai composés sur la controverse, l'un est

sur *la Communion sous les deux espèces*; et l'autre, c'est ma *Conférence avec M. Claude*, ministre de Charenton, sur l'autorité de l'Eglise, avec les réflexions sur les réponses de ce ministre.

Dans ces traités, je tâche de prévoir les objections principales, et d'y donner des réponses dont les gens sensés soient contents. Après cela, de multiplier les disputes et de composer livres sur livres, pour embrouiller les questions, et en faire perdre la piste, ni la charité ne me le demande, ni mes occupations ne me le permettent. Vous pouvez envoyer cette lettre en Angleterre : le révérend Père qui a désiré ces éclaircissements en prendra ce qu'il trouvera convenable. S'il trouve qu'il soit utile de dire qu'il a appris de moi-même ce qui regarde ces faits et mes intentions, il le peut; et il peut aussi assurer sans crainte qu'il n'y a rien qui ne soit public et certain.

Je lui suis très-obligé de ses travaux : s'il désire quelque autre chose de moi, je le ferai avec joie. Donnez-moi les occasions de servir votre sainte communauté, que j'honore il y a longtemps, et je suis avec beaucoup de sincérité,

Mon révérend Père,

Votre bien humble et très-obéissant serviteur,

† J. Bénigne, *évêque de Meaux*.

A Meaux, ce 6 avril 1686.

LETTRE DU P. JONHSTON,

AUTEUR DE LA VERSION ANGLAISE DE *l'Exposition*.

Il remercie l'évêque de Meaux des éclaircissements qu'il lui avait donnés, pour le mettre en état de répondre aux objections du ministre anglais; et lui propose encore quelques autres difficultés formées par les protestants.

Monseigneur,

J'espère que vous me pardonnerez la liberté que je prends de vous écrire : c'est pour vous remercier de la réponse que vous m'avez fait envoyer aux objections du ministre anglais. Je suis persuadé qu'elle donnera une ample satisfaction à tous ceux qui ont tant soit peu d'intégrité; mais pour les autres, qui sont en trop grand nombre, rien ne peut les convaincre.

Tous les catholiques ici, et les protestants même qui ne sont pas trop opiniâtres, ont une fort grande estime de votre livre de l'Exposition. Après l'avoir traduite, avec l'Avertissement, je ne l'osais pas publier sans demander permission au roi, parce que j'entendais qu'il ne voulait pas permettre les controverses : mais il a donné très-volontiers cette permission, témoignant qu'il avait lu ce livre, et qu'il attendait beaucoup de bien d'un tel ouvrage; et ordonna, après trois impressions, quand je lui dis qu'il y avait une seconde approbation du Pape, et celle de l'assemblée générale du clergé de France, de mettre dans le titre : *Publié par son ordre*.

C'est pourquoi nos ministres ici, à l'exemple de ceux de France, tâchent de tout leur possible de persuader le monde, que l'Exposition ne contient pas la véritable doctrine de l'Eglise. J'espère en peu de jours publier une réponse à leurs objections, dans laquelle j'insérerai votre lettre. Ils font courir le bruit que si on nie les matières de fait touchant la première impression, qu'ils produiront le livre même où la Sorbonne a marqué les endroits où la doctrine n'était pas conforme à celle de l'Eglise; qu'on a trouvé ce livre avec un manuscrit dans le cabinet de M. le maréchal de Turenne, dans lequel, comme aussi dans tous les autres manuscrits, il n'y avait pas, disent-ils, les chapitres de l'eucharistie, de la tradition, de l'autorité du Pape ni de l'Eglise : ce qui leur fait croire que, quoique cette Exposition était faite pour lui donner satisfaction, il y avait quelque autre adresse qui le faisait se rendre catholique.

Je vous remercie, Monseigneur, de l'honneur que vous m'avez fait de m'envoyer votre lettre pastorale. Nous l'avons trouvée ici tout d'un même esprit que les autres ouvrages de votre main; et parce que nous sommes persuadés qu'elle fera beaucoup de bien ici, je suis après à la faire imprimer en anglais.

J'ai été fort aise de voir là-dedans ce passage, que dans votre diocèse les protestants, loin d'avoir souffert des tourments, n'en avaient pas seulement entendu parler, et que vous entendiez dire la même chose aux autres évêques. La raison en est qu'il se vend ici en cachette (mais pourtant il est assez commun) un petit livre publié par M. Claude, en Hollande, où il donne une relation des tourments que les huguenots ont soufferts, et des cruautés des dragons pour les faire changer de religion. Et comme je vois que presque tout le monde ici croit cette relation être véritable, à cause du grand nombre de ceux de la religion prétendue réformée qui se sont enfuis de France, chacun avec quelque relation particulière des cruautés qu'on y exerce, pour exciter la compassion, et parce qu'il ne se peut publier ici aucun livre touchant la religion, sans qu'on forme quelque réponse; je ne doute pas qu'on n'en publie bientôt une contre votre Lettre pastorale, et qu'on ne tâche, à cause de cette expression, de persuader au peuple qui ne veut pas croire qu'il n'y a pas eu autant de cruautés et une telle persécution, comme ils l'appellent, que vous n'avez pas dit la vérité, parce que je vois qu'ils osent en dire autant contre la doctrine de votre Exposition.

Nous attendons ici avec impatience une réponse à ce livre de M. Claude; car il a fait plus de mal ici qu'on ne peut croire. Et s'il se publie ici quelques autres objections contre vos livres, j'espère que vous me per-

mettrez de demander votre secours pour y répondre.

Je suis,

Monseigneur,

Votre très-humble, etc

FR. JOS. JOHNSTON.

A Londres, ce 6 mai 1686.

REPONSE DE BOSSUET,

A LA LETTRE PRÉCÉDENTE.

Je ne puis comprendre, mon révérend Père, quel avantage peuvent tirer les ministres de tous les faits qu'ils allèguent contre mon *Exposition*. Il me paraît au contraire qu'ils tournent à l'avantage de ce livre; puisqu'on n'en peut raisonnablement conclure autre chose, sinon qu'il a été fait avec soin, qu'on a pesé toutes les syllabes, et qu'enfin on l'a fait paraître après un examen si exact, qu'aucun catholique n'y trouve rien à redire; au contraire, il ne reçoit que des approbations.

Cet ouvrage a été fait à deux fois: je fis d'abord jusqu'à l'eucharistie; je continuai ensuite le reste: j'envoyai le tout à M. de Turenne, à mesure que je le composais. Il donna des copies du commencement, il en a donné du tout; et il peut s'en être trouvé chez lui de parfaites et d'imparfaites. Je voudrais bien savoir qu'est-ce que tout cela fait à un ouvrage.

Je veux bien dire encore davantage, puisqu'on est si curieux de savoir ce qui regarde ce livre. Quand il fut question de le publier, j'en fis imprimer une douzaine d'exemplaires, ou environ, pour moi et pour ceux que je voulais consulter, principalement pour les prélats dont j'ai eu l'approbation. C'était pour donner lieu à un plus facile examen: et les copies n'ont jamais été destinées à voir le jour. J'ai profité des réflexions de mes amis et des miennes propres: j'ai mis l'ouvrage dans l'état où il a été vu par le public. Qu'y a-t-il là dedans qui puisse nuire tant soit peu à ce traité? Et tout cela au contraire ne sert-il pas à recommander ma diligence?

Je ne serais nullement fâché quand on pourrait avoir trouvé chez M. de Turenne les remarques qu'on aurait faites sur mon manuscrit, ou même sur cet imprimé particulier. On peut hardiment le faire imprimer: on verra qu'il ne s'agissait ni de rien d'important, ni qui mérite le moins du monde d'être relevé. Mais quand il s'agirait de chose de conséquence, a-t-on jamais trouvé mauvais qu'un homme consulte ses amis, qu'il fasse de nouvelles réflexions sur son ouvrage, qu'il s'explique, qu'il se restreigne, qu'il s'étende autant qu'il le faut pour se faire entendre, qu'il se corrige même s'il en est de besoin; que loin de vouloir toujours défendre ses propres pensées, il soit le premier à se censurer lui-même? En vérité, on est bien de loisir quand on cherche si curieusement, et qu'on prend peine à faire valoir des choses si vaines.

Quant à la Sorbonne, je vous ai déjà dit les raisons pour lesquelles on n'a jamais seulement songé à en demander l'approbation. Parmi ceux que j'ai consultés, il y avait des docteurs de Sorbonne très-savants, comme aussi des religieux très-éclairés. Après avoir eu les remarques de ces savants amis, j'ai pesé le tout; j'ai changé ou j'ai retenu ce qui m'a semblé le plus raisonnable. Il était bien aisé de prendre son parti, puisque je puis dire en vérité que jamais il ne s'est agi que de minuties. Comment des gens sérieux peuvent-ils s'amuser à de pareilles choses? et après que tout le monde les a méprisées ici, quelle faiblesse de les aller relever en Angleterre? Un ouvrage est bien à l'épreuve quand on est contraint d'avoir recours à de telles petitesses pour l'attaquer.

Pour ce qui regarde ma *Lettre pastorale* et ce que j'y dis de la réunion des protestants dans mon diocèse, cela est exactement véritable. Ni chez moi ni loin aux environs, on n'a pas seulement entendu parler de ce qui s'appelle tourments. Je ne réponds pas de ce qui peut être arrivé dans les provinces éloignées, où on n'aura pu réprimer partout la licence du soldat. Pour ce qui est de ce que j'ai vu, de ce qui s'est passé dans mon diocèse, il est vrai que tout s'est fait paisiblement, sans aucun logement de gens de guerre, et sans qu'aucun ait souffert de violence, ni dans sa personne ni dans ses biens. La réunion n'en a pas été moins universelle. Nous travaillons présentement à instruire ceux qui ne le sont pas encore assez: et on ne force personne à recevoir les saints sacrements. On supporte les infirmes en patience; on les prêche, on les instruit, on prie pour eux en particulier et en public; et on attend le moment de celui qui seul peut changer les cœurs.

J'espère vous envoyer bientôt la seconde édition de mon *Traité de la communion sous les deux espèces*. Je mettrai à la tête un avertissement où il paraîtra que la doctrine que j'enseigne est incontestable par les propres principes de ceux qui l'ont attaquée. Je suis parfaitement,

Mon révérend Père,

† Bén. *évêque de* MEAUX.

A Meaux, le 26 mai 1686.

II. CLERI GALLICANI
DE ECCLESIASTICA POTESTATE DECLARATIO,

DIE DECIMO NONO MARTII 1682.

UNA CUM EPISTOLIS ET CÆTERIS AD EAM SPECTANTIBUS.

Ecclesiæ gallicanæ decreta et libertates a majoribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta sacris canonibus et Patrum traditione nixa multi diruere moliuntur; nec desunt qui earum obtentu primatum beati Petri ejusque successorum romanorum Pontificum a Christo institutum, iisque debitam ab omnibus christianis obedientiam, Sedisque apostolicæ in qua fides prædicatur, et unitas servatur Ecclesiæ, reverendam omnibus gentibus majestatem imminuere non vereantur. Hæretici quoque nihil prætermittunt, quo eam potestatem qua pax Ecclesiæ continetur, invidiosam et gravem regibus et populis ostentent, iisque fraudibus simplices animas ab Ecclesiæ matris Christique adeo communione dissocient. Quæ ut incommoda propulsemus, nos archiepiscopi et episcopi Parisiis mandato regio congregati, Ecclesiam gallicanam repræsentantes, una cum cæteris ecclesiasticis viris nobiscum deputatis, diligenti tractatu habito, hæc sancienda et declaranda esse duximus.

I.

Primum : beato Petro ejusque successoribus Christi vicariis ipsique Ecclesiæ rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, non autem civilium ac temporalium, a Deo traditam potestatem, dicente Domino : *Regnum meum non est de hoc mundo* (*Joann.* XVIII, 36) ; et iterum : *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* (*Luc.* XX, 25); ac proinde stare apostolicum illud : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* (*Rom.* XIII, 1, 2.) Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium Ecclesiæ, directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse; eamque sententiam publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ quam imperio utilem, ut verbo Dei, Patrum traditioni et sanctorum exemplis consonam omnino retinendam.

II.

Sic autem inesse apostolicæ Sedi ac Petri successoribus Christi vicariis rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant sanctæ œcumenicæ synodi constantiensis a Sede apostolica comprobata, ipsoque romanorum Pontificum ac totius Ecclesiæ usu confirmata, atque ab Ecclesia gallicana, perpetua religione custodita decreta de auctoritate conciliorum generalium, quæ sessione quarta et quinta continentur, nec probari a gallicana Ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiæ sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus concilii dicta detorqueant.

III.

Hinc apostolicæ potestatis usum moderandum per canones spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos, valere etiam regulas, mores et instituta a regno et Ecclesia gallicana recepta, Patrumque terminos manere inconcussos, atque id pertinere ad amplitudinem apostolicæ Sedis, ut statuta et consuetudines tantæ Sedis et ecclesiarum consensione firmata, propriam stabilitatem obtineant.

IV.

In fidei quoque quæstionibus præcipuas Summi Pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiæ consensus accesserit.

Quæ accepta a Patribus ad omnes ecclesias gallicanas atque episcopos iis Spiritu sancto auctore præsidentes, mittenda decrevimus, ut idipsum dicamus omnes, simusque in eodem sensu et in eadem sententia.

† FRANCISCUS, archiepiscopus parisiensis, præses.
† CAROLUS-MAURITIUS, arch. dux remensis.
† CAROLUS, ebredunensis arch.
† JACOBUS, archiepiscopus, dux cameracensis.
† HYACINTHUS, arch. albiensis.
† MI. PHELYPEAUX, PP. arch. bituricensis.
† LUDOVICUS DE BOURLEMONT, arch. burdigalensis.
† JACOBUS-NICOLAUS COLBERT, arch. carthaginensis, coadjutor rothomagensis.
† GILBERTUS, episcopus tornacensis.
† HENRICUS DE LAVAL, episc. rupellensis.
† NICOLAUS, episc. regiensis.
† DANIEL DE COSNAC, episc. et comes valentinensis et diensis.
† GABRIEL, episc. æduensis.
† GUILLELMUS, episc. vasatensis.
† GABRIEL-PH. DE FROULLAY DE TESSÉ, episc. abrincensis.

† JOANNES, episc. tolonensis.
† JACOBUS-BENIGNUS, episc. meldensis.
† SEBASTIANUS DE GUEMADEUC, episc. macloviensis.
† L. M. AR. DE SIMIANE DE GORDES, episc. dux lingonensis.
† FR. LEO, episc. glandatensis.
† LUCAS D'ACQUIN, episc. forojuliensis.
† J. B. M. COLBERT, episc. et D. Montis-Albani.
† CAROLUS DE PRADEL, episc. Montis-Pessullani.
† FRANCISCUS-PLACIDUS, episc. mimatensis.
† CAROLUS, episc. vaurensis.
† ANDREAS, episc. autissiod.
† FRANCISCUS, episc. trecensis.
† LUD. ANT., episc. comes cathalaunensis.
† FRANC. IG., episc. comes trecorensis.
† PETRUS DU LAURENS, episc. bellicensis.
† GABRIEL, episc. conseranensis.
† LUDOVICUS ALPHONSUS, alectensis episc.
† HUMBERTUS, episc. tutelensis
† J. B. D'ESTAMPES, massiliensis episc.
PAUL. PHIL. DE LUSIGNAN.
DE FRANQUEVILLE.
LUDOVICUS D'ESPINAY DE SAINT-LUC.
COCQUELIN.
A. FAURE.
C. F. DE GUENEGAUD.
GERBAIS.
LAMBERT.
DE VIENS.
P. DE BERMONT.
A. H. DE FLEURY.
FR. DE CAMPS.
DE MAUPEOU.
DE LA BOREY.
FRANCISCUS FEU.
CLEMENS DE POUDEUX.
LE FRANC DE LA GRANGE.
J. F. DE L'ESCURE.
DE SENAUX.
M. DE RATABON.
BIGOT.
DE VILLENEUVE DE VENCE.
PARRA, decanus bellicensis.
LA FAYE.
DE BOCHE.
PETRUS LE ROY.
DE SOUPETS.
A. ARGOUD, decanus Viennæ.
DE BAUSSET, præpositus massiliensis.
G. BOCHARD DE CHAMPIGNY.
DE S.-GEORGES, comes lugdunensis.
COURCIER.
DE GOURGUES.
F. MAUCROIX.
CHERON.
J. DESMARETS, cleri gallicani agens generalis.
ARMANDUS BAZIN DE BESONS, cleri gallicani agens generalis.

(120) *Epistola concilii milevitani ad papam Innocentium*; inter Epistolas S. AUGUST., epist. 136.
(121) GOFFRIDUS vindocinensis, *Opuscul.*, IV; Ivo Carnot., epist. 60.
(122) S. BERNARD, epist. 219.

EPISTOLA CLERI GALLICANI PARISIIS CONGREGATI, ANNO 1682, AD SANCTISSIMUM DD. NOSTRUM INNOCENTIUM PAPAM XI.

Beatissime Pater,

Quam consecrandi fecimus apostolicæ Sedi canonicæ obedientiæ professionem, ea nos impellit, ut quæ Parisiis jussu regio congregati gessimus, ad apostolatum vestrum referamus, gravesque metus nostros paternum in sinum effundamus. *Cum enim te Dominus, gratiæ suæ præcipuæ munere, in Sede apostolica collocaverit, talemque nostris temporibus præstiterit, ut nobis potius ad culpam negligentiæ valeat, si apud venerationem tuam quæ pro Ecclesia suggerenda tacuerimus, quam ea possit Sanctitas vestra, vel fastidiose, vel negligenter, accipere;* non ambigimus quin *magnis periculis nostris pastoralem diligentiam adhibere digneris* (120).

Sane, beatissime Pontifex, a majoribus nostris, sanctis, gravibusque viris accepimus, regni et saderdotii tuta piaque concordia res humanas niti, *dum unum ab altero impugnatur, periclitari utrumque: ea occasione et de regno tolli justitiam et de Ecclesia pacem, schismata et scandala suscitari et fieri animarum perditionem simul et corporum, sine horum concordia res humanas nec incolumes esse posse, nec tutas* (121). Hæc Goffridus vindocinensis, hæc Ivo carnotensis, sanctissimi, gravissimique Ecclesiæ gallicanæ præsules immortalibus scriptis testata reliquerunt; hos in medium afferre et ad Vestram Sanctitatem allegare juvat, quos pro ecclesiastica libertate atque apostolica auctoritate multa perpessos sancti vestri decessores, non tantum ut probabiles magistros, sed ut præcipuos, singularesque filios semper habuerint. His accedat tertius Clarævallis abbas, non gallicanæ tantum, sed universæ Ecclesiæ lumen, sanctus Bernardus, ille canonum propugnator, ac fortissimæ cujusque sententiæ gravissimus auctor, ubi nimio rigore regnum et sacerdotium dividi, atque *inconsutilem Christi tunicam* (122) scindi animadvertit, utili condescensione temperari canones supplicavit, ac pacem utriusque potestatis, quæ utramque fulciat, retineri, præsertim in Gallia, ubi *nullam unquam regnum inter et sacerdotium divisionem fuisse* (123), antiquiores episcopi gloriati erant; ubi denique, ipso teste Bernardo, toto orbe colliso, ipsisque pontificibus gravi toties tempestate jactatis, non modo nullæ scissuræ factæ essent, sed etiam *solerent scissuræ aliæ resarciri* (124).

Nec minore studio apostolici præsules Vestræ Sanctitatis antecessores (125), eam concordiam commendarunt, cum gemina potestate res humanas regi ex sacris litteris

(123) Ivo Carnot., epist. 238.
(124) S. BERNARD., epist. 219.
(125) GELASIUS Papa, epist. 8, *Ad Anastasium imperatorem.*

accuratissime tradidere; quarum proinde concordia publicam pacem, totiusque generis humani statum contineri certissimum sit, dicente propheta: *Ecce vir, Oriens nomen ejus*, Zorobabel in persona, in figura Christus, certe populi Dei dux et princeps, *et ipse exstruet templum Domino, et ipse portabit gloriam, et sedebit et dominabitur super solio suo*; et erit sacerdos super solio suo: *et consilium pacis erit inter illos duos*. (*Zacch.* VI, 12, 13.) Stet ergo utrumque solium, alterum principis, alterum sacerdotis, auxilio mutuo, mutua consensione munitum: hinc populi salus, hinc non tantum corporum, sed etiam animarum lucra proveniant, hinc denique res humanæ stabili, ac Deo pariter hominibusque placita tranquillitate decurrant. »

Quæ cum ex Patrum traditione, ipsaque adeo prophetica ac divina auctoritate descenderint, ubi eam pacem nostris temporibus occasione regaliæ sollicitari vidimus, cœpimus cogitare quid majores nostri, quid antiqui Sedis apostolicæ antistites præscriberent, pro certo habituri quod verbo pariter et exemplo docuissent. Sic autem comperimus quæ evangelica auctoritate, quæ æterna lege sancita essent, manere inconcussa, quæ ecclesiastica prohibitione constarent, in his ecclesiarum principes multa pro tenore canonum districtius judicasse, multa pro temporum necessitate tolerasse, ubi non periclitatur fidei veritas aut morum honestas, quædam instituta temperari; non cæca tamen et indiscreta relaxatione disciplinæ, sed si adesset necessitas, ex qua lege quoque mutari contingeret; sanctos enim pontifices antecessores vestros ita præcepisse, *ubi necessitas non est, sanctorum Patrum decreta manere inconvertibilia* (126); eadem ergo decreta ex necessitate interdum temperanda, eam vero necessitatem esse, si graves dissensiones, si turbulenti motus, tumultusque imminerent, quam *populorum stragem* sancti Patres vocant (127); tunc enim charitatem, quæ summa Ecclesiæ lex sit, alias emollire ac temperare leges, ac *detrahendum aliquid canonum severitati, ut majoribus morbis sanandis charitas sincera subveniat* (128); hinc nempe profectam a sanctis Patribus, ipsaque apostolica Sede toties celebratam moderationem canonum, quæ utili dispensatione et provida compensatione librata Ecclesiam ædificet, propulset dissidia, regnum et sacerdotium firma pace componat.

Hæc ex sancto Augustino, aliisque Patribus; hæc ex sanctis pontificibus Leone, Gelasio, cæterisque majores nostri didicerunt, nobisque tradiderunt: *Salvo scilicet fidei fundamento et communi morum regula, toleranda quædam, quædam etiam facienda quæ infirma videantur: hæc enim facit charitas, quæ operit multitudinem peccatorum, quæ cum infirmantibus infirmatur, cum scandalizatis uritur, et omnibus omnia fit, ut omnibus prodesse mereatur* (129). Quod si jus illud regium quam regaliam dicimus, aut fidei fundamentis, aut morum regulis esset adversum, non illud utique sancti pontifices doctrina et pietate conspicui, Alexander III, Innocentius III atque alii comprobassent, non illud denique sacrum generale Lugdunense concilium (130) tot personis, totque sub titulis sua auctoritate firmasset. At enim extendi vetuit ad eas ecclesias, quæ primæva atque innata libertate gauderent, sed ut hanc interim quæstionem omittamus, neque minutatim verba concilii variosque sensus, quæque antegressa, quæque consecuta sint, expendamus; id sane liquido constat nullum esse periculum ut extensum fidei moribusque noceat, quod illæsa fide, salvaque morum regula, longe lateque propagatum, plurimas jam regni ecclesias occuparit: ex quo illud efficitur, regaliæ causam non fidei morumque regulam, quæ *immobilis et irreformabilis* sit (131); sed ad disciplinam, quæ pro locis ac temporibus subinde mutetur, quæque temperamenta, ac salutarem illam moderationem admittat, omnino pertinere.

Jam ergo constituto quæstionis statu, beatissime Pater, quantum intelligimus, rem totam expediri haud difficile fuerit; cum id unum inquirendum restet, justane causa fuerit cur post ecclesiarum quarumdam libertatem totis sexaginta annis strenue propugnatam, victi in eo tribunali, quod ipsi antiquo more regni appellavimus, acquiescere potius quam omnino commovere, regiam potestatem cum pontificali committere, nova denique bella ciere vellemus. Nos pacem anteponimus, nec in simili causa piget imitari Vindocinensem abbatem, non minus fortitudine, quam prudentia clarum, cujus verbis dicimus: *Habeat Ecclesia suam libertatem; sed summopere caveat, ne, dum nimis emunxerit, eliciat sanguinem; et dum rubiginem de vase conatur eradere, vas ipsum frangatur* (132).

Neque vero publicam pacem, ac sub tanto rege prosperum rerum ecclesiasticarum cursum turbatum oportebat. Adhibe pias aures, sanctissime Pontifex, et tantisper cogita quem regem habeamus: non invictam bello dexteram, ac decora victoriarum prædicaturi sumus pacifici sacerdotes; habent illæ laudem suam universis gentibus celebratam, ac pacis gloria cumulatam. Utinam, beatissime Pater, rebus nostris interesse et coram intueri posses, paternis sane oculis dignum spectaculum, quam benignissime optimus princeps episcopos audiat, quam rebus Ecclesiæ foveat, quam bonos fulciat, quam invicta auctoritate frangat contumaces, quam cœlestem illam nobis a Domino traditam potestatem intemeratam velit! Eo protegente, jurisdictio

(126) S. BERNARD., *Tract. de præcep. et Dispensat.*, cap. 4.
(127) S. AUGUST., epist. 185.
(128) *Ibid.*
(129) Ivo Carnot., epist. 214.
(130) Cap. 12.
(131) TERTULLIAN., *De virginib. veland.*
(132) GOFFRIDUS vindocin., *Opusc.*, IV.

episcopalis prope modum profligata emergit e tenebris; nostris jam decretis, nostræ auctoritati parlamenta obsecundant, ac regia decreta canonicæ disciplinæ ancillantur. Jam vero hæresis quot accipit subinde salutares plagas? quot edictis comprimitur? quot amissa templa luget? quantas nobilium, plebeiorumque turbas ad Petri, hoc est Christi ovile revocatas? Quid deinde referemus, ut regius animus exosas habeat novitates omnes, nulloque regni loco consistere patiatur? Est profecto Ludovicus Magnus alter ille Mauricius a sancto Gregorio, antecessore vestro, toties commendatus, *cujus temporibus hæreticorum ora conticescunt; quia, etsi eorum corda in insaniam perversi sensus ebulliunt, catholici tamen principis tempore, prava quæ sentiunt, eloqui non præsumunt* (133).

Hæc coram admiramur; hæc luculentius Vestra quoque Sanctitas ab altissima illa, cui totus orbis subest, Petri sede commemorat; his apostolicum vestrum pectus exsultat. Si quid fortasse tot inter prospera emergit incommodi, non omnia proinde ad juris apices exigimus; magno enim Cyrillo Alexandrino præsule docente (134), didicimus œconomia rerum plerumque cogi nos, etiam a stricto et confesso Ecclesiæ jure discedere. Quanti vero æstimamus illa privilegia aliquot ecclesiarum, si emolumentis damna contendimus? Quidquod illud onus vix ecclesiæ sentiunt, vacantium ecclesiarum fructibus, quos reges vindicare fisco in ecclesiarum longe maxima parte non dubia consuetudine poterant, successori reservatis, rebusque ad canonum auctoritatem Ludovici XIII augustæ memoriæ edicto redactis? Quidquod in quibusdam præbendis ac dignitatibus conferendis, si quid erat asperius, nobis supplicantibus a rege mollitum tanti principis pietatem, largitatemque commendat? Quidquod capitulis sua jura servata, certique judicibus præscripti limites, ne regaliæ nomine omnia invadantur? Id subjuncta his litteris gesta testantur, certoque indicio sunt quam bene illi aliqua conceduntur, qui multa jam sibi possessione vindicata ultro concedat.

Sed enim exprobrabunt qui votis suis omnia metiantur, leve illud quoque, sic enim sentiunt, quod rex christianissimus tanto studio assertum coronæ suæ velit, nobis auctoribus ac flagitantibus potuisse dimitti: næ illi falsi sunt, rerumque nostrarum imperitissimi. Liceat vero nobis, beatissime Pater, quando eo in cardine totius negotii summa versatur, paulo liberius interturbare graves illas curas apostolicæ mentis, ac jus regaliæ Francorum regibus, totique regno infixum, prout, nostris hominibus insitum, inditumque est, ab ortu repetere.

Sic nempe inclamant regii magistratus, christianissimos reges jam inde a Clodovæo, ac primis christianæ religionis exordiis, ecclesiarum omnium ut pietate filios, ita effusissima liberalitate nutritios, et regia defensione propemodum patronos ac tutores exstitisse: ea vero quæ ecclesiæ in fundis haberent, teste Augustino, jure cæsareo, hoc est, regio obtineri, supremamque eorum omnium potestatem penes reges esse: hinc a priscis temporibus, vacantium ecclesiarum regia manu occupata bona, mox reddita successoribus; nec a Sede apostolica reprobata, quæ huic juri tuendo antiquissimis etiam temporibus reges Francorum fecissent: præbendas quoque, hoc est nativo sensu, stipendia clericorum, partem ecclesiasticæ possessionis ac proventus, needum a toto discretas, si vacarent ecclesiæ, eodem quoque jure a principibus collatas; quarum quippe collatio et antiquo jure a solida massa decidi non posse, et recentioribus quoque juris pontificii institutis in fructu haberetur: hæc omnia ab antiquo regibus de se bene meritissimis concessisse Ecclesiam, sane consensisse, jusque illud utriusque potestatis consensione firmatum, regiæ majestati proprium atque congenitum ita coaluisse, ut distrahi nequeat: neque vero fas esse ut ecclesiæ, primis francici imperii temporibus, diverso jure haberentur, quas eadem regia protectione fulciri, eadem libertate donari, ejusdem majestatis reverentia ac potestate contineri certum esset: si quid ergo tristioris diversitatis exortum sit, id esse referendum ad illa tempora queis scissum regni corpus, ducumque et comitum olim innocuo, tunc infausto nomine avulsa ac discerpta membra vix inter se cohærerent: hos enim principes, regalibus occupatis, sæpe etiam sine regum conscientia relaxatis, omnia perturbasse: at postquam regia potestas distractas provincias ad sese revocavit, et afflictum diu dissipatumque regnum suum demum integre sub uno capite nobilissimo pariter ac valentissimo sanitatem intellexit, tunc oblitterandam, quæ laceros artus olim dehonestabat, fœdam diversitatem, nec regio juri, ex antiquissimisque regni francici legibus, nocere potuisse possessionem intermissam, quam et per principes sibi subditos diu retinuissent, nec ipsi unquam animo dimisissent; universasque ecclesias, non tantum ad decorem, sed etiam ad robur, firmamque compagem, eodem denique jure componendas: neque vero obstare lugdunense concilium, quippe quod nec reges nominet, ex pontificiis quoque decretis pro sua majestate specialiter appellandos, nec de præbendis loquatur, et alio verti possit; neque a pontificibus regibusve in quæstione regaliæ, cum de ea maxime ageretur, memoratum aut leviter saltem indicatum fuerit.

Hæc utcumque se habent, neque enim lubet commemorare quæ antecessores nostri reposuerint, aut litigare est animus co-

(133) Lib. xi, epist. 46.
(134) *Epist. ad Gennadium presbyterum et archimandritam.*

ram Vestra Sanctitate pacis negotium tractaturis; hæc, inquam, adeo regiis magistratibus infixa menti sedent, ut a se avelli nulla ratione patiantur, causaque ceciderimus eorum quoque sententia qui et æquitatis laude florerent, et in nostrum ordinem essent propensissimi : qua consensione victus rex maximus, satisque sibi conscius quam ab invadendis Ecclesiarum juribus abhorreret, jus regium putat, quod in universum regnum pene diffusum, suo velut cursu undique protendatur, rerum similitudine, parique Ecclesiarum conditione, velut in proclive ductum.

Quid hic nobis mentis, sanctissime Pontifex, plane simpliciterque dicemus. Hæc neque omnia ut certa proponimus; nec ut erronea et fidei regulis adversa propulsamus, ac dispensationi providæ locum esse censemus, gravissimos scilicet auctores seculi apostolicos viros, antecessores vestros.

Prodeat sane vir maximus, non minus in sacris litteris quam in canonum disciplina versatus, Innocentius III, atque in simili causa quid agendum sit, doceat : de regalibus agebatur; jure autem regalium multa contineri quæ jam Ecclesiis regum liberalitate remissa sint, certo certius est : primum jus procurationis, sive hospitii, quo episcopi, abbatesque regem domo excipere, totamque cum ipso curiam, publicasque personas alere certis temporibus; tum jus exercitus, quo certos milites ad regium exercitum ducere, eosque alere deberent; et quidem occupari a rege Ecclesiarum bona, non modo si illæ vacassent, verum etiam si episcopi consueta, quæ vocabant, servitia omisissent, eaque omnia ab eodem fonte regalium exsistere, et perspicuum ex sese est, et ipse Innocentius profitetur. Duo ergo episcopi a rege accusati, quod illius injussu milites abduxissent, eorum regalia manu regia confestim invaduntur, nulla judicii forma; nec tantum regalia, sed etiam alia bona quæcunque possiderent; id enim juris regii esse rex contendebat : episcopi id negare, tum factum excusare, vim illatam conqueri, gravissimasque expostulationes deferre ad Innocentium.

Quid ergo, tantus Pontifex? suscepta, ut decebat, episcoporum causa, Philippum Augustum aggreditur multa interminatus, multisque adhortatus, *ne inter regnum et sacerdotium scandalum oriretur* (135); intentato quoque apostolicæ censuræ metu, nisi episcopis regalia, aliaque omnia præter jus fasque, sic enim ferebat, occupata relaxaret. Gravis sane causa in qua rex maximus *censura cohibendus* esse videtur (136). Sed interim Innocentius ad episcopos scribit : *Fraternitati vestræ consulimus bona fide, quatenus cum charissimo filio nostro rege, quanto melius poteritis, componere studeatis; quoniam arcus qui semper est tensus vires amittit, et nonnunquam reges melius vincuntur mansuetudine quam rigore* (137).

Præclare ille quidem ubi nullum fidei, nullum morum regulæ creatum periculum est. Sed particulare factum, inquient, nec in exemplum trahendum. Et tamen agebatur, uti prædictum est, non tantum de episcoporum facto, sed etiam de regalium jure, quousque pateret, quæ bona complecteretur, qua forma exerceri posset : sed hæc omittamus. Quid Benedictus XII, unus omnium pontifex et constantiæ et prudentiæ laude ornatissimus! Is Philippum Valesium regem, edita philippina, multa regaliæ juri ab antiquo more diversa velut inserentem, gravissimis monitis ab ea tuenda lege deterruit (138) : sed præclaro functus officio, ab negotio destitit; neque enim omnia urgenda pontifici, nec exacte semper ad minutos quosque apices res ecclesiasticas deducendas; philippinaque ad nostra usque tempora stetit incolumis.

Sed ne Vestræ Sanctitati molesti simus, postremum commemoramus Bonifacium VIII; nec tamen refricamus infausta illa dissidia, quæ nec sine lacrymis legi queant : abeant illa in tenebras æterno sepelienda silentio : id de Bonifacio referre lubet, quod ad pacem conducat, quod dignitatem pariter atque clementiam summæ Sedis deceat. Grave erat Bonifacio a Philippo Pulchro pleno etiam jure conferri præbendas, seu regaliæ, seu quovis alio titulo; nec tamen negabat pontifex, imo profitebatur id *fieri posse Ecclesiæ consensu tacito vel expresso.* Rex interim se possessione tuebatur; eo enim jure a se conferri præbendas, *quo a majoribus et a sancto Ludovico avo datæ essent* (139).

Recte ille et ordine, ut videtur : satis enim constabat, reclamante nemine, eo jure usos, neque fraudi esse poterat optimis regibus, quod ad jus regium ea revocabant : id enim jus regium esse, quod coronæ regiæ ab antiquo insitum coalitumque sit. Atque, ut ex simili rem conficiamus, an non patronatus, quos vocant laicos, ipsis quoque terris atque dominiis ex possessione inhærere, ac quasi temporalis juris loco esse constat; cum tamen id juris ex ecclesiasticæ potestatis fonte profluere nemo non fateatur? Quanto ampliora regibus et beneficentia et propria majestas conciliare potuit? Neque id Bonifacium juris consultissimum fugiebat : sed cum in ancipiti esse videretur, quatenus juri regio præbendas conferendi Ecclesiæ consensus accessisset, quod dubium, quod illicitum reputabat pontifex, de potestatis plenitudine concedebat, ac licitum faciebat. Quid enim litigamus, inquit? *Volumus ut rex faciat licite quod facit illicite : volumus super hoc sibi facere gratiam omnem quam poterimus* (140).

(135) Lib. I, epist. 190.
(136) Lib. III, epist. 40.
(137) *Ibid.*, epist. 107.
(138) REYNALDUS, *ad ann.* 1337, n. 17.

(139) *Histoire du différend de Boniface VIII et de Philippe le Bel*, pag. 78 et 93.
(140) *Ibid.*, pag. 78.

Sic quem nodum solvere, ex pontificis sensu, antiqua monumenta juraque non poterant, aposto icæ potestatis gladio amputabat.

Atque id Bonifacius VIII, tot inter simultates conferre ultro voluit in Philippum Pulchrum; quanta Innocentius XI, benevolentissimus et propensissimus in Ludovicum Magnum? Neque vero ambiguum quid orbis christianus exspectet, si pontifici pontificem, regem denique regi componamus: id tantum postulamus ne plus æquo audiantur, qui in jure coronæ novas hæreses fingunt, nimisque intelligendo faciunt, nihil ut intelligant præposteri homines, qui quem exsufflant pulverem, ut præclare sanctus Augustinus (141), in suos aliorumque excutiunt oculos. Vestra vero Sanctitas hæc omnia supergressa, christianique orbis intenta commodis, tantas contentiones ex tenui ortas, sed in gravissima mala, nisi Deus avertat, aliquando erupturas apostolica auctoritate componat. Pacem expetimus, pacem flagitamus, pacem quæ vestrum nomen tanta pietatis ac sanctitatis laude omnibus gentibus, ipsisque adeo Ecclesiæ hostibus clarum, venerandumque immortalitati consecratura sit. Satis jam superque parens optimus devotissimusque filius, repugnante animo, altercantur.

Nos quidem, Beatissime Pater, ut gratias agimus quas possumus maximas, quod jura quarumdam ecclesiarum, quæ nobis omnibus communia facit ipsa fraternitas, sarta, tectaque esse vultis; ita nostra causa concuti orbem, pacemque christianam conturbari nolumus: quare eo quoque, quidquid inerat, jure decessimus; id in regem optimum atque beneficentissimum ultro contulimus. *Et si* forte *propter* canonum *rigorem minus licebat, factum est tamen, quia ecclesiasticæ paci sic expediebat: cum enim plenitudo legis sit charitas, in hoc legibus obtemperatum esse credimus, in quo charitatis opus impletum esse cognovimus* (142).

Quæ a nobis acta, si Vestra Sanctitas dignetur inspicere, probaturam esse pro sua æquitate confidimus: sane summa consensione, pronaque omnium nostrum voluntate gesta esse testamur; cum præsertim nemo sit, qui, rebus nostris intellectis ac perpensis omnibus, quæ recens nobis supplicantibus a rege maximo statuta sunt, non ultro fateatur plura et ampliora concessa quam dimissa, atque Ecclesiæ causam regia æquitate ac liberalitate, meliore nunc omnino conditione esse. Quamobrem obsecramus ut quæ a nostra humilitate, non modo publicæ pacis intuitu, sed maximo Ecclesiæ emolumento gesta sunt, quæque rex maximus tanto religionis studio, tantaque omnium nostrum obtestatione concessit, regis magistratibus necquidquam reclamantibus, sic Vestra Sanctitas complectatur, ut sacerdotii regnique concordiam æternum firmet et sanciat.

Quid enim luctuosius, quam sub tanto pontifice ac tanto rege, quorum consensione tot in Ecclesiam bona redundatura sint, per invisa et importuna dissidia eludi exspectationem orbis, et publica commoda retardari? Sane ex quo Ecclesia est, Sede apostolica regnoque Francorum nihil conjunctius fuisse, et maximo honori ducimus, et vestri antecessores libentissime prædicant: hanc vero perpetuam conjunctionem animorum, nostris quoque temporibus auctam oportuit. Quid enim videt orbis Magno Ludovico majus? quem Turcæ sævienti graviorem hostem? quam expeditiorem manum? quem animum promptiorem? quem idoneum magis quicum ea quæ vos assidue pulsant, coercendi hostis atque amplificandæ Ecclesiæ, communicare consilia? quem ad ardua quæque jam sponte currentem incitare possitis?

Ne vero prohibeat Vestram Sanctitatem ecclesiarum aliquarum, haud tantis sane motibus digna, libertas. Solet Ecclesia Christi quædam omittere, ut alia eaque potiora servet, multa quoque in melius, ferendo, commutare. Ipsa regalia, quantum imminuta est, cum pii principes a potiundis fructibus jam abstinuerint, et gravissima onera alendorum militum ac procurationum sponte remiserint, ut jam illi a nobis, si necesse sit, memorem animum suo quodam jure reposcere videantur?

Quid attinet commemorare in episcopis atque abbatibus eligendis, in investituris, in jussionibus, permissionibus, assensionibus regiis, in episcopatuum et abbatiarum concessione et dono, in hominiis quoque et sacramentis fidelitatis, quam multa primum censuris gravissimis reprobata, mox ultro concessa sint? Ipsa apostolica Sedes, arx ecclesiasticæ libertatis, quam multa principum in seipsam quoque jura toleravit, imo aliquando concesserit, ipsa temporum mora excussa cervicibus, et in optimum statum sponte restituta? An ergo Ecclesia *levitate usa est, fuitque in illa est et non?* (*II Cor.* I, 17.) Absit; sed satis sibi conscia æternitatis suæ, ipsique veritati semper immobili animo adhærescens, aliqua sui parte humanis se rebus utcunque accommodat, nec tam temporibus quam animarum saluti servit. *Hæc dicendo doctam Paternitatem vestram non docemus, sed eamdem consulendo et rogando monemus, ut ubi consilii et pietatis studeatis visceribus abundare, ubi fas non est fortitudinem exercere* (143)!

Quare, beatissime Pater, ad sacros vestros pedes rite provoluti, atque apostolicam benedictionem exspectantes, summum illum Ecclesiæ, vestrique unici primatus auctorem oramus, obsecramus; uti mentem vestram ad pacis consilia inflectat; et quæ pacis studio, exemplo majorum, Sanctitas Vestra gesserit, ea in vestram gloriam, quam in Christo habetis, totique Ecclesiæ utilitati vertat.

(141) *Confess.*, lib. XII, cap. 16.
(142) Ivo Carnot., epist. 190.

(143) Ivo Carnot., epist. 190.

Obsequentissimi et devotissimi filii ac servi vestri, archiepiscopi, episcopi, et alii ecclesiastici viri in comitiis generalibus cleri gallicani Parisiis congregati.

FRANCISCUS, archiepisc. parisiensis, præses.

De mandato illustrissimorum et reverendissimorum archiepiscoporum, episcoporum, totiusque cœtus ecclesiastici in comitiis generalibus cleri gallicani Parisiis congregati.

MAUCROIX, canonicus Remensis, a secretis.
COURCIER, theolog. Eccl. parisiensis, a secretis.

Datum Parisiis, tertio nonas mensis februarii, anno 1682.

INNOCENTII XI AD CLERUM GALLICANUM RESPONSA.

Innocentius Papa XI.

Venerabiles fratres ac dilecti filii, salutem et apostolicam benedictionem. Paternæ charitati qua charissimum in Christo filium nostrum Ludovicum regem Christianissimum, Ecclesias vestras, vos ipsos et universum istud regnum amplectimur, permolestum accidit ac plane acerbum cognoscere ex vestris litteris, die tertia februarii ad nos datis, episcopos clerumque Galliæ, qui corona olim et gaudium erant apostolicæ Sedis, ita se erga illam in præsens gerere, ut cogamur multis cum lacrymis usurpare propheticum istud : *Filii matris meæ pugnaverunt adversum me.* (*Cant.* I, 5.) Quanquam adversus vos ipsos potius pugnatis, dum nobis in ea causa resistitis, in qua vestrarum Ecclesiarum salus ac libertas agitur, et in qua nos pro juribus, et dignitate episcopali in toto regno tuenda, ab aliquibus ordinis vestri piis et fortibus viris appellati, absque mora insurreximus, et jam pridem in gradu stamus, nullas privatas nostras rationes secuti, sed debitæ Ecclesiis omnibus sollicitudini, et intimo amori erga vos nostro satisfacturi.

Nihil sane lætum et vestris nominibus dignum eas litteras continere, in ipso earum limine intelleximus. Nam præter ea quæ de norma in comitiis convocandis peragendisque servata afferebantur, animadvertimus eas ordiri a metu vestro, quo suasore nunquam sacerdotes esse solent in ardua et excelsa pro religione et ecclesiastica libertate, vel aggrediendo fortes, vel perficiendo constantes. Quem quidem metum falso judicavistis posse vos in sinum nostrum effundere. In sinu enim nostro hospitari perpetuo debet charitas Christi, quæ foras mittit timorem; qua charitate erga vos regnumque Galliæ paternum cor nostrum flagrare, multis jam ac magnis experimentis cognosci potuit, quæ hic referre non est necesse. Sed quid est autem in quo bene merita de vobis sit charitas nostra, esse inprimis putamus ob ipsum regale negotium, ex quo, si serio res perpendatur, omnis ordinis vestri dignitas atque auctoritas pendet.

Timuistis ergo ubi non erat timor. Id unum timendum vobis erat, ne apud Deum hominesque redargui jure possetis, loco atque honori vestro, et pastoralis officii debito defuisse. Memoria vobis repetenda erant quæ antiqui Patres illi sanctissimi et præsules, quos quam plurimi postea qualibet ætate sunt imitati, episcopalis constantiæ et fortitudinis exempla in hujusmodi casibus, ad vestram eruditionem ediderunt. Intuendæ imagines prædecessorum vestrorum, non solum qui Patrum, sed qui nostra quoque memoria floruerunt; et qui Ivonis Carnotensis dicta laudatis, debuistis facta etiam, cum res posceret, imitari. Nostis quæ is fecerit, passusque sit in turbulenta illa ac periculosa contentione inter Urbanum Pontificem et Philippum regem, muneris sui arbitratus contra regiam indignationem stare, bonis spoliari, carceres et exsilia perferre : deserentibus aliis causam meliorem.

Officii vestri erat Sedis apostolicæ auctoritati studia vestra adjungere; et pastorali peccatore, humilitate sacerdotali causam Ecclesiarum vestrarum apud regem agere, ejus conscientiam de tota re instruendo, etiam cum periculo regium in vos animum irritandi; ut possetis in posterum sine rubore, in quotidiana psalmodia Deum alloquentes, Davidica verba proferre : *Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum, et non confundebar.* (*Psal.* CXVIII, 46.)

Quanto magis id vobis faciendum fuit, tam perspecta atque explorata optimi principis justitia et pietate, quem singulari benignitate episcopos audire, Ecclesiis favere, et episcopalem potestatem intemeratam velle vos ipsi scribitis, et nos magna cum voluptate legimus in vestris litteris. Non dubitamus, si stetissetis ante regem pro causæ tam justæ defensione, neque defutura vobis verba quæ loqueremini, neque regi cor docile quo vestris annueret postulatis.

Nunc cum muneris vestri et regiæ æquitatis quodam modo obliti, in tanti momenti negotio silentium tenueritis, non videmus quo probabili fundamento significetis, vos ad ita agendum adductos, quod in controversia victi sitis, quod causa cecideritis. Quomodo cecidit qui non stetit? quomodo victus est qui non pugnavit? et quis vestrum tam gravem, tam justam causam, tam sacrosanctam oravit apud regem? Cum tamen prædecessores vestri eam in simili periculo constitutam, non semel apud superiores Galliæ reges, imo apud hunc ipsum libera voce defenderint, victoresque a regio conspectu discesserint, relatis etiam ab æquissimo rege præmiis pastoralis officii strenue impleti. Quis vestrum in arenam descendit, ut opponeret murum pro domo Israel? (*Ezech.* XIII, 5.) quis ausus est invidiæ se offerre? quis vel vocem unam emisit, memorem pristinæ libertatis? Clamarunt interim, sicut scribitis, et quidem in mala causa, pro regio jure clamarunt regis administri cum vos in optima pro Christi honore silueritis.

Neque illa solidiora quod reddituri nobis rationem, seu verius excusationem allaturi

rerum in hujusmodi comitiis per vos actarum, exaggeratis periculum ne sacerdotium et imperium inter se collidantur, et mala quæ exinde in Ecclesiam et rempublicam consequi possent : proinde existimasse vos ad officium vestrum pertinere aliquam inire rationem tollendi de medio gliscentis dissidii, nullam vero commodiorem apparuisse remedio ab Ecclesiæ Patribus indicato, utili condescensione canones temperandi pro temporum necessitate, ubi neque fidei veritas, neque morum honestas periclitentur; deberi ab ordine vestro, deberi a gallicana; imo ab universa Ecclesia plurimum regi tam præclare de catholica religione merito, et in dies magis mereri cupienti ; propterea vos jure vestro decedentes, illud in regem contulisse.

Mittimus hic commemorare quæ significatis de appellato a vobis sæculari magistratu, a quo victi discesseritis : cupimus enim hujus facti memoriam aboleri ; volumus ea vos verba e litteris vestris expungere, ne in actis cleri gallicani resideant ad dedecus vestri nominis sempiternum.

Quæ Innocentio III, Benedicto XII, Bonifacio VIII, in vestram defensionem adducitis, non defuere qui doctis lucubrationibus ostenderint quam frivola atque extranea sint huic causæ ; et magis notum est, quam ut opus sit commemorare quo zelo, qua constantia eximii illi pontifices Ecclesiæ libertatem defenderint adversus sæculares potestates ; tantum abest ut eorum exempla possint errori vestro suffragari.

Cæterum ultro admittimus et laudamus consilium relaxandi canonum disciplinam pro temporum necessitate, ubi fieri id possit sine fidei et morum dispendio : imo addimus cum Augustino (144) toleranda aliquando pro bono unitatis, quæ pro bono æquitatis odio habenda sunt ; neque eradicanda zizania, ubi periculum sit ne simul etiam triticum eradicetur. Id ita tamen accipi oportet, ut in aliquo tantum peculiari casu, et ad tempus, et ubi necessitas urget, licitum sit, sicuti factum est ab Ecclesia, cum arianos et donatistas episcopos ejurato errore suis Ecclesiis restituit, ut populos qui secuti eos fuerant in officio contineret.

Aliud est ubi disciplina Ecclesiæ per universum amplissimi regni ambitum, sine temporis termino, et cum manifesto periculo ne exemplum latius manet, labefactatur ; imo evertitur ipsius disciplinæ et hierarchiæ ecclesiasticæ fundamentum, sicuti evenire necesse est, si quæ a rege christianissimo in negotio regaliæ nuper acta sunt, conniventibus, imo etiam consentientibus vobis, contra sacrorum canonum, et præsertim generalis concilii Lugdunensis auctoritatem, contra notam jampridem vobis in ea re mentem nostram, et contra ipsam jurisjurandi religionem, qua vos Deo, Romanæ, vestrisque Ecclesiis obligatis, cum episcopali charactere imbueremini.

Hæc Sancta Sedes executioni mandari, et malum invalescere diutius differendo permitteret ; si non ea nos pro tradita divinitus humilitati nostræ suprema in Ecclesiam universam potestate, solemni more, prædecessorum nostrorum vestigiis inhærentes, improbaremus : cum præsertim per abusum regaliæ, non solum everti disciplinam Ecclesiæ, res ipsa doceat ; sed etiam fidei ipsius integritatem in discrimen vocari, facile intelligatur ex ipsis regiorum decretorum verbis, quæ jus conferendi beneficia regi vindicant, non tanquam profluens ex aliqua Ecclesiæ concessione, sed tanquam ingenitum et coævum regiæ coronæ.

Illam vero partem litterarum vestrarum, non sine animi horrore legere potuimus, in qua dicitis, vos jure vestro decedentes, illud in regem contulisse ; quasi Ecclesiarum, quæ curæ vestræ creditæ fuere, essetis arbitri, non custodes ; et quasi Ecclesiæ ipsæ et spiritualia earum jura possent sub potestatis sæcularis jugum mitti ab episcopis, qui se pro earum libertate in servitutem dare deberent. Vos sane ipsi hanc veritatem agnovistis et confessi estis, dum alibi pronuntiastis jus regaliæ servitutem quamdam esse, quæ, in eo præsertim quod spectat beneficiorum collationem, imponi non potest, nisi Ecclesia concedente, vel saltem consentiente. Quo jure vos ergo jus illud in regem contulistis? Cumque sacri canones distrahi vetent jura Ecclesiarum, quomodo ea vos distrahere in animum induxistis, quasi eorumdem canonum auctoritati derogari liceat vobis?

Revocate in memoriam quæ inclytus ille conterraneus vester clarevallensis abbas, non gallicanæ modo, sed etiam universalis Ecclesiæ lumen a nobis merito nuncupatus, Eugenium pontificem officii sui admonens, reliquit scripta præclare : meminisset se esse *cui claves traditæ, cui oves creditæ sunt. esse quidem et alios cœli janitores et gregum pastores* ; sed cum *habeant illi assignatos greges, singuli singulos, ipsi universos creditos, uni unum ; non modo ovium, sed et pastorum Eugenium esse pastorem* ; adeoque juxta canonum statuta *alios* episcopos *vocatos* fuisse *in partem sollicitudinis, ipsum in plenitudinem potestatis* (145).

Ex quibus verbis, quantum vos admoneri par est, de obsequio et obedientia quam debetis huic Sanctæ Sedi, cui nos, Deo auctore, quanquam immeriti præsidemus ; tantumdem pastoralis nostra sollicitudo excitatur ad inchoandam tandem aliquando in hoc negotio, quam nimia fortasse longanimitas, vestræ dum pœnitentiæ spatium damus, hactenus distulit, apostolici muneris exsecutionem.

Quamobrem per præsentes litteras, tradita nobis ab omnipotenti Deo auctoritate improbamus, rescindimus et cassamus quæ in istis comitiis acta sunt in negotio regaliæ, cum omnibus inde secutis, et quæ in posterum attentari continget, eaque perpetuo irrita et inania declaramus : quamvis,

(144) Epist. 43.

(145) *De considerat.*, lib. II, c. 8.

cum sint ipsa per se manifeste nulla, cassatione aut declaratione non egerent.

Speramus tamen vos quoque, re melius considerata, celeri retractatione consulturos conscientiæ vestræ et cleri gallicani existimationi.

Ex quo clero, sicuti huc usque non defuere, ita in posterum non defuturos confidimus, qui boni pastoris exemplo libenter animam ponere parati sint pro ovibus suis, et pro testamento patrum suorum. Nos quidem pro officii nostri debito parati sumus, Dei adjutrice gratia, sacrificare sacrificium justitiæ, et Ecclesiæ Dei jura ac libertatem, et hujus Sanctæ Sedis auctoritatem dignitatemque defendere : nihil de nobis, sed omnia de eo præsumentes qui nos confortat et operatur in nobis, et qui jussit Petrum super aquas ad se venire : *Præterit enim figura hujus mundi* (*I Cor.* VII, 31), et dies Domini appropinquat.

Sic ergo agamus, venerabiles fratres, ac dilecti filii, ut cum summus Paterfamilias et princeps pastorum rationem ponere voluerit cum servis suis, sanguinem pessumdatæ ac laceratæ Ecclesiæ, quam suo acquisivit, de nostris manibus non requirat.

Vobis interim omnibus apostolicam benedictionem, cui cœlestem accedere optamus, interno paterni amoris affectu impertimur.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die 11 aprilis 1682, pontificatus nostri anno sexto.

MARIUS SPINULA.

Venerabilibus fratribus archiepiscopis et episcopis, ac dilectis filiis aliis ecclesiasticis viris, nomine cleri Gallicani, Parisiis congregatis.

EPISTOLA CLERI GALLICANI, ANNO 1682, IN COMITIIS GENERALIBUS CONGREGATI, AD OMNES PRÆLATOS PER GALLIAS CONSISTENTES, ET UNIVERSUM.

Pervenit ad nos, tota jam Gallia, tota fere christiano orbe vulgatum breve apostolicum, quo sanctissimus Papa nostris respondet litteris, die tertia februarii ad se datis. Quis noster fuerit in eo perlegendo, quis in considerando sensus, quanta sollicitudo pro ecclesiastica pace, quid denique tanto in discrimine cogitemus, significare nos oportet, et causæ communis nobis delegatæ reddere rationem. Quo in officio peragendo nihil poterat tristius contigisse, quam ut opposito nobis Innocentii XI tanti pontificis nomine, adhuc tueri nos necesse haberemus. Tacere enim, et orare, et exspectare in silentio salutare Dei, nec pontificis epistolæ ulla ratione vel leviter obluctari, ut pacatius ex se et plerumque religiosius; ita nobis jucundius et præstabilius esse videretur, si aut pacis curam a vobis demandatam, et utilissimi consilii defensionem abjicere licuisset, aut personarum vestrarum nobis impositam vilem habere dignitatem.

Et quidem testamur cordium inspectorem Deum, nulla nos nostri nominis injuria permoveri. Etsi enim permolestum fuit parentem optimum in nos exacerbatum, rescissa, nec sine gravi ignominiæ nota, quæcunque pacis studio magnaque Ecclesiæ utilitate in negotio regaliæ gessimus; quin ea Pontifici horrori fuisse, nosque reprehensos, ut qui metu et ignavia Ecclesiæ libertatem, hierarchiæ disciplinam, salutem quoque ipsam, omnemque ordinis nostri dignitatem atque auctoritatem prodidissemus, fidem denique ipsam, quo nihil in episcopos gravius dici potuit, in discrimen adduci ; æquo animo passi simus ; solatio enim erat apostolicum illud : *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ* (*II Cor.* I, 12.)

Scrutamur enim vias nostras coram Domino; et quo vehementiora sunt quibus incessimur, eo magis constat iis non lædi nos, a quibus nihil gestum quod non e re Ecclesiæ esset, et appellata conscientia renuntiet, et omnes regni ordines profiteantur. Quod vero Pontificem adeo gravem et infensum habeamus, admiretur nemo qui vel cogitaverit quam ei omnia nostra dicta gestaque letris, sed non suis, picta coloribus, exhibita fuerint : adverterunt omnes et obstupuerunt.

Quis ille sit demum qui in ipso initio brevis apostolici toti nostro cœtui exprobretur metus ? Nempe metuebamus ne, rupta concordia sacerdotii et imperii, pax Ecclesiæ turbaretur atque inde illa emergerent mala quæ nostri antecessores, viri fortissimi, metuissent. Inde vero exorsi nostram epistolam, statim significavimus, adhibitis etiam Patrum Africanorum verbis, et quis ille metus foret, et quanta pericula ex ea dissensione Ecclesiæ imminerent, quamque illa nostra essent propter susceptam Ecclesiæ curam, et quantum nos juvaret graves illas curas in sinum pontificis optimi parentis effusas quodammodo deponere, et collaborante nobiscum apostolica charitate veluti partito onere sublevari. Hic nos incusatos, quasi indigno et præpostero metu dissoluti, pontificii quoque pectoris robur infringere aggrediamur; quam ab Innocentio XI alienum est, tam aliunde suggestum intelligere nos oportet ; et hæc omnia leviter transilire, neque his immorari quæ tanto nomini haud congrua in brevi pontificio scripta doleremus ; quæ nec memoraremus, nisi et solatio et præsidio esset pontificis animum, non nisi instigatum et omni arte deceptum, in nos adeo exarsisse.

Ex illo epistolæ Pontificis initio, statim intelleximus secuturas graves iras et infausta fore omnia; nec tamen charitatem optimi Pontificis defuisse ; sed ei occultata esse nostra concilia, eaque maxime in quibus totum negotium, totaque rerum a nobis gestarum ratio versaretur. Id ita se habere qui litteras pontificis legerit et cum nostris contulerit, inficiari nemo poterit.

Et quidem recte et ordine factum, quod

rescriberet Pontifex ad episcopos, ipsum negotium more majorum, pensatis undique rationum momentis, copiose tractatum. Sed cum duo sint quibus hæc causa nititur, easque in epistola ad ipsum Pontificem diligentissime explicata : primum quod jure nostro ita discesserimus, ut majore emolumento damnum sarciretur; tum quod ejusmodi esset regaliæ negotium, quod temperamenta ac salubrem illam canonum moderationem admitteret, imo pro temporum necessitudine postularet. Primum illud totum in brevi apostolico prætermissum est; alterum ita involutum, ut pateret omnibus nihil magis extimuisse sancti Pontificis in hoc quidem negotio consiliarios, quam ne is agnita veritate anteferret eos, qui in re non summa æquiora et mitiora suasissent.

Et quidem cum edictum a nobis postulatum, mense januario in publicum prodiit, quanta ordinis nostri lætitia et gratulatio fuerit, meministis, sanctissimi et religiosissimi consacerdotes. Omnes admirari sublatum a regalia quo maxime Ecclesiæ gravarentur per quingentos annos revocatas ad Ecclesiæ auctoritatem sive præbendas sive dignitates, quibus singulari titulo cura animarum vel aliqua jurisdictionis ecclesiasticæ pars annexa esset; tantam rem per tot sæcula, nescio quo casu, nullo certe reclamante non clero, non episcopis, non ipsis etiam Pontificibus, imo his ultro assentientibus, regiæ potestati relatam, atque optimis regibus, sancto etiam Ludovico usitatam, a Ludovico Ecclesiæ restitutam; ad hæc lites infinitas uno edicto præcisas, plerisque capitulis redditam libertatem, inventum denique quo, post perditam integro fere sæculo propugnatam causam, victa Ecclesia meliore conditione : laudare consilium omnes, efferre meritum optimi principis, qui antecessores inclytos belli pacisque artibus supergressus, sancti quoque Ludovici celebratissimam omnibus gentibus pietatem aliqua parte vicisset : nos quoque beatissimos prædicare, qui, regiis magistratibus tanto studio reluctantibus, id impetrassemus; nobiles et plebes in gratulationem effundi : nemini dubium esse quin regis prudentia tanto Ecclesiarum bono faceret, ac pacem ecclesiasticam his conditionibus stabilitam vellet. Nec immerito : satis enim ostendimus pietate regum nostrorum eo demum redactum regaliæ negotium, ut jam una quæstio superesset, ea scilicet quæ in conferendis beneficiis versaretur.

Neque vero quidquam in regalia gravius quam decanatus, archidiaconatus, pœnitentiarias ac theologatus, etc., sive præbendas sive dignitates quæ ex suo titulo singulari, novo vel antiquo jure, curam animarum gererent, vel aliquam partem ecclesiastici muneris, obirent, vacantibus Ecclesiis ita in regia potestate esse; ut non modo nulli canonico et ecclesiastico examini subderentur, sed etiam nullam aut missionem aut approbationem ecclesiasticam obtinerent. Id vero ejusmodi est adeo alienum a canonica disciplina, et ita Ecclesiæ grave et intolerandum, ut qua arte in mores nostros irrepserit, vel tot sæculis servari potuerit, vix ipsi intelligamus. Etsi enim satis constabat non nisi aliqua Ecclesiæ consensione potuisse id juris transferri in principes; primum quidem tantam rem, tam ecclesiasticam ad laicos translatam minime oportuit; tum illud Ecclesiæ periculosissimum, ne hujus quidem concessionis ullum in actis publicis, ullum in annalibus esse vestigium, ac necesse recurri ad tacitum consensum, quo nihil est infirmius aut inhonestius. Quamvis esset id ex se grave; quæ deinde incommoda secuturis temporibus merito timeremus ? quantam gliscente licentia ecclesiastici muneris occupationem? cum res obvia sit; commemorare nil attinet. Hæc sublata penitus edicto januarii mensis a nobis impetrato, et a gravi morbo, graviore periculo liberata Ecclesia est.

Jam illud liquido constat earum Ecclesiarum ad quas extensa sit maximam partem, ex recentiore edicto, ejusmodi esse, nihil ut in eis juris regi relinquatur : ac profecto si placeat inita ratione vel subductis calculis numerare ecclesias vel præbendas, et quæ ex nostra cessione et edicto 1673, regaliæ attributæ essent, et quæ novo edicto ab ea vindicatæ; has numero vincere, et ea quoque parte profecisse Ecclesiam certum perspectumque est : ut regi quidem honestius visum sit communi legi extendi regaliam ad omnes provincias, nobis vero e re Ecclesiæ visum quam plurimas ecclesias et præbendas præstare liberas. Quæ minutiora licet, neque comparanda iis quæ ad jurisdictionem spectant, hic quoque a nobis excudi oportuit; ut intelligat universa Ecclesia quam ad tenues res tantam controversiam, tantos animorum motus, tantamque exspectationem christiani orbis redire necesse sit, si negotium urgeatur.

His ita constitutis, non tantum æquus æstimator, sed rigidus quoque ecclesiastici juris exactor fateatur a nobis diligentissime ac religiosissime tractatam Ecclesiæ rem; idque plane evinceremus si res integra esset, et æquo adhuc jure, nullo judicio victi disceptaremus; non potuisse tamen meliore conditione transigi; imo, si optio detur, id magis eligendum quod victi impetravimus, quam id quod victores jure nostro obtinere potuissemus. Hæc nobis evenisse, in eam nos temporum necessitudinem incidisse ab optimo principe tam fausta impetrasse, tam exigua, imo vero tam nulla jam concessisse, tanta vero recuperasse, victosque quam victores meliore omnino conditione esse; quis demum præstitit nisi Deus noster, in cujus manu et temporum vices et corda regum sunt. Ipse enim humiliat et exaltat, nec deficere unquam, sed in spem proficere jubet Ecclesiam suam.

Nec in tanto Ecclesiæ bono sanctissimus pontifex conticesceret; sed pro sua pietate effunderet cor suum ante Dominum, et lacrymas in gaudium verteret, si vel id adver-

tere dignaretur quod ea de re in epistola nostra accuratissime pertractavimus: neque horrori fuisset, sed potius voluptati nostra illa non jam cessio, sed optima et saluberrima et maxime necessaria permutatio. Verum eum locum epistolæ nostræ, nescio quo animo, sanctissimo pontifici tacuerunt harum turbarum auctores: qui si id quoque ut cætera nostra improbabant, quin aperte et libere, ut reliqua omnia quæ scripsimus et gessimus, confutare aggrederentur? Sin autem occulte approbabant, viderint æquone animo hoc prætermiserint, ipsique pontifici dissimulaverint quo se causa nostra maxime tueretur; ut omissa scilicet optima defensione, in episcoporum famam liberior ac plenior, ne dicam violentior, animadversio desæviret.

Atque utinam, prætermisso maximo hujus causæ præsidio, quæ Pontifici exhibenda senserunt, ea saltem integra protulissent! Sed enim metuebant ne merito conquereretur æquissimus Pontifex se in regem maximum Ecclesiæ primogenitum ejusque amantissimum, in Galliam universam clerumque gallicanum, Sedi apostolicæ obsequentissimum, plusquam ipsa causæ ratio pateretur, incitatum atque exasperatum fuisse. Quo enim pertinebat tanta vehementia, tam exquisitis verbis atque sententiis exaggerari gravitatem hujus causæ: ab ea pendere salutem Ecclesiæ et omnem episcopalis ordinis reverentiam, everti disciplinam, imo disciplinæ atque hierarchiæ ecclesiasticæ fundamenta, fidei quoque ipsius integritatem in discrimen vocari? Usque adeone a quingentis annis, ne vetustiora sectemur, atque in maxima certe christianissimi regni parte profligata Ecclesia est, ac fidei integritas in discrimen adducta? Non id advertisse tot reges optimos, nec religiosissimos fidei defensores antecessores nostros, a romanis Pontificibus toties commendatos, non ipsos etiam Pontifices Innocentium III, Alexandrum III, innumerabiles alios qui regaliam consensione approbarunt; quin ipsum etiam sacrum generale lugdunense concilium, roborata regalia ubicunque viguisset, errori favisse ac tantum malum tanta auctoritate firmasse?

An vero regalia anteactis temporibus innocua erat, cum fructus vacantium Ecclesiarum occuparet omnes; cum abbates, cum episcopos ad arma cogeret; cum gravissimo procurationum (146) onere premeret Ecclesias; cum beneficia omnia, etiam quæ jurisdictionem ecclesiasticam proprio nomine exercerent, nullo ecclesiastico examine, nulla approbatione conferret? Nunc vero evertit Ecclesiæ libertatem, hierarchiæ disciplinæque fundamenta, ac fidem ipsam, infandum! aggreditur; cum his amotis ac velut abstersis omnibus, nihil jam sibi reliquit unde vel nostris vel secularis temporibus noceat. Sed nimirum nisi ista dicerentur, nec irritari Pontifex, nec illa rejici quam suadebamus moderatio canonum, nec increpari nos clerumque gallicanum tam immitibus verbis, nec tanto fragore Romana facundia detonare posset.

Nobis quidem tot inter minacia et aspera quæ in brevi legebamus, aliqua tamen, ut in magna tempestate, spes serenitatis illucescere visa est ex his verbis: *Cæterum ultro admittimus et laudamus consilium relaxandi canonum disciplinam pro temporum necessitate, ubi fieri id possit sine fidei et morum dispendio* (147). Quo semel admisso, quis jam non speraret exortam aliquam conciliandi haud sane inexpiabilis dissidii rationem, et Pontificis epistolam in aliquid tandem lætius desituram, cum et gravis necessitas urgere videretur, satisque constaret regaliæ causam non ad fidem, illam qua christiani sumus, aut ad fidei conjunctam certissimam morum regulam pertinere; sed in ea parte versari disciplinæ quæ variari possit pro temporum ac locorum conditionibus, quæque temperamenta ac salubrem canonum moderationem admitteret? Sed postea advertimus ita esse laudatam apud pontificem saluberrimam illam et conciliatricem animorum prudentiam, ut simul demonstraretur nullum ei relinqui in hac causa locum. Sic enim concedit temperamenta canonum accipi oportere, *ut in aliquo peculiari casu*, et *ad tempus*, et *ubi necessitas urget, licitum sit* (148); quæ hic scilicet locum non habeant.

Hic consistamus oportet, suo deinde loco cætera exsequemur. Ergone parum gravis illa necessitas ubi de concordia sacerdotii et imperii in amplissimo regno agitur, ubi Galliarum regi ac magistratibus, episcopis quoque conciliandæ pacis viam aggressis extrema omnia pontifex minitatur? An vero moderandorum canonum ratio tantum valet in peculiari casu et ad tempus? Pudet vero eorum qui hæc suggerere pontifici non verentur, coguntque nos, aliis exemplis prætermissis, vel illud revolvere quod Leo X, lateranensis approbatione concilii, Ecclesiis nostris gallicanis abstulerit, quod in reges contulerit. Nunc, post amplissimas Ecclesiæ dignitates in regum potestate positas, de aliquot canonicatibus litigabitur, nec jam ullus relinquetur compositioni locus; et regi quotquot sunt, non tantum maximo, sed etiam optimo et in Ecclesiam longe beneficentissimo ea intentabuntur, quæ referre horret animus. Cujus consilii auctores quanto æquius considerarent quæ nos in extrema epistolæ parte velut conglobatim posita, ne in immensum

(146) On appelait procuration la réception que les vassaux étaient obligés de faire à leurs seigneurs lorsqu'ils venaient sur leurs terres. Ces procurations que l'on appelait aussi gîtes, se commuaient quelquefois en une certaine somme d'argent. Dans les monastères où l'abstinence de la chair était établie, on était expressément dispensé d'en servir à ceux qui avaient droit de procuration. (*Voy.* le Glossaire de DU CANGE. (*Edit. de* DEFORIS.

(147) *Brev.*, col. 1197.

(148) *Ibid.*

quæstio excurreret, tantum indicavimus. Et ne ab hac regaliæ causa discedamus; an non eam, ubicunque invaluerat, lugdunense consilium contra priscam Ecclesiæ disciplinam retinuit et in perpetuum confirmavit; ut in eo quoque decreto, quo vel maxime pontifex nititur, exemplum habeatur illius, quam duce charitate suadebamus, paternæ canonum moderationis? Neque vero minus tum regalia protendebatur; cum e contra, si universam spectemus Ecclesiam, se quoque protenderet latius, quippe quam non modo gallicani, verum etiam anglicani et alii reges, et multi principes inferioris ordinis sibi vindicarent; nunc vero certum sit uno fere Galliæ regno contineri. Quare nec illud metuendum erat quod ut pontificem a pace averterent memorarunt, *manifestum esse periculum, ne exemplum latius manet* (149): quasi ullum aliud jam præter gallicanum in Ecclesia catholica regnum esset, ubi jus illud valeret: aut non reges singuli præter communia jura regnorum, peculiaria quædam, nec in exemplum trahenda, possiderent.

Quam ergo vana sint quæ paci opponuntur, et vos advertitis, sapientissimi præsules, nec ipsos fugiebat qui maxime in nos pontificis animum instigarunt. Quare decurrendum tandem fuit ad illud extremum, nempe per regaliam convelli ipsa Ecclesiæ fundamenta, ipsamque adeo fidem, quam immobilem et irreformabilem, nec per ulla temperamenta unquam inflexam esse nostra quoque epistola prædicaret. Quæ accusatio quam gravis ex sese est, tam potest a nobis facile propulsari; neque aliud postulandum quam ut ipsa brevis apostolici verba perlegantur, ut quantum deceptus sit optimus Pontifex omnibus pateat. Sic ergo scriptum legitur: *Per abusum regaliæ, non solum everti disciplinam Ecclesiæ, res ipsa doceat; sed etiam fidei ipsius integritatem in discrimen vocari facile intelligatur ex ipsis regiorum decretorum verbis, quæ jus conferendi beneficia regi vindicant, non tanquam profluens ex aliqua Ecclesiæ concessione, sed tanquam ingenitum et coævum regiæ coronæ* (150).

Liceat simpliciter dicere summa cum reverentia apostolici nominis quod ipsa necessitas exprimit. Decretum illud regium anni 1673 hic allegatum non negat jus profluere ab aliqua Ecclesiæ consensione; non asserit ingenitum coronæ regiæ, non denique ei coævum; id tantum dicit, jus illud unum esse ex antiquissimis regiæ coronæ juribus: quo non significatur ipsi coronæ ac regiæ potestati ex sese ingenitum, nec aliunde profluens; sed ex his esse juribus quæ, labente tempore, potestati regiæ accrescere et coalescere soleant, utcunque se habeant et undecunque sint. Verba perpendite, sanctissimi consacerdotes; quid gallicanis auribus sonent æstimate; et nobiscum dolete optimo regi aliena et perversa imputari pontificis nomine, qui et dubia quoque in conquirendo sensum paterno animo interpretari debuisset, et suo ingenio fecisset.

Sane ab antiquissimis regibus Ludovico VII et Philippo Augusto totum id quod regaliam dicimus, antiquis regni sui, hoc est alio nomine coronæ suæ juribus accenseri solitum; nec ab eo jure destitisse sanctum Ludovicum, imo a se quoque more majorum exercitum ad nepotes transtulisse annales nostri produnt: quæ post tot sæcula Ludovico Magno culpæ imputari, aut tanquam adversantem fidei accusari; nec Deo nec hominibus placeat.

Neque abs re monueramus in epistola nostra, non esse audiendos qui in illo coronæ jure novas hæreses fingerint. Id enim ad jus regium pertinere, non tantum quod regiæ coronæ ex sese innatum, ut belli pacisque jus; sed quod undecunque insitum coalitumque sit, ab Ecclesia licet profluat, ratione et exemplis abunde firmavimus: quæ omnia, quanquam in his causa versaretur, breve apostolicum prætermisit.

Hic autem ad cumulum probationis addimus, reges nostros adeo non movisse litem Ecclesiæ de hujus origine juris, ut advocatus regius quo Philippus Pulcher, hujus quidem juris vehemens assertor, ad illud tuendum usus est, ultro profiteatur ab Ecclesiæ concessione profectum: ut plane ac liquido constet optimos principes id tantum persuasum habuisse, a se optimo jure ac debita concessione gestum, quod ab antecessoribus manasse ad se intelligerent.

Quod si Ludovicus Magnus id quoque judicavit, jus illud ab antiquo in universum regnum regibus convenisse, neque adeo unquam ex communi lege regni alienari potuisse, aut ulla temporum præscriptione violari: sit illud sane dubium; sit pontifici manifeste falsum; sit, si lubet, iniquum: ad fidem pertinere qua christiani sumus nec ullus dixerit; nec nostri antecessores, cum teste pontifice tam strenue hanc causam agerent, id unquam in medium allulere; aut reges fidem apostolico ore laudatam ad hæc levia quoque et minuta descendere vel suspicati sunt.

Nos vero aliquid amplius egimus; et siquid dubii in illo coronæ jure latere potuisset, plane sustulimus clare et aperte professi cum in congregationibus nostris, quod ipse quoque Pontifex attestatur, tum in ipsa epistola ad Pontificem data, regaliæ onus ea maxime parte quæ beneficiorum collationem spectat, non potuisse imponi nisi Ecclesia concedente vel saltem consentiente: quod a nobis pronuntiatum, ac per totam Galliam totumque christianum orbem divulgatum, neque rex ægre tulit, neque tam aperta juris ecclesiastici declaratione jus suum lædi aut imminui queritur. Quin nostra illa cessio, a summo Pontifice tam acerbe vexata, clamat quam certum haberemus illud jus regium ab Ecclesiæ auctoritate originem ducere, quod, vel amissa

(149) *Brev.*, col. 1197.

(150) *Brev.*, col. 1197.

causa, nostra quoque concessione et consensione firmari, et extra omnem litis aleam poni potuisse judicaremus. An vero sineret rex suorum jurium scientissimus ac fortissimus vindex, ut quod plene et absolute juris regii esset, id quacunque ratione in eum a nobis transferri jactaremus, ac non eam cessionem ut regiæ majestati contumeliosam adversaretur?

An vero quis merito vel suspicari possit ab eo rege invadi ullam partem ecclesiasticæ potestatis, aut juri regio plene et absolute vindicari potuisse, qui edicto januarii tot ac tanta dimiserit, quod nobis agentibus ecclesiastico et episcopali juri nocitura intelligeret? Quare quisquis est qui in illo coronæ jure latere hæresim pontifici persuasit, metum deponat ille tandem, neque fateri erubescat ab eo errore tutam Ecclesiam, et antiqua Gallorum declaratione, et pietate regis, et nostra quoque opera, nostraque doctrina, nostra etiam episcopali cessione præstari.

Quæ cum ita sint, jam Ecclesiæ fidem ac fidei conjunctam certissimam morum regulam in tuto collocatam, atque adeo hanc causam in ea parte versari disciplinæ quæ variari possit, quæque temperamenta non tantum admittat, sed etiam postulet, certo ac liquido constat; illudque fundamentum totius epistolæ institutique nostri inconcussum manet, quo quidem necesse est non modo corruant, sed etiam, audenter dicimus, nobis laudi vertantur quæcunque immerentibus ingesta sunt probra. Neque enim quidquam in brevi apostolico aut vehementius allatum est, aut etiam plausibilius, quam ut Ivonis Carnotensis, cujus dicta laudavimus, facta imitaremur. Nos vero propositum a sanctissimo Pontifice exemplum admittimus, ac nobis gratulamur probari Pontifici eum quem maxime seculi sumus temperandorum canonum et conciliandæ pacis auctorem. Hujus gesta præclara, hujus exsilia et carceres in illa turbulentissima contentione inter Urbanum II ac Philippum I fortiter toleratos, in mentem nobis a summo Pontifice revocatos grato animo accipimus, quos et in epistolæ nostræ principio retuleramus. Suspecta enim fuisset in homine molli illa prudentia canonum moderatrix, nec profecto a nobis laudari oportebat pacifice condescendentes auctores, nisi antea rebus pro Ecclesia fortiter gestis, non tantum æquo et modesto, sed etiam magno et erecto animo fuisse constitisset.

Sed tamen cogitandum est quæ causa illa fuerit. Quid enim? An non constat a Philippo I, Evangelii legem aperte violatam, neque tantum nulla vera causa repudiatam uxorem suam, sed etiam alienam, eamque cognatam, et indignissime raptam, et publice ductam; regem nec admonitum, nec increpatum ab infando facinore cohibere potuisse, et omnem morum regulam exemplo solvisse; cum in eodem facinore et adulterium, et raptus, et incestus, et sacrilegium, et immane scandalum, omnia denique flagitia pariter et scelera concurrerent. Tum vero Evangelii causam suscipiente Urbano, si episcopi defuissent, et commaculari sinerent tali dedecore virginitatem Ecclesiæ; si condescendentes præpostero laudassent, et contra Evangelii legem ac necessarium disciplinæ vigorem indigna et impia temperamenta quæsissent; si denique bonorum damna, aut etiam exsilia et carceres formidassent, quid jam impedimenti obstaret quominus in evangelicam disciplinam humana licentia impune grassaretur? Merito in ea causa episcopus carnotensis non jam prudentiam canonum moderatricem, sed executricem evangelici præcepti sequitur auctoritatem: quippe cum de lege Dei ageretur, ubi nulla relaxatio, nulla dispensatio est. Et id ultro profitetur: *Omnia enim*, inquit (151), *perferam pro lege Dei mei*. Attendite verba, sancti consacerdotes. Ideo nullam dispensationem admittit, quod nimirum agatur de ipsa lege Dei, quam infractam invictamque, ac pleno robore constare necesse sit.

Jam vero videamus quid in iis causis cogitet, ubi non de lege Dei, sed de ecclesiastica auctoritate ageretur: neque a Philippi I exemplo discedendum. Ubi enim hujus regis uxore mortua, res eo devenerat ut pellicem suam jam in legitimum conjugium posset adsciscere, si Ecclesiæ auctoritas accessisset; Ivo Carnotensis erga impium regem dispensandi auctor fuit (152); et quod divina lex jam in tuto esset, canonum temperamenta ultro proposuit, non sane mutatus, sed mutata personarum rerumque conditione alia consilia executus.

Sed quandoquidem Ivonis exempla et dicta placent, quid in alia causa, eaque nostræ simillima, idem Ivo gesserit, tantisper consideremus. Nempe idem Urbanus II in claromontano concilio, utique in Galliis facto cum ducentis episcopis fere Gallicanis, nemine repugnante, sanxerat, *Ne episcopus vel sacerdos regi, vel alicui laico in manu ligiam fidelitatem faceret* (153); quam quidem fidelitatem fontem regaliæ esse harum rerum periti sciunt. Cum rex et optimates postea contradicerent, et sub Paschali II Urbani successore ab archiepiscopo remensi sacramentum exigerent; Ivo Carnotensis, quo in aliis causis nemo fidelior aut disciplinæ studiosior exstitisset, idem in hac causa condescendendi auctor fuit; et archiepiscopum ad regem ipse deduxit, et sacramentum præstari voluit; et præclaram illam ad Paschalem epistolam a nobis commemoratam scripsit (154); et quæ non evangelica sed ecclesiastica tantum prohibitione constarent, quantacunque canonum auctoritate firmata, omittere non dubitavit ob publicam pacem: nec tum discedi a lege; sed super ecclesiasticam

(151) Epist. 35.
(152) Epist. 144.
(153) Lab., tom. X, can. 17, col. 508.
(154) Epist. 190.

legem observari charitatem, multis Scripturæ et Patrum testimoniis affirmavit. Quod si præter pacem alia quoque maxima bona retulisset; et remisso canonum rigore, majorem Ecclesiæ gloriam libertatemque peperisset, ejusque conditionem meliorem præstitisset, uti nos, non judiciorum nostrorum, sed temporum opportunitatibus a Deo prævisis et dispositis factum satis demonstravimus; quanta fiducia ab æquo pontifice non jam veniam, sed laudem postulasset? Hujus dicta laudamus, hujus in re simili facta imitamur; imo singulari Dei beneficio superamus : hujus denique exemplo ab ipso pontifice comprobato, gesta quoque nostra tandem aliquando probanda confidimus; ac si res potius quam verba attendantur, jam probata gloriamur.

Silentium nobis objicit sanctissimus Pontifex; nec tantum in hoc Brevi, sed etiam in aliis, antecessorum nostrorum, meritis sane laudibus, extollit fortitudinem : illos quidem hanc causam in simili periculo constitutam non semel apud superiores reges, imo apud hunc ipsum libera voce defendisse, et a regio conspectu victores discessisse, relatis etiam ab æquissimo rege præmiis pastoralis officii strenue impleti; nos vero indecores, sine pugna, sine defensione victos, nec causa cecidisse qui nec unquam stetissemus. Multa hic prætermittimus, quæ non tam ad antecessorum nostrorum commendationem, quam ad nostram invidiam dicta videantur.

Neque enim antecessores nostri causam hanc in simili periculo defenderunt, cum illi eam integram, nos vero judicio perditam desperatamque haberemus; nec victores unquam a regis conspectu recesserunt, qui dilato judicio ea tantum impetrassent, quæ in definito decreto nocitura potius quam profutura essent : id actis probare, nullo operæ pretio, non aggredimur. Quod autem præclari viri ab æquissimo rege pastoralis officii bene gesti præmia reportarint, nihil sane ad hanc causam, nisi quod vel eo constet et causam summa libertate actam, et æquo animo auditam, postea tandem esse amissam; adeo jus regium ipsi regi regioque consilio certum est visum; et auditis omnibus nulla jam clero spes, prolato judicio, relicta erat.

Hæc vero omnia, si lubet, omittamus; graviora enim urgent : nempe quod scripsimus, datis ad pontificem litteris, sæcularem magistratum a nobis appellatum, a quo victi discesserimus. Id ita abominatur Pontifex optimus, ut e litteris nostris expungi jubeat, *ne*, inquit (155) *in actis resideant ad nostri nominis dedecus sempiternum.* O nos miseros, quibus dedecori antecessorum quoque nostrorum gesta imputentur! Sane ad pontificem scripsimus nos causa cecidisse, et hac quidem causa totis sexaginta annis strenue propugnata, in eo tribunali victos quod ipsi, antiquo regni more, appellassemus, in regio scilicet consistorio et apud regem ipsum : quæ a nobis prolata non præsentis cœtus nostri peculiari nomine, sed cleri totius assumpta quam gerimus persona, res ipsa clamabat. Neque enim nos ipsi, sed nostri antecessores totis sexaginta annis hanc causam defenderunt : illi profecto non nos a parlamento parisiensi ad regis consistorium rem totam detulimus; idque factum ab ipsis ipso anno 1608, cum primum de parisiensis parlamenti decreto ad regem questi sunt; neque deinde illam causam apud alium judicem egerunt. Si tanta hæc culpa est, ut consciis inferat dedecus sempiternum, non nostra illa fuit. Nos tamen perscindimur atrocibus dictis : nostri sane antecessores fortitudinis nomine commendantur; nos ipsorum quoque laudibus premimur; ac si eos ad invidiam nostram laudari oporteret, nec tam ut ipsi clari honestique haberentur, quam ut splendore suo nos urerent, et infra se positos prægravarent. Quæ quo magis absunt a pontificis majestate et Innocentii mente, eo magis non in nos sed in pontificem peccarunt, qui tanto nomine ista scripserunt.

Jam si curæ graves et sollicitudo omnium Ecclesiarum sinunt a summo Pontifice et nostra et antecessorum gesta penitus introspici, satis apparebit et nos et illos gessisse quæ temporibus congruebant. Illi enim non immerito regaliæ causam ad regem detulerunt, quam intelligerent jam inde ab initio in regia curia fuisse tractatam; et a trecentis annis innumera ejusdem curiæ decreta suppetebant, quibus Ecclesiæ vel ab ea liberæ vel eidem addictæ pronuntiarentur. Neque unquam pontificem ea de re interpellatum prodebant annales; sed potius pontifices ultro fatebantur, auctoritate et appellatione regno consuetis, regaliæ causas a regia curia solere decidi : atque hæc ipsa causa sexaginta annis toto regno celebrata, et publice toties coram rege acta, neque per nuntios, neque per legatos apostolicæ Sedis, neque per pontifices ad apostolicum tribunal revocata unquam fuit; neque antecessores nostri cum Sede apostolica conjunctissimi, et rerum ecclesiasticarum strenui defensores, animum induxerunt ut hoc in negotio pontificiam implorarent opem; adeo infixum erat hæc in ipsa Gallia disceptari oportere.

Quid igitur victis faciendum fuit? Cum sexaginta annis nihil prætermisissent quo causam tuerentur, an iterum litigare frustra et clamoribus agere, ac totum regnum, totamque adeo Ecclesiam commovere oportebat; neque ut loquendi, ita etiam tacendi tempus agnoscere, aut unquam audire illud, *tempus belli, et tempus pacis?* (*Eccle.* III, 8.) An non e re ecclesiastica magis erat ab infausta litigatione convertere animum ad consilia pacis; et captata opportunitate, ab optimo rege recuperare quæcunque licuisset? Quid vero aliud noster cœtus præstitit? An igitur præstabat incendere clamoribus pontificium animum et concitare, quam conciliare regem a quo meliora re-

(155) *Brev.*, col. 1197.

pararemus; ac fortitudinis gloriam aucupari, negligere prudentiæ, et Ecclesiæ commoda, ubi locus esset, omittere? Non id postulabat credita Ecclesiæ dispensatio et vestræ nobis delegatæ vices, non in regem noster amor propensissimus et fides, non ipsa regis magnanimitas et pietas singularis, quem intelligeremus nihil unquam Ecclesiæ (156) malo animo sustulisse, et ultro etiam, si fandi tempora modumque nosceremus, potiora redditurum. Non id suadebant nostri antecessores invicta fortitudine multa ausi, multa lucrati, sed interdum quoque temporibus servientes. Non id denique docebat ille fortissimus Ivo Carnotensis, cujus inter alia præclare dicta illud etiam laudavimus : *Salvo fidei fundamento et communi morum regula, toleranda quædam, quædam etiam facienda quæ infirma videantur* (157); neque adeo tantum enitendum episcopis, ut fortitudinis gloria commendati, sed etiam ut christiana prudentia utiles esse possint.

Nec minus nobis favent in epistola nostra relati Innocentius III, Benedictus XII, Bonifacius VIII : quorum quidem pontificum verba et exempla in epistola nostra diligenti et optima fide tractata qui consideraverit, an extranea causæ sint facile judicabit. Certe constabit illud, a Pontificibus ultro remissa pacis intuitu, quæ a regibus quoque intentato anathematis metu reposcenda censuissent; adeo gravia et necessaria videbantur. Cæterum tanta res in brevi pontificio uno verbo transigitur, memorata breviter lucubratione quam nec factam audivimus. Quod autem additur eximios illos pontifices in tuenda contra principes sæculares ecclesiastica libertate, constantiores fuisse quam ut eorum exempla possint errori nostro suffragari; primum a pontifice parente optimo, sed in nos exasperato, postulamus, liceat nobis quærere summa cum reverentia apostolici nominis : Ecquid necesse fuerit episcopos gallicanos gravi erroris nota dedecorari apud plebem gregesque commissos, quod in re controversa, nullo catholicæ fidei ac sanæ doctrinæ periculo, compositionem utilem exitiossimæ dissensioni anteponant? Deinde obtestamur ne contra sæculares principes Innocentio XI, tanta modestia, tanta benignitate pontifici, Bonifacii quoque VIII consilia placeant, aut ut ea magis placeant, quæ, pacis ac publicæ utilitatis intuitu, talis quoque pontifex indulgere voluit. Rogamus denique ut, cum viderit quos etiam episcopos summosque Pontifices fortitudinis laude commendaverit, eos ex rigore canonum tanta relaxasse, ne pax necessaria sacerdotium inter et imperium scinderetur; nos eodem metu ad pacis consilia inflexos, neque tantum pacem, verum etiam alia ingentia commoda ex eo consilio reportantes, in paternum sinum lætus recipiat.

Posteaquam satis constitit utilia esse nostris ecclesiis cleroque universo, quæ vestro nomine, et ejusdem cleri auctoritate gessimus, nec potuisse meliore conditione transigi hanc causam, quæ et ejusmodi esset et loco posita, ut æqua et ad pacem communemque utilitatem temperata consilia postularet; nemini dubium esse potest quin eam inire viam componendæ litis necesse haberemus, si id in nostra potestate esset.

Sed, inquiunt, superest an clerus gallicanus nosque ejus nomine id agere potuerimus, quod adeo necessarium et e re nostra esset. Nostræ quidem potestati hæc obstare videbantur : primum quod Ecclesiæ res, idem enim de cæteris juribus statuendum, alienare non liceat episcopis sine romani Pontificis licentia et consensu : alterum, quod hæc a concilio generali lugdunensi olim definita in dubium a nobis revocari non licebat : tertium, quod in hac causa pontifex appellatus; quare in negotio ad eum devoluto nihil nobis juris aut cognitionis jam relictum esset.

Primum ergo inquiramus quid ad commutandas Ecclesiæ res antiquis decretis requiratur. Hoc sane a Magno Leone olim promulgatum, et juri quoque insertum : *Ne episcopus de ecclesiæ suæ rebus audeat quidquam vel donare, vel commutare, vel vendere, nisi ut meliora prospiciat; et cum totius cleri tractatu atque consensu, id eligat, quod non sit dubium Ecclesiæ profuturum* (158). Cum hic a Leone duo decernantur : primum illud ad res ipsas spectat, *ut meliora prospiciant;* alterum ad agendi formam, *ut totius* cleri consensus habeatur. Primum illud a nobis præstitum satis demonstravimus; alterum profecto, de consensu cleri, nec in dubium revocatur.

Sane additum esse postea decreto, *Ne quid episcopi de ecclesiarum jure concederent absque romano Pontifice;* adeo non negamus ut e re Ecclesiæ, nostraque omnino esse ultro fateamur. Verum ista in primis in hoc negotio notari postulamus : primo in permutationibus quæ evidenter essent utiles, qualis hæc nostra est, hanc formam non exacte esse servatam, et plerasque per sese ex totius cleri consensu valuisse ipso decreto Leonis, ubi absque dubio esset Ecclesiæ profuturas : deinde aliam esse rationem eorum jurium quæ confessa essent, aliam eorum quæ in litem vocata et adversus maximas potestates, totoque adversante regno, tuenda, et judicio quoque summa auctoritate prolato essent amissa : has enim temporum necessitudines et extraordinarios casus consuetis legibus non esse comprehensos; sed semper licuisse quam optima conditione transigere, cum non eo discedatur ab Ecclesiæ jure : sed potius sit jus læsum, aut potius nullum, restituere in integrum, ac deinceps tutum præstare. Tertio, in his spectandam casibus ipsam neces-

(156) Bossuet a mis ici en marge de son manuscrit ces mots : « Préoccupé par une opinion universelle sur son droit. » (*Édit.* de DEFORIS.)

(157) Epist. 214.

(158) Epist. 17 *Ad univers. episc. per Sicil. constit.*

statem, et magnis negotiis utiles opportunitates et occasiones nunquam impune neglectas; neque committendum ut, cum statim maxima impetrare possis, ea longo tractatu ac solitis negotiorum ambagibus involvi ac periclitari sinas : sed tunc pro lege sit ipsa necessitas, ipsaque Ecclesiæ utilitas maturo consilio et communi deliberatione perspecta. Quæ qui attenderit, præclare profecto a nobis gestam Ecclesiæ rem ultro fateatur.

Postremo si ad ipsos juris apices redigamur, nec quidquam peccasse nos fidenter asserimus. Sit enim additum Leonis decreto a nobis memorato, non posse quidquam e re ecclesiastica sine Pontifice romano concedi aut permutari : hoc quidem sic additum, ut duo illa prius a Leone sancita robur obtineant, et cleri consensus sit necessarius, et id omnino fiat quod non sit dubium Ecclesiæ profuturum. Cum ergo et noster et pontificis consensus stricto illo jure sit necessarius, quid nos peccavimus qui et consensum præstitimus, et quantum in nobis fuit rem ipsam transegimus, et ad pontificem actam transmisimus et his approbatis firmari Ecclesiæ pacem efflagitavimus? Quæ si minus probarentur, non ea ut male gesta et attentata temere, rescindi oportebat; sed simpliciter rejici, ac ne rejici quidem si Ecclesiæ profutura essent ; nam nec pupilli acta rejici aut improbari, si rem suam bene gesserit.

Quare Pontificis approbationem nos quodam jure nostro et canonum auctoritate reposcere potuimus, quos manifesta Ecclesiæ utilitate transegisse res ipsa demonstret, nec ipse pontifex in brevi apostolico negaverit. Cum enim epistolam nostram ad ipsum datam tam atrocibus verbis ubique insectetur, eam sane partem intactam reliquit qua professi sumus plura et majora nos retulisse quam concessisse. Quod nisi verum agnoscerent qui Pontificem in nos tanto studio instigarunt, qua hic eloquentia insurgerent? quam nos exagitarent? quam fervida et vehemens sese efferret oratio? Cum enim tam graviter reprehensi simus quo ea egerimus quæ a nobis fieri non potuisse contendunt, Pontificis scilicet invisa auctoritate, quanto acrius inveherentur si nec utilissime egissemus, si frustra jactaremus concessionem nostram, edicto januarii impetrato nixam, maximo Ecclesiæ emolumento fuisse? Quod profecto cum taceant, rem ipsam a nobis bene gestam, canonicam tantum agendi formam omissam fuisse profitentur. Id et purgavimus, et quod jam a pontifice canones postulent, demonstravimus, et concessionem nostram undique tutam præstitimus.

Neque nobis obsunt decreta concilii lugdunensis, sive illud XII in hac quidem causa toties celebratum, sive XXII, pontificiis litteris, ut videtur, indicatum. Ut enim omittamus quæ de XII in epistola ad Pontificem scripta diximus, in nobis sufficit quod ita rem gessimus, ut non tam extensa quam restricta regalia sit ; nec tam sæculari potestati subjecerimus Ecclesiam, quam majore et meliore parte, ea scilicet quæ jurisdictionem spectat, absolutam præstaremus.

Neque jam valet illud quod appellatione facta, neque ad Pontificem delata, ejus judicium exspectare deberemus, non autem ei causam etiam maximam suscipienti repugnare. Quid enim judici appellato nocet, si partes componant? An vero appellatio unius episcopi prohibere potuit quin universus clerus, cujus causa maxime agebatur, optimis conditionibus cum rege convenire, ecclesiasticam jurisdictionem asserere, seque a tanto periculo expedire posset? Pontifici vero causam nostram suscipienti adeo non obstitimus, ut publice gratiis actis quod eam suscepisset, ejus quoque consilia juvaremus. Quid enim cogitabat pontifex, nisi ut opitularetur Ecclesiæ laboranti? Quid autem nos (159) egimus, nisi ut Ecclesia magnis se difficultatibus exsolveret ; ac projectis quibusdam, maxima recuperaret, libertatemque suam ac jurisdictionem optima sui parte vindicaret? An vero Pontifici decorum eum fructum esse interventionis suæ, ut nostra scilicet concessione rescissa, ex ea reposcat a nobis quæ edicto concessit, quæque ab antiquo, nullis Pontificibus imo nec Innocentio XI reclamantibus, possidebat : præclarum vero facinus si amittantur iterum, tanto studio nostro, tanta pietate optimi regis tot ac tantæ ad Ecclesiæ auctoritatem revocatæ dignitates? An vero iis retentis quæ a rege concessa sunt, jam de concessione nostra litigandum erit, ac ludibrio habendæ maximæ ac beneficentissimæ in Ecclesiam potestates? Quæ non eo dicimus tanquam ab optimo rege aliquid metuamus : neque enim eum unquam recte facti pœniteat, aut Ecclesiæ sancte pieque reddita ad se revocare placeat : sed quo demonstremus deveniendum esse tandem ad consilia pacis, et a nobis gesta, quoque id modo fiat, omnino firmanda.

Quæ cum ita sint, sanctissimi præsules, magna nos spes tenet pacis Ecclesiæ : neque ab ea spe brevis apostolici quantumvis aspera verba nos abducunt : ad quæ intelligamus summum Pontificem, non nisi occultata rerum veritate, adduci potuisse. Et quidem videtis quid de brevi sentiendum, quamque irritum cadat ex se, *quo vel solo* constet optima hujus causæ *præsidia*, et gestorum seriem pontifici optimo, non modo involutam, verum etiam omnino tectam. Sed unde malum exortum, inde spes illucescit. Satis enim apparet habere nos pontificem, qui occultata veritate aliquanto tempore exasperari possit ; cæterum tantæ charitatis, tam apostolici pectoris, tam paterni animi, ut non omnia semper turbidis inge-

(159) On lit ici en marge du manuscrit ces mots également écrits de la main de Bossuet : « Remarquez que le Pape ne dit rien de tout ceci dans ses brefs : nous, mieux instruits, avons touché là où est le grand mal. » (*Edit. de* Déforis.)

niis permissa esse videantur. Qui sane homines, sive inimico animo in nos agunt, vel privatis studiis, vel ab hujus regni hostibus occulte instigati, sive rem semel aggressos ad æquiora se referre piget pudetque ; certe intelligant et opus fuisse dissimulata veritate ut tantas iras commoverent, et eam aliquando ad pontificiam sedem vel nostris clamoribus perrupturam.

Cæterum in cathedra Petri tantæ fortitudinis sedere pontificem, assidue vigilantem, et in gradu stantem pro ecclesiastica libertate, ac semper paratum, jubente Domino, ambulare super aquas quantumvis turbidas et elatas, Ecclesiæ gratulamur : cui obedire omnia, ac sub ejus pedibus incurvari altitudinem sæculi vane intumescentis, summa votorum est : sed tantam fortitudinem gravioribus malis objicere sese, nec pontificatum tantæ sanctitatis atque exspectationis in impare negotio occupari totum, ex animo cupimus. Dabimus sane operam, quantum in nobis erit, ut opportunissimo tempore summa cum reverentia ad sese prolatam veritatem intelligat, et ad consilia pacis pius ac paternus animus inflectatur.

Adjuvate nos orationibus vestris, pro pace Ecclesiæ mandato vestro assidue laborantes. Pax enim a Christo est, pax nostra ipse Christus : ipse increpabit ventos, et imperabit mari, et repente fiet tranquillitas magna ; ut pontifex quoque frustra trepidasse videatur. Neque vero dubitamus quin et preces publicas indicturi sitis et plebem hortaturi, ut in regis maximi ac religiosissimi consiliis, uti facit, acquiescat : neque quidquam metuant unquam in Sedem apostolicam moliendum. Hæret enim tantæ Sedi intimo corde Gallicana Ecclesia ; et quo magis eam potestatem ad antiquos canones et Christi instituta exigendam putat, eo magis animo atque visceribus infixam habet. Dabit Deus vestris plebisque catholicæ precibus, ut in apostolico ordine quam maxima apostolicæ Sedis reverentia vigeat, nulloque decreto tantæ potestatis communem dignitatem pacemque tueamur. Qua sane reverentia, more majorum, pro Ecclesiæ gallicanæ et episcopatus juribus decertaverimus, missa nuper ad vos acta testantur. Eo ab obsequio nunquam discessuros, nihil nos necesse est dicere, cum a nemine in dubium revocetur. Quare, ut agimus, ita porro agemus, et regi pacis cupidissimo summa fide obsecundabimus ; idque eventurum speramus, ut ejus auspiciis et promoveamus sanctum pacis opus, neque deveniamus unquam ad extrema illa remedia juris, quæ nec unquam dimitti, nec nisi summa necessitate adhiberi par est.

Quod autem sanctus Pontifex metuit, ne de manibus nostris pessumdatæ et laceratæ Ecclesiæ sanguis requiratur ; sane recordetur quod sanctus Irenæus unus ex antecessoribus nostris antecessori ejus sancto Victori scripserit : *Laceratur Ecclesia non tantum ab iis qui mala obstinate, sed etiam ab iis qui bona quædam plus æquo urgeant ;* nedum abjicere liceat quæ non modo nullo Ecclesiæ malo, sed etiam maximo fuerint commodo comparata.

EPISTOLA CONVENTUS CLERI GALLICANI ANNI 1682, AD UNIVERSOS PRÆLATOS ECCLESIÆ GALLICANÆ.

Archiepiscopi et episcopi cæterique ecclesiastici viri a clero gallicano deputati, mandato regio Parisiis congregati, archiepiscopis et episcopis in toto Galliarum regno constitutis, salutem.

Reverendissimi ac religiosissimi consacerdotes.

Non vos latet concussam aliquatenus nuper fuisse Ecclesiæ gallicanæ pacem, quandoquidem nos misit vestræ fraternitatis charitas ad illud periculum propulsandum.

Fidenter cum beato Cypriano pronuntiamus, charissimi collegæ, *Christum, ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituisse, et unitatis originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuisse ; eumque qui cathedram Petri, super quam fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia non esse ; qui vero Ecclesiæ unitatem non tenet, nec fidem habere* (160). Quare nihil nobis antiquius fuit statim atque *congregati sumus in nomine Christi* (*Matth.* XVIII, 20), quam ut *unius corporis* (*Ephes.* IV, 4), quod nos omnes esse inclamat Apostolus, *unus esset spiritus, nec essent in nobis schismata* (*I Cor.* I, 10), nedum vel minima cum totius Ecclesiæ capite dissensionis suspicio. Hoc autem eo magis pertimuimus, honoratissimi præsules, quod eum pontificem inpræsentiarum nobis providit Deus optimus maximus, quem ob eximias, quibus abunde præditus est, omnium pastoralium virtutum dotes, non modo Ecclesiæ petram ; sed etiam tanquam *fidelium* atque *in omnibus exemplum bonorum operum* (*Tit.* II, 7 ; *I Tim.* IV, 12), debemus jure merito venerari.

Hanc nostræ concordiæ, et ad tuendam Ecclesiæ unitatem conspirationis ideam, tam pie, tam docte, tam facunde in omnium nostrum animis præformavit illustrissimus orator, qui primus quasi nostrorum comitiorum os aperuit, dum Spiritus sancti gratiam et auxilium communibus votis, sacrificante illustrissimo parisiensi archiepiscopo, nostro dignissimo præside, invocavimus ; ut inde nostri conventus felicissimum exitum ominati sint universi.

Non dubitamus equidem, consacerdotes reverendissimi, quin pergratum vobis fuerit, quod a regis nostri Christianissimi pietate obtinuimus, quodque vicissim ad pacem servandam, ac tanti principis gratiam conciliandam, simul et ad memoris nostri animi testificationem rependimus ; quodque tandem scripsimus ad sanctissimum pontificem. Sed operæ pretium esse duximus aliquid ulterius explicare, ne quid unquam contingat, quod possit Ecclesiæ quietem ordi-

(160) S. CYPR., *De unit. Eccl.*

nisque tranquillitatem tantisper commovere.

Sane, cum vel ad levissimam discordiæ umbram unusquisque nostrum exhorruerit; existimavimus maxime nos Ecclesiæ unitati profuturos si certas regulas conderemus, vel potius antiquas in fidelium memoriam revocaremus, quibus tota Ecclesia gallicana, quam ***nos regere posuit Spiritus sanctus*** (*Act.* xx, 28), ita secura esset; ut nemo unquam vel deformi assentationi, vel abrupta falsæ libertatis cupiditate, ***terminos transgrederetur quos posuerunt patres nostri*** (*Prov.* xxii, 28); sicque nos ab omni dissensionis periculo explicata veritas liberaret.

Quandoquidem vero non modo tenemur catholicorum paci studere, sed etiam procurandæ eorum reconciliationi, qui ***a Christi sponsa segregati adulteræ conjuncti sunt, et a promissis Ecclesiæ separati*** (161); adhuc ea ratio nos impulit, ut eam aperiremus quam veram esse arbitramur Catholicorum sententiam : sic enim factum iri speravimus, ut ***nemo amplius fidelium fraternitatem mendacio fallat, aut fidei veritatem perfida prævaricatione corrumpat.*** Et qui in romanam Ecclesiam, erroris nobis afflicti specie, velut in reprobatam Babylonem hactenus debacchati sunt, quia mentem nostram vel ignorarunt, vel se ignorare simularunt, detracta tandem falsitatis larva, a calumniis suis in posterum temperent, et in suo schismate, quod ***tanquam ipsamet idololatria detestabilius crimen*** (162) exsecratur Augustinus, diutius non perseverent.

Profitemur itaque, illustrissimi præsules, quamvis ***duodecim, quos elegit Jesus et apostolos nominavit*** (*Luc.* vi, 13), sic ad regendam ***in solidum*** suam Ecclesiam constituerit, ut essent *pari*, sicut loquitur sanctus Cyprianus, ***honoris et potestatis consortio prædıti*** (163), primatum tamen Petro divinitus fuisse concessum; quod et ab Evangelio discimus, et tota docet ecclesiastica traditio. Quare in romano Pontifice, Petri successore, ***summam, licet non solam***, cum beato Bernardo (164), ***a Deo institutam apostolicam potestatem*** venerati, servato crediti nobis Christi sacerdotii honore, claves primum uni traditas esse, ut unitati servarentur, cum sanctis Patribus, Ecclesiæque doctoribus prædicamus : sicque summorum pontificum, seu quoad fidem, seu quoad generalem disciplinæ morumque reformationem, decretis, fideles omnes censemus esse obnoxios, ut supremæ illius spiritualis potestatis usus per canones totius orbis observantia consecratos, determinandus moderandusque sit : si qua autem ex Ecclesiarum dissensione gravis difficultas emerserit, ***major***, ut loquitur Leo Magnus (165), ***ex toto orbe sacerdotum numerus congregetur, generalisque synodus celebretur, quæ omnes offensiones ita aut repellat aut mitiget, ne ultra aliquid sit vel in fide dubium, vel in charitate divisum.***

Cæterum, fratres religiosissimi, cum respublica christiana non sacerdotio tantum, sed etiam regum et sublimiorum potestatum imperio gubernetur; ita quoque ut prospeximus, ne schismatibus dividatur Ecclesia, sic et debuimus omnibus imperii tumultibus, populorumque motibus obviam ire, in eo præsertim regno, in quo tot olim, specie religionis, perduelliones exortæ sunt, ac propterea regiam auctoritatem, quoad temporalia, a pontificia liberam esse pronuntiavimus; ne si forte ecclesiastica potestas crederetur aliquid moliri quod temporalem minueret, christiana tranquillitas turbaretur.

Rogamus porro fraternitatem pietatemque vestram, reverendissimi præsules, ut quondam concilii Constantinopolitani primi Patres rogabant romanæ synodi episcopos, ad quos synodalia sua gesta mittebant; ut de iis, quæ ad Ecclesiæ gallicanæ perpetuo sartam tectam conservandam pacem explicuimus, nobis congratulemini (166); et idem nobiscum sentientes, eam, quam communi consilio divulgandam esse censuimus, doctrinam in vestris singuli ecclesiis, atque etiam universitatibus et scholis vestræ pastorali curæ commissis, aut apud vestras diœceses constitutis, ita procuretis admitti, ut nihil unquam ipsi contrarium doceatur. Sic eveniet ut quemadmodum, romanæ synodi Patrum consensione, constantinopolitana universalis et œcumenica synodus effecta est, ita et communi nostrum omnium sententia noster consessus fiat nationale totius regni concilium; et quos ad vos mittimus doctrinæ nostræ articuli, fidelibus venerandi et nunquam intermorituri Ecclesiæ gallicanæ canones evadant.

Optamus vos semper in Christo bene valere, precamurque Deum immortalem, ut vestram fraternitatem, ad Ecclesiæ suæ bonum florentem et incolumem servet.

Vobis addictissimi collegæ archiepiscopi, episcopi et cæteri ecclesiastici viri a clero gallicano deputati.

Franciscus, archiep. parisiensis, præses.

De mandato illustrissimorum et reverendissimorum archiepiscoporum, totiusque cœtus ecclesiastici in comitiis generalibus cleri gallicani Parisiis congregati.

Maucroix, canonicus remensis, a secretis.

Courcier, theolog. eccl. Parisiensis, a secretis.

Parisiis, 14 kalend. april. ann. 1682.

(161) S. Cypr. *De unit Eccl.*
(162) S. Aug., epist. 43.
(163) S. Cyp., *De unit. Eccl.*
(164) S. Bern., *De cons.*, lib. iii.
(165) S. Leo, epist. 39, *Ad Th. Aug.*
(166) *Epist. synod. conc. Const. ad conc. Rom.*, epist. 1.

III. DEFENSIO DECLARATIONIS
CONVENTUS CLERI GALLICANI
ANNI M. DC. LXXXIII,
DE ECCLESIASTICA POTESTATE.

PRÆFATIO EDITORIS (167).

Illustrissimi ac reverendissimi Jacobi-Benigni Bossuet, meldensis episcop., opus posthumum, *De ecclesiastica potestate*, a nobis ex autographis codicibus diligenter recognitum, prodit tandem in publicam lucem. Neque nos necesse habemus, id quod solent plerique editores, et auctoris et operis laudes artificioso labore conficere. Quippe satis commendatur et auctor ipso opere, et opus nomine auctoris, quod nomen recordationem habet omni laude majorem. Quapropter satis habebimus quatuor hæc præfari. Primum dicemus de *Declaratione cleri gallicani*, quam meldensis episcopus susceperat hoc opere defendendam : deinde exponemus qui et quales fuerint illi auctores, qui adversus hanc *Declarationem* stylum acuerunt : postea declarabimus scribendi hujus operis consilium D. Benignus Bossuet quale habuerit, quam ejus formam delineaverit, quamque etiam alteram sequi sibi aliquando proposuerit; de ejus ingenio quoque, et in scribendo, cum moderatione, tum libertate pauca quædam dicturi : denique aperiemus quales exstiterint operis edendi nostræ curæ.

Declaratio conventus cleri gallicani anni 1682 nihil affert novi dogmatis, sed hactenus traditam ab Ecclesia gallicana et universitate parisiensi, *De ecclesiastica potestate* deque gallicanis libertatibus, doctrinam, perspicua brevitate complectitur. Aderant in illo conventu præcipui Galliarum antistites, quos inter eminebat meldensis episcopus, cui cum omnes eam curam detulissent, ut ad certa capita gallicanam de ea quæstione doctrinam revocaret, ille rem sic perfecit, ut nihil cum enucleatius, tum etiam in gallicanæ doctrinæ adversarios moderatius dici posset. Quapropter Declarationi ad unum omnes assenserunt. Nam suarum Ecclesiarum doctrinam in ea videbant, et expositam vere, et iis verbis temperatam, quæ gallicanæ doctrinæ adversarios lædere non posse viderentur.

Quippe D. Bossuet *aures Romanorum teneriores* (168) ne offenderet, abstinuerat ab omni censura opinionum ultramontanarum, et, ut eas, si posset, sanaret, stylum suum fecerat quam mollissimum. Sed enim curia romana jampridem infensa Gallis, qui *de regalia* aliter statuerant, quam id quod ipsa sentiebat, bellum sibi indici rata, copias cœpit comparare.

Neque ei defuere defensores. Nam non multo post prodiit examen auctorum, qui aut spe, aut ira ducti, præsertim vero opinionibus ipsis, quas ex scholarum suarum disciplina pueri imbiberant, omnes una in Declarationem gallicanam impetum fecerunt; quanquam non iis instructi armis, quibus tanta certamina egebant; quorum tres antesignani, *Doctrinæ Lovaniensium* auctor anonymus, D. Dubois, professor lovaniensis, et marchio de Sarretto (169), prælium primi commiserunt : homines ad dimicandum non modo non satis parati, sed ingenio et scientia prorsus impares, qui, neque qua via adversarium suum rite oppugnarent cognitum habebant; neque vero etiam quomodo seipsos lacessiti defenderent.

Vix credebat episcopus meldensis, tum anonymum, tum D. Dubois (quoniam Facultas theologica lovaniensis doctrinæ laude semper floruerat) esse, ut præ se ferebant, doctores lovanienses. Itaque non desperabat fore ut eos Facultas lovaniensis esse suos negaret. Nam, ut ea omittamus quæ ab istis duobus fuerunt in clerum gallicanum proterve et intemperanter dicta, nihil aliud fecit anonymus quam priscorum Lovaniensium sententias, a se parum intellectas, satis confuse colligere, quibus summorum pontificum nunc *superioritatem*, nunc *infallibilitatem* tueri se posse confideret. Sed commilito ejus D. Dubois, theologus acer, idemque levis, tam sæpe tamque turpiter allucinatur, ut facile crederes ejus opera fuisse ab adversario quodam, qui eum rideri vellet, sub ejus nomine confecta, nisi ipse se eorum operum auctorem profiteretur : neque Antonio Arnauld (170) assentiri non possis eum hominem vocanti, ut *contumeliosum*, ita *ridiculum scriptorem ;* UN RIDICULE ET OUTRAGEUX ÉCRIVAIN. Sed de marchione de Sarretto quid censebimus, qui nihil non iracunde scribat, qui jubeat *comburi* episcopos gallicanæ Declarationis auctores, fautores, approbatores? Quisquis unam aut alteram *antigraphi* ejus paginam legerit, statim intelliget ab equite illo romano theologiam ne primoribus quidem labris fuisse degustatam, qui etiam latinæ linguæ rudimenta vix didicerat.

Quare nemo anxie quæsiverit quid de talibus auctoribus tandem factum fuerit. Illi enim, vix paucis noti litteratis, nullam gloriæ partem adepti sunt, ne eam quidem quam sibi quidam peperere, cum magnos viros lacessiverunt, ut sibi famam qualemcunque colligerent. Nam eorum libri in bibliothecarum quibusdam angulis hactenus jacent et igno-

(167) La Préface qu'on va lire est un extrait de celle que l'abbé Leroi fit imprimer à la tête de ce même ouvrage en 1745. Dans ce discours préliminaire, l'abbé Leroi donne tous les éclaircissements qu'on peut désirer sur l'ouvrage de Bossuet, sur les changements que l'évêque de Meaux fit à son premier plan, et sur les différences de la nouvelle édition de 1745, et de celle qui avait paru à Luxembourg en 1730, défigurée par une multitude de fautes.

Nous croyons devoir rappeler à nos lecteurs, que l'historien de Bossuet, qui a eu entre les mains tous les manuscrits dont l'abbé Leroi s'était servi, et plusieurs autres pièces originales, a prouvé démonstrativement l'authenticité de cette *Défense de la déclaration du clergé de France.* — Voy. l'*Histoire de Bossuet*, liv. VI, col. 241 de ce vol., et les *Pièces justificatives* du même livre. (*Avertiss. des éditeurs de Versailles.*)

(168) Vid. *Epist. Auxil. ad Hilar. Arelat.; in Vit. Hilar per Honor.*; MASS., c. 17. *Inter Oper.* LEON. MAG., edit. Quesn., in-fol., tom. I, col. 370.

(169) Sive *Caretto.*

(170) *Lett. de M. Arn.*, 357, t. V, p. 119.

biliter delitescunt; ut non mirum sit Anton. Arnauld de curiæ romanæ sorte sic deplorasse : *Les Romains sont bien à plaindre, s'ils se croient bien défendus par les sieurs* Dubois et Cevoli (hic Cevoli ipse est marchio de Sarretto). *Pour moi, ce me serait un préjugé qu'une cause serait mauvaise, en voyant qu'on l'aurait mise en de telles mains* (171).

Sed si quis, ea qua par est, observantia sacrum episcoporum ordinem colit, is non poterit non dolere, turbæ tam contemptæ se addidisse D. Zelepechimi, strigoniensem archiepiscopum et Hungariæ primatem. Quippe ille, opinionibus ultramontanis plenus, prosilit in medium, censura configens gallicanam Declarationem, quam vocat *erroneam, pestiferam* et *schismaticam :* tanquam existimaret censuram suam eo fore graviorem, quo esset acrior et amarior. At vetus proverbium est : *Qui nimis probat, nihil probat.* Itaque eum archiepiscopum spreverunt omnes immodice sævientem : imo ejus censuram adversa censura confixit theologica Facultas parisiensis; neque perfecit jesuita Gonzalez, ille qui strigoniensibus nugis et injuriis pondus addere conabatur, ut non eam archiepiscopi censuram deleverit sempiterna oblivio.

Nondum ventum erat ad verum certamen; neque enim hostem cominus adoriebantur illi, quos supra nominavimus; sed tantummodo insanis clamoribus, barbarorum more, terrorem injicere velle videbantur; quorum clamoribus auditis, ne se commovissent quidem Patres gallicani, nisi alii quidam, qui re et nomine theologi dici possent, in certamen descendissent.

Venit primus Emmanuel Schelstratus, bibliothecæ Vaticanæ præfectus, armis accinctus ad pompam magis fulgentibus, quam ad decertandum compositis. Ille per vetustos quosdam concilii constantiensis manuscriptos codices, toti orbi hactenus ignotos, promit ex nescio qua bibliotheca, ubi dudum latuerant, quibus probare se posse putat, decreta constantiensia sessionum 4 et 5 quæ fundamenti loco ponuntur in Declaratione gallicana, fuisse pridem a Patribus basileensibus adulterata. Gravem profecto accusationem, sed temerariam et falsam, quam diluebat ipsa Basileensium nota probitas et integritas. Neque vero manuscriptorum quatuor schelstratianorum auctoritas erat talis, ut labefactare posset multo plurium constantiensis concilii codicum, quos Europæ bibliothecæ asservant, auctoritatem. Sed quoniam Schelstratus mira confidentia codices suos objiciebat, ex quibus urgebat excusos omnes codices mancos esse et adulteratos, necesse videbatur accusationem novam, et eam quæ fucum facere posset, confutare. Ergo eam confutat libro v meldensis episcopus, et omnem eam rem persequitur ea brevitate ac perspicuitate, ut eum diceres tota in vita nihil aliud fecisse, quam codices adire, excutere, conferre, secernere veros a falsis. Jam quidem Schelstratianas argutias Anton. Arnauld satis refutarat; sed D. Bossuet illo pressior, firmioribus etiam ac locupletioribus argumentis Schelstratum exagitat, multis quoque additis, quæ Anton. Arnauld non attigerat; uno verbo D. Bossuet unus rem conficit.

Schelstratus præterea œcumenicum fuisse negat concilium constantiense, tum cum sessiones IV et V celebrabantur. Sed in ea quæstione nihil suum profert; tantum iterat argumenta *Bellarmini* et *Odorici Rainaldi*. Itaque eum habemus una cum illis *Dissertatione prævia*, et lib. V et VI confutatum.

Interea dum Schelstratus inani opera desudabat, et œcumenici concilii constantiensis decreta irritis assultibus convellere nitebatur, duo prosilierunt, D. Charlas et jesuita Gonzalez, ipso Schelstrato in scholasticis concertationibus exercitatiores. Erat D. Charlas gallus presbyter, qui occasione quæstionis *de regalia*, Romam profugus, ibi ediderat tractatum insidiose et fallaciter inscriptum : *de Libertatibus Ecclesiæ gallicanæ;* in quo tractatu, vir omnium subtilissimus, gallicanam Declarationem eo argumento impugnabat, quod omnium sæculorum traditioni, ut ipse affirmabat, penitus repugnaret (172). Nos vero dolemus cum meldensi episcopo, a viro non mediocriter docto susceptam fuisse eam causam, quæ defendi, nisi malis artibus, non posset. Et quidem *in quæstione male constituenda ubique multa et graviter peccat :* quin etiam *ab universo quæstionis statu aberrat*, sive quæstiones infideliter tractarit, sive de iis a se non satis intellectis temere et inconsiderate cum clero gallicano disserere ausus fuerit. Hinc ab illo, ut sæpe observat D. Bossuet, *summa ipsa rei omittitur, aliena copiosissime pertractantur*, neque ille *alia fere sectatur quam vana et extra rem;* ita ut operis non exigui, *post promissam tanto hiatu amplam Declarationis discussionem, vix tertia pars ad eam confutandam collimarit*, hinc *tot vera falsis, tot certa dubiis miscet;* hinc *non tam argumentatur, quam lites movet, et cavillationibus atque inanibus quæstionibus* clerum gallicanum *vexat.* Omitto quod *infenso semper et amarulento animo dira et abominanda in gallicanos antistites jacit.* Nempe is homo, *qui amicissimus et erga episcopalem ordinem obsequentissimus* credi velit, *hostilem animum ubique prodit*, et, *gallicanos episcopos, sub reverentiæ specie, irrosos et invidiosissime traductos incessit calumniis.* Denique ipse sui, tam immodicus, quam *inverecundus laudator, de tripode semper pronuntiat*, rem omnem peragit, aut *rationibus e proprio cerebro ductis*, aut auctoritatibus, quas *quidem congerit multas, sed plerumque vel perperam, vel extra rem allegatas, vel quas ipse mutilat;* ut nemini dubium esse possit, quin ille fucum facere voluerit imperitis, et vana eruditione speciosisque sermonibus Romanorum aures permulcere.

Thyrsus Gonzalez, societatis Jesu præpositus generalis, perversa *probabilitatis* doctrina egregie confutata nobilis, credidit in gallicana Declaratione se habiturum unde novos sibi triumphos faceret. Quam dispares vero eos triumphos! Prodigio simile visum est ab tanto viro tam levis armaturæ opus fuisse compositum. Armaturæ autem levitatem dabat, non ingenii mediocritas, sed causæ infirmitas. Etenim error in quacunque causa vitium insanabile est, cui nullum ingenium, nulla ars, nulla doctrina, nulla scribendi exercitatio mederi possit; et veritati necesse est aliquando cedere omnia. Librum R. P. Gonzalez quam levis esset, viderunt ipsi romani doctores summusque Pontifex. Ex quo libro, si tollerentur paginæ oppletæ locis communibus, non quidem ineruditis, sed inutilibus, quas omnes auctor a Bellarmino mutuatus est; si plurima argumenta, quæ quo subtiliora, eo absurdiora sunt, et plerumque aut res controversas non tangunt, aut etiam, velit nolit Gonzalez, gallicanæ doctrinæ favent; si denique illa errorum monstra, quæ falso attribuit gallicanis præsulibus, eum tu librum, quantus quantus est, illico videas esse *librum triginta paginarum.*

Dum Charlas et Gonzalez Declarationem Romæ oppugnabant, Daguirreus, monachus Benedictinus, vir cum paucis tam doctrinæ quam pietatis laude comparandus, Salmanticæ edebat volumen immensum, quo Declarationis doctrinam a se versum iri sperabat. Erat opus festinationis plenum, in quo Daguirreus quid gallicani episcopi dicerent, quid ipse dicere vellet, et quomodo id probaret, vix attendebat; unoquoque tempore lectoribus suis in seipso illustre exemplum dabat, quam alte inhæ-

(171) *Lett.* 221, t. III, p. 408, 409.
(172) *Vid*, D. CHARL., *Diss. præv.*, lib IV, V, VI, X, XI; et *Corol.*, pass.

reant nobiscum natæ et adultæ opiniones. Nempe earum opinionum, quas, ut et cæteri Hispani, quasi cum lacte suxerat, æstu abreptus, nihil sedate, nihil tranquille de gallicana doctrina loquebatur; et, quod mirere, is vir in quo erat minus candor et summa integritas, tamen clerum gallicanum nunquam non falso accusabat, eique affingebat errores, quos Galli omnes detestabantur; sic ut gallicanam doctrinam a Daguirreo tot modis deformatam episcopi nostri, qui ejus librum legebant, recognoscere non jam possent.

Cæterum curia romana non reliquit sine mercede monachum Daguirreum. Nam eum purpura induit; quam quidem purpuram omnes optassent non tali operi, sed ipsi viro, qui omni honore dignus esset, fuisse attributam. Jam enim de Ecclesia optime meritus fuerat Daguirreus, neque porro destitit factus cardinalis, multis nempe libris editis, qui hominem demonstrant cum veri et recti tenacem, tum in critica non parum exercitatum. Fuit ille deinceps omnium litteratorum communis Mæcenas, et boni cujusque patronus et defensor.

Cœlestinus Sfondratus, ex eodem sodalitio monachus, et apud Helvetios monasterii san-gallensis abbas, is qui tum famosus, famosior deinde factus est, edito pernicioso illo libro, cui titulum fecit: *Nodus prædestinationis dissolutus*, eadem quoque via purpuram adeptus est. Ille enim posteaquam *de Regalia*, deque romani Pontificis supremo dominatu tam prolixe quam intemperanter scripserat, stylum suum in gallicanam Declarationem exacuit in longissimis dissertationibus.

Eodem fere tempore, Joannes-Thomas Rocabertus, ex Dominicanorum familia, archiepiscopus Valentinus, ipso Charlas, ipso Cevoli immitior, episcopos gallicanos non tam oppugnabat, quam immensa voluminum mole veluti obruebat. Neque vero existimes tam amplum opus aliqua saltem rerum serie ac perspicuitate commendari. Namque Rocabertus tam confusus scriptor, quam fraudulentus disquisitor, et acerbus conviciator, momenta causæ suæ ponderabat non rationibus, sed maledictis, quibus nostros episcopos perpetuo insectabatur, utque crepans *anathemata, orcum, tartara*, et alia feralia verba, *satque prostratos adversarios* existimans, *si eos tetris vocibus tanquam pueros territaret* (175). Itaque non immerito meldensis episcopus solito vehementius queritur de illo auctore, quod non ea moderatione qua decuerat episcopum, controversias tractaret, sed tanquam exitiale bellum gereret; perinde quasi conviciari idem sit ac ratiocinari.

Ille igitur cum ferret gravissime ortas esse ex ea Declaratione, quæ omnium animos conjungere debuisset, maximas per orbem christianum contentiones; propterea quod clarissimam ejus lucem infirmiores quorumdam theologorum oculi ferre non possent, illud apud se reputavit: adhibenda esse ejusmodi remedia, quæ quanto leniora, tanto ad mitigandos animos salubriora essent. Quippe, inquiebat, cur gallicanam doctrinam exteri multi theologi aversentur, causa est, non tam contumacia et superbia, quam rei disputatæ insolentia et dogmatum nostrorum ignorantia. Et quoniam videbat Romanorum de Papæ auctoritate falsas opiniones, non modo cum romanis ingeniis esse natas, sed etiam aliquod fundamentum habere in ipsa veritate, quanquam male intellecta, non poterat non sentire quantæ molis esset opiniones tales revellere ex animis hominum romanorum. Itaque judicabat opus esse eo defensore, in quo cum plurima scientia et cum multa disserendi arte conjuncta esset summa moderatio: eo inquam, qui rem tractatam cum vere ac dilucide disputaret, tum etiam lenioribus verbis emolliret id, quod veritatis expertibus durum et asperum videri posset.

Ludovicus XIV, qui inter cæteras multas virtutes, admirabili quadam sagacitate persentiebat quid ingenia valerent, existimavit meldensem episcopum eum esse, quo defensore clerus gallicanus indigeret, ut collectam a majoribus et hactenus conservatam doctrinæ et pietatis famam tueretur.

Ergo cum jussit Ludovicus Magnus cleri gallicani patrocinium suscipere: *Cet illustre évêque*, inquit trecensis episcopus (174), alter Jacobus Benignus Bossuet, magni meldensis episcopi fratris filius, *entreprit par ordre exprès du feu roi Louis XIV, de glorieuse mémoire, la défense de* LA DÉCLARATION DU CLERGÉ DE FRANCE DE 1682, *dont nous avons remis nous-même un exemplaire entre les mains de ce grand roi. Cet ouvrage, que l'auteur a revu plus d'une fois, et peu de temps avant sa mort, doit être regardé comme un des plus précieux monuments de sa profonde érudition, de sa sagesse, de sa modération et de sa piété, de son attachement à la chaire de saint Pierre et à l'unité, et de son amour pour l'Eglise, pour la vérité et pour la paix. C'est ce qui le rend d'autant plus digne de voir le jour, et ce qui nous fait espérer qu'on ne le refusera plus longtemps aux vœux de toutes les personnes qui aiment véritablement l'Eglise et l'Etat.*

Hæc breviter trecensis episcopus de meldensis episcopi tractatu. Ille, ut jussus erat, nulla mora interposita, operi incubuit, ne Ludovici Magni summæ de se exspectationi non responderet.

Is porro erat D. Bossuet, qui, cum cæteris Galliæ scriptoribus præstaret dicendi ubertate et copia, tum nullum in ea arte haberet parem, qua arte quidquid tractabat, in eo imprimebat vestigia quædam et roboris et majestatis, atque etiam conjunctæ cum majestate amœnitatis. Quippe scribebat nullo apparatu, plane ac dilucide; erat sententiarum placidus lenisque cursus, et orationis non fucatæ naturalis nitor, quo celabatur scribentis industria et operosa concinnitas. Et quidem in ejus libris tam apta sunt verba rebus et verbis, ut crederes omnia ex sese, nullo auctoris labore, in suum locum prosiliisse. Tamen, id quod mirere, hunc tractatum suum multis lituris, propria manu factis emendavit, suo exemplo docens, non satis esse operi absolvendo ingenium et doctrinam, nisi accedat ea ultima diligentia, in qua auctor, sui ipsius censor castigatorque, ea omnia accurate retractet, quæ sibi medio in meditationis æstu et scribendi celeritate exciderunt.

Eo autem minus primis ille operum suorum curis indulgebat, quo acutius bonum a meliori secernebat. Itaque ejus summi judicii laus erat, quod abundantiam suam primam plurima litura coerceret; cum contra signum sit mediocris judicii lituras nescire, et schedas male natas nec politas mittere ad typographos. Nam ut exigui ingenii est sibi plus æquo confidere, ita ingenii excellentis, animadvertere sæpe in seipsum, et opus suum incudi reddere.

Hunc vero suum tractatum meldensis episcopus sæpius retractans, hoc tandem perfecit, ut assequeretur argumentandi et gravitatem et perspicuitatem, et ut, si forte brevis est, non sit obscurus; si disputando acer, non nimius; si elegans, non fucatus; si denique abundans, non redundans nec confusus.

Porro D. Bossuet, qui nullum opus, nisi prius a se diligenter recognitum, publici juris esse voluit, in illo, de quo tractamus, castigando, majorem adhibendam esse diligentiam intellexit; tum quod causæ gravitas id postulabat, tum etiam quod arduum erat, in traditione omnium sæculorum sæ-

(175) *Dissert. præv.*, n. 5.
(174) *Inst. past. de M. de Troyes*, du 30 septembre 1729, art. 45, p. 37.

pius pergranda, de recta via nunquam deflectere.

Enimvero plena est summæ eruditionis *gallicanæ Declarationis* ista *Defensio*, quæ tot abundat exemplis ex antiquitate petitis, ut solæ auctorum et librorum allegationes volumen non exiguum implerent, in quibus tamen allegationibus nullam videas gloriosam ostentationem; quia nihil, nisi opportune et in loco, allegatum: ut appareat adversariorum ejus theologiam turgidam esse et inflatam, ejus sanam et succi plenam; alteram curiosam et contentiosam, alteram brevem, sobriam et accuratam. Et quidem tanta cautione ab iis abstinebat, quæ essent inutilia, ut vix credibile sit tam breviter allegari ab eo potuisse omnem traditionis seriem, pro Gallorum doctrina de tot capitibus contra eorum adversarios testificantem. Quod si quis propter molem cujus voluminis dubitabit brevem fuisse in eo componendo episcopum meldensem, dubitationem omnem tollet, tum rerum tractatarum infinita multitudo, tum adversariorum, ut infinitæ, ita argutæ sophistica subtilitate difficultates, quas explicare et confutare oportebat. Præterea, ut ait præclare Augustinus (175), « fit necessitas copiosius dicendi plerumque res claras, vel quæ non spectantibus intuendas, sed quemadmodum tangendas palpantibus et conniventibus offeramus. »

Diximus de episcopi meldensis magno ingenio, mirifica doctrina et summa concinnitate; nunc breviter dicendum de ejus bona mente et magna indole mansuetudinis et humanitatis. Nam quis non miretur ejus patientiam et moderationem, cum eum animadvertat adversarios habere eos homines, qui disputandi et conviciandi nullum modum tenebant, qui gallicanam Declarationem non tam impugnabant, quam gallicanos præsules atrociter lacessebant. Poterat nullo labore eos furiosos proponere omnium virorum doctorum irrisioni ac contemptui, qui non minus absurdis quam falsis de Papæ dominatu et infallibilitate doctrinis, ejus veram potestatem, et in docendo auctoritatem labefactabant, Ecclesiæque ipsius statum et antiquum ordinem convulsum ibant. Tamen eam semper adhibuit a magnitudine animi ductam moderationem et humanitatem ut eorum vitia plerumque silentio premeret, eorum virtutes, si quæ forte erant, magnifice prædicaret. Quapropter sæpe eum videas *Bellarmini*, *Odorici Rainaldi*, *Jacobatii*, *Pallavicini*, et aliorum, qui ultramontanarum opinionum, ut nimii, sic improvidi defensores fuerunt, laudes celebrantem. Quoties vero honorifice appellat, non modo Daguirreum, Gonzalem, Schestratum, Sfondratum, sed ipsos etiam Dubois, Charlas et Rocabertum, qui, propter suam protervíam et maledicendi libidinem, omni indulgentia indigni videri potuissent. Quod si eum causæ suæ et justæ defensionis necessitas eo adigit, ut talium auctorum impotentiam castiget et errores redarguat, tum eum videmus facere invite ut personam gerat reprehensoris; itaque verbis lenioribus objurgationem suam temperare, aliquando suos admonere lectores, improvide, non consulto falsa dogmata imbibisse nostræ doctrinæ adversarios, et cum fundamenta errorum jacerent, non satis animadvertisse quid ex quo sequeretur; cujusmodi reprehensione adversus homines tales, nihil erat mitius et temperatius. Utinam vero, eo exemplo duce, ecclesiasticæ controversiæ sic tractarentur, ut veritas, amotis partium studiis, quibus obscuratur, emergeret tandem et in clarissima luce versaretur.

Utinam vero ad hujus magni episcopi exemplum se componant theologi et canonistæ, seu gallicanas libertates tuentur, seu in Papæ decretis aut bullis quædam reprehendunt; nec curiæ romanæ errores cum confutant, Summum Pontificem lacessant. Pontificum romanorum errores meldensis episcopus nunquam coarguit, nisi invitus et causæ necessitate compulsus: tanta religione tenebatur Sedis ejus, qua nulla in terris major est et augustior, nedum eam vel verbo violaret, usque eo ut illud ipsum quidam in eo vituperent, cum dicant adulari eum romanis Pontificibus. Sed longe distant adulari et respectum habere. Nam si privatorum hominum respectum non habere sine justa causa non debemus, quam putamus esse justam causam, cur eum, qui Ecclesiæ caput est et omnium nostrum pater, lacessamus et irritemus.

Nunc dicendum nobis est de hujus operis forma ea quam D. Bossuet delineavit, deque altera, quam sequi sibi aliquando proposuerat.

Primam operis recognitionem et formam offert editio quæ prodiit anno 1730, nisi quod illa editio adeo mutila est et manca, et mendis typographicis tot tamque fœdis deformata, ut publicis utili atibus vix inservire unquam possit.

Sed cum multa intervenissent, de quibus mox dicemus, et cum D. Rocabertus immensa sua volumina, et suas dissertationes abbas san gallensis edidissent, constituit auctor hanc operis formam delineare, quam exhibet hæc nostra editio; id est eos libros, qui in editione anni 1730 tres primi sunt, tollere, *Dissertatione prævia* eos supplere, reliquum opus in tres partes distribuere.

Verumenimvero nos, quos libros tres supprimere volebat, quoniam eorum summam *prævia Dissertatio* complectitur, ne lectoribus id fraudi esset, non sustulimus; sed ad calcem tomi II rejecimus, ut Appendicis loco essent (175') Nam illi tres libri non paucas res continent, quæ in *Dissertatione prævia* habere locum suum non potuerunt, quæque sunt non utiles et ipso genere excellentes.

Ex libro autem eo, qui supradictæ editionis quartus est cogitabat, ut quidem credimus, tollere ea omnia quæ Gregorium VII tangebant, ne videlicet inaudita ejus audacia infirmiores animi læderentur; cætera ad frontem ponere libri ejus, qui ejusdem editionis quintus est, et eum quintum facere primum. Nam eum ipsum quintum propria manu inscripserat, *liber primus*; sextum, *liber secundus*, et sic reliquos, quibus apposuerat numerorum notas eas quas nos exsecuti sumus. Sed quoniam librum quartum reliquit integrum, et res quæ in illo tractantur cum rebus libri sequentis necessaria cognatione connectuntur, non potuimus hos duos libros non in unum componere, quos tamen in duas sectiones dividimus, ut liber qui in editione 1730 quartus est, in nostra editione prima sit libri primi sectio; quintus vero, ejusdem libri primi sectio secunda.

Videri quidem potest liber XI in alienum locum conjectus, et septimus esse debere, tum ut rerum tractatarum series servetur, tum ne defensio cap. 4 Declarationis antecedat capitis 3 defensionem.

Tria responderi possunt. 1° Quanquam talis ordo librorum nonnullam ordinis perturbationem haberet, nihil inde accidere detrimenti; qui ordo librorum qualiscunque sit, manent eædem res in singulis libris tractatæ.

2° Quoniam caput 4 Declarationis tangit ecclesiasticam potestatem in iis quæ ad fidem spectant; tertium, eamdem potestatem in iis quæ ad disciplinam, meldensi episcopo visum fuisse, quæ ad fidem pertinent prius tractanda esse, quam quæ ad disciplinam.

3° Tertiam causam afferri ex ipsius consiliis ultimis, petitam.

Constituerat enim meldensis episcopus, omissa

(175) S. Aug., *De civit. Dei*, lib. II, cap. 1, tom. VII.

(175') Ad instar editionum sive versaliensis, sive vesuntionensis hunc Appendicem immediate post *Defensionem* edidimus, ne Opus in duas partes scindere videamur. (*Vid.* tom. II.) Edit.

Declaratione, causam suscipere doctrinæ universæ tum universitatis parisiensis, tum cleri gallicani de potestate ecclesiastica. Quo semel constituto, non erat cur in tractandis controversiis illum ordinem sequeretur, quem ipse in conscribendis declarationis capitibus olim fuerat secutus. Quare autem Declarationis capita non jam speciatim tangere vellet, causæ tales exstiterunt.

Quo tempore libri Sfondrati et Rocaberti, nuper in vulgus editi, episcopum Meldensem compulerunt ut *Dissertationem præviam* componeret, erant inter romanam curiam et clerum gallicanum bella jam composita. Conditionem pacis curia romana fecerat talem : bullas suas se concessuram iis, quos ad episcopatus et ad abbatias Galliæ rex destinarat et nominarat, modo illi declararent, *mentem suam non fuisse in comitiis quidquam decernere, aut peculiarem fidem condere.* Quam pacis conditionem cum curia romana instantius urgeret, intellexit D. Bossuet romanis Pontificibus Declarationem gallicanam vehementer displicuisse. Ergo is vir, qui pacis, si quis unquam fuit, erat amantissimus, nullas conditiones ad pacem coagmentandam respuendas ratus, modo integra veritas maneret, statim apud se definivit, ut auribus Romanorum tenerioribus parceret, deleret ex suo opere hunc titulum : *Defensio Declarationis cleri gallicani* (176), illum novum faceret, qui nunc est dissertationis : *Gallia orthodoxa, sive vindiciæ scholæ parisiensis totiusque cleri gallicani*, gallicanam doctrinam defenderet, sed tamen omitteret *Declarationis defensionem*, quia Romani sibi persuaserant Declarationem fuisse eo animo factam, ut *fidei quædam nova formula, canones, fidesque peculiaris conderentur.* Titulum igitur mutabat, non res tractatas. Nam quam doctrinam in Declaratione expresserat, eamdem majores nostri *sententiam scholæ parisiensis* et vocitabant et egregie defendebant.

Ut primum *præviam Dissertationem* legimus, non dubitavimus consilium tale ab episcopo meldensi fuisse non modo susceptum, sed perfectum. Nam cum eum in Dissertatione videremus disertis verbis sic dicentem : *Abeat Declaratio quo libuerit; non enim eam ... tutandam hic suscipimus* (177), incredibile videbatur huic Dissertationi addidisse eum ejus Declarationis Defensionem, quam in ipsa Dissertatione, tanquam infectam haberi non nollet.

Nostræ opinioni accesserunt novæ conjecturæ ex Diario eo quod D. Ledieu, qui episcopo meldensi fuit a secretis, composuit; quod Diarium una cum codicibus *Defensionis* nostræ fidei trecensis episcopus commiserat, et in quo sic legitur (178) : *M. de Meaux m'a dit ce matin 28 septembre* 1700, *en remuant ses papiers, qu'il veut mettre incessamment la dernière main à son ouvrage* DE ECCLESIASTICA POTESTATE, *qu'il intitule à présent* GALLIA ORTHODOXA, etc. In altero autem ejusdem Diarii loco (179) : *Le 22 septembre* 1701, *M. de Meaux m'a demandé son traité* DE ECCLESIASTICA POTESTATE, *dont il a seulement retenu les premiers livres de la dernière révision et correction, sous le titre de* GALLIA ORTHODOXA, *contre Rocaberti*, etc. Significat D. Ledieu *dissertationem præviam*, quæ *Defensionis* trium priorum librorum loco erat. Nam in ea confutatur Rocabertus, qui in reliquo opere ne semel quidem nominatur.

His fere omnino persuasi fueramus codices, qui in nostras manus venerant, non eos esse, quos meldensis episcopus ultimo recognoverat, quanquam omnibus prope paginis multa ipsius manu animadversa et addita videremus. Itaque trecensem episcopum adivimus, ab eo sciscitaturi, quos codices habebamus, an illi ipsi essent, quibus ultimam manum episcopus meldensis addidisset. Dubitationem omnem sustulit episcopus trecensis. Nam nobis amice respondit se valde mirari non ei nos omnem fidem habere, neque animo reputare quam sua interesset patrui sui opus sincerum in lucem prodire : nos habere operis ejus codices qui supererant omnino omnes, neque ullos sibi fuisse unquam cognitos aut visos : nos tamen non fuisse male auguratos; nam episcopum meldensem consilium cepisse tale, quale is in sua Dissertatione præ se tulit; sed ne id perficeret, fuisse cum et multis negotiis et mala valetudine impeditum : quare insistendum esse in iis codicibus quos ipse ad nos miserat, quos esse sinceros et ultimis ex curis profectos persuadebant, tum multæ correctiones autographæ, tum etiam plurima additamenta, quæ manu propria episcopus meldensis exararat.

Cæterum judicare ex antedictis lectores possunt, quod ultimam hanc recognitionem non fecerit episcopus meldensis, nihil inde perire publicæ utilitati. Neque enim res alias fuit dicturus, aliamve doctrinam secuturus : alium tantum titulum facturus erat, quædam etiam romanæ curiæ ingrata expuncturus, quæ, ut ipsius verbis utar, *ei displicere possent, non ex doctrina ipsa, sed ex tradendæ doctrinæ ratione* (180).

Nos vero etsi Summum Pontificem, ut catholicum decet, reveremur, et operis hujus formam talem fuisse optamus, in qua romanæ curiæ episcopus meldensis maxime indulsisset, tamen nostri muneris esse arbitrati sumus, nihil operæ nostræ ad magni Bossuet operam admiscere; non modo ejus tractatus formam non mutare, sed ne verbum quidem addere vel detrahere; præsertim cum id nobis episcopus trecensis etiam atque etiam mandarit.

Nam nobis formam eam, quam ultimam sibi proposuerat episcopus meldensis, exhibere facillimum fuisset. Quippe titulo mutato, omissis Declarationis gallicanæ quatuor capitibus, paucis quibusdam aliter enuntiatis, quæ paginas duas vix implerent, et pro his verbis quæ sæpe occurrunt : *Hæc docent in sua declaratione præsules gallicani*, illis aliis positis : *Hæc Ecclesia gallicana et universitas parisiensis semper docuerunt* ultimam recognitionem hujus operis ab episcopo meldensi meditatam, tu, erudite lector, perfectam haberes, et, nomine mutato, esset pura puta *Defensio Declarationis cleri gallicani.*

Speramus autem non tibi ingratum fore, quod tibi episcopi meldensis consilium ultimum exposuerimus, cum videre jam possis eum magnum virum non recusasse, quin opus suum totum retractaret, eam unam ob causam, ne concordia gallicanæ Ecclesiæ cum romana læderetur. Quippe docere volebat, non pugnare; ad ipsam causam accedere, non, ut ipse dicebat, *causæ satis per se gravis cursum, accersitis difficultatibus impedire* (181).

Nunc breviter dicendum de operis singulis partibus.

Præviæ Dissertationis trecensis episcopus participem fecerat prorsus neminem, non ipsum Ludovicum Magnum, cui propter causas nobis incognitas, dederat *Defensionis* id exemplar quod erat prioris tantum recognitionis, non dederat additamenta multa quæ in codicibus ultimæ recognitionis auctoris manu scripta erant. Nos primi omnium sumus, qui hanc Dissertationem legimus, quam ultro divulgamus, eruditorum manibus sæpe tractandam et evolvendam.

Dissertationem hanc composuit in ultima senectute episcopus meldensis, corpore infirmo, viribus ingenii non debilitatis, ut neque scribendi moderatione et amore concordiæ.

In eo opere quanquam a nominanda gallicana

(176) Vid. *Diss. præv.*, n. 6, 10.
(177) *Diss. præv.*, n. 10.
(178) *Journ.*, cod. E., circ. medium.
(179) *Journ.*, cod. G., p. 1.
(180) *Dissert. præv.*, n. 10.
(181) Lib. VI, cap. 5.

Declaratione consulto abstineat, tamen egregie ostendit « hujus Declarationis doctrinam ab illa doctrina toto orbe multis abhinc sæculis notissima, quam Parisiensium vocant, nulla ex parte esse diversam; proindeque Declarationis doctrinam damnari non posse ut hæreticam et schismaticam, cum Parisiensium sententia manserit semper inconcussa et censuræ omnis expers. »

Tanta est in illa Dissertatione sermonis ubertas, perspicuitas, concinnitas ingeniique vis ac sagacitas, ut ubique magnum dicendi et disserendi artificem ac doctorem D. Bossuet facile recognoscas.

Qui sui non dissimilis est in *Defensione* quæ sequitur, in qua omnia tractantur, tum vere, tum enucleate, sic ut veritas in clarissima luce versetur. Nihil autem profert suum; promit omnia de fontibus apertis Scripturæ et traditionis; ita ut ipsi de se hoc gloriari liceat quod olim dicebat Leo Magnus: « Non novæ prædicationis est (doctrina mea);.... in nullo discedens ab ejus fidei regula, quæ evidenter a nostris vestrisque est defensa majoribus (182). »

In prima parte, evolutis ab omni antiquitatis memoria ad decimum usque sæculum omnium populorum gestis, probat « semper et ab omnibus hoc fuisse creditum: nempe ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, suo in genere rebusque suis, sub Deo et post Deum primas esse, unique Deo subditas; neque alteram potestatem ab altera deponi, et in ordinem cogi posse. »

In secunda parte opinionem *superioritatis* ejus; qua Papæ potestas ipsa conciliorum œcumenicorum potestate potior asseritur, eo convellit, « quod talis *superioritas* constantiensis œcumenici concilii canonibus proscripta fuerit. »

Tertia parte, ut pontificiam hanc *superioritatem* configat, et novam ultramontanorum doctrinam de Papæ infallibilitate eodem ictu confodiat, aggreditur omnem traditionem revolvere, atque ex ea ostendere « has opiniones toti antiquitati prorsus incognitas fuisse, atque adeo esse falsas: semper a Patribus et a conciliis in universalis Ecclesiæ consensione fuisse repositam vim illam irreformabilem et irretractabilem, quam in ævum duraturam Christus Ecclesiæ promisit. »

Exacto opere, pro clausula ponit meldensis episcopus corollarium, in quo non tantum probat, sed veluti ponit ob oculos hanc propositionem: « A Gallis primatum romanum et Sedis apostolicæ majestatem exquisitiori ratione propugnari, confirmari, illustrari, quam ab ultramontanis doctoribus, qui novellas, sive adinventiones, sive adulationes, sive potius ludibria sectantur. Aperit incommoda, absurda, falsa, in quæ se inducant illi viri Sanctæ Sedis studiosi quidem, sed adeo improvidi, ut ejus auctoritatem odiosam, invidiosam, contemnendam reddere velle videantur. » Illius corollarii pressa oratio est: in eo tot sunt sententiæ quot verba, plurimorumque voluminum instar haberi potest.

Dicendum nunc quales exstiterint operis hujus edendi nostræ curæ. Cum primum hoc oneris nobis imponebat episcopus trecensis, veriti sumus ne illius mole gravaremur, necnon id deponere conati sumus: quosdam etiam nominabamus, a quibus illud oneris melius sustineri posset. Sed mandatum dabat is episcopus, quem nos summa reverentia colebamus; et amici cohortabantur, quos de republica christiana bene meritos, non audire, quanquam invite, non potuimus.

Ergo episcopi trecensis jussu difficilem provinciam suscepimus, qui, postquam nobis commisit operis manuscriptos codices, nos, iis inter se collatis, eos selegimus, qui ipsius meldensis episcopi manu plurimum emendati erant, et multis in locis, imprimis lib. v et vi, aucti ac locupletati. Hinc fit ut nostra hæc editio sit editione anni 1730 multo absolutior, etiam ad fidem autographorum multo emendatior. Porro illi codices sedulo asservantur, futuri aliquando, si opus fuerit, nostræ in illis exhibendis incorruptæ diligentiæ, sinceri testes.

Multa etiam D. Bossuet aut ipse sustulerat, præsertim ex secunda et tertia parte, et ex corollario, aut, ut a descriptore tollerentur, quibusdam notis significarat. Nempe ea omnia conjecerat in *præviam Dissertationem*, præterquam libri x caput unum totum, quod omnino aboleri jusserat. In eo autem capite referebantur Acta sancti Eusebii presbyteri et martyris; quæ Acta meldensi episcopo, postquam in ea diligentius introspexisset, visa fuerant insincera aut saltem dubiæ auctoritatis. Nos illud caput ad calcem appendicis rejecimus, ne quid in nostra editione desiderari videretur.

Illud quoque hic a nobis observari oportet, meldensis episcopi morem perpetuum fuisse uti schedulis, in quibus ea scriberet, quæ in locis emendatis ad continuandum sermonem necessaria essent. Talium schedularum tres aut quatuor deerant, sive amissæ illæ fuerint, sive eas ipse in suo loco ponere omiserit. Quare eas, necessitate cogente, supplevimus; quas facile agnosces, utpote typis italicis editas, nec non etiam parenthesi interclusas.

Quamvis non parvi laboris erat talis editio, nihil tamen prætermittere constitueramus, unde in publicum utilitates nonnullæ exsistere possent. Ergo auctoritates omnes in toto tractatu allegatas cum ipsis auctorum libris contulimus, eaque resarcivimus quæ erant a descriptoribus aut omissa, aut mendose scripta; et, ne quid deesset, allegationes ita ad marginem expressimus, ut illæ plerumque tum novas editiones, tum etiam veteres, quibus utebatur meldensis episcopus, una complectantur. Addidimus, prout sese dedit occasio, notas nonnullas tam historicas, quam theologicas, atque etiam criticas (183).

Totum illud opus gallicum fecimus de mandato episcopi trecensis, et separate edidimus. Nam consentaneum videbatur ut gallicanarum libertatum defensionem Galli homines sua in lingua expositam viderent.

Erit de illa qualicunque nostra opera, sive notis, sive versione gallica lectorum judicium. Quod si quid nobis erroris exciderit, nos, utpote imbecillitatis nostræ conscii et solius veritatis amore ducti, errorem corrigere et in una veritate acquiescere desideramus. Itaque, sive amici erunt qui nostras curas redarguent, sive inimici, modo bene redarguant, gratum nobis facient. Memores quippe sumus augustinianæ illius sententiæ (184): « Nullus reprehensor formidandus est amatori veritatis. Si ergo inimicus insultat, ferendus est; amicus autem,.... si docet, audiendus. »

Excerpta ex epistola gallica illustrissimi ac reverendissimi Jacobi Benigni Bossuet, *trecensis episcopi, 31 augusti* 1735.

J'ai été aussi surpris que vous d'apprendre qu'on venait de donner au public la première partie de l'ouvrage (*les trois livres qui sont les premiers dans l'édition latine de* 1730) avec une traduction, et qu'on promettait de donner incessamment le reste. Comme je n'ai eu aucune part, telle qu'elle puisse être au monde, ni à cette traduction, ni à la

(182) Leo Mag., epist. 103, *Ad Proter. Alex.*, cap. 2.

(183) « Has notas ex parte retinuimus, quarum tamen nonnullas nimis prolixas contraximus. » (*Edit. de Versailles.*)

(184) Aug., lib. II *De Trinit.*, *Proœm*, tom. VIII

publication, et que je ne sais ce que c'est que tout cela, j'ai différé à vous écrire, que je me fusse informé à Paris de ce qui s'est passé à ce sujet... Ce que j'ai appris, que d'habiles connaisseurs ne sont que médiocrement satisfaits de l'ouvrage en question, m'en donne une assez mauvaise opinion, et ne me fait pas perdre la vue d'une bonne traduction et d'une bonne édition, s'il y a moyen. Ainsi, si celui qui a si bien commencé n'est pas assez dégoûté de continuer par ce qui vient d'arriver, j'aurais une très-grande satisfaction qu'il voulût bien continuer cet ouvrage, auquel je joindrai toute mon autorité, si on me laisse faire, et si des puissances supérieures ne m'en empêchent point. C'est ce qui dépendra des circonstances du temps, et de la disposition des têtes et des cœurs.... Je remédierai aisément, avec le secours de gens habiles et de l'excellent traducteur, aux corrections qu'il faudra faire sur quelques citations fautives... Au reste, je n'ai point du tout perdu l'idée, ni de la personne, ni du mérite, ni des talents de M***. Je suis rempli d'estime et d'amitié pour lui; et dès que son cœur est prévenu en faveur de M. de Meaux, comme il me l'a toujours paru, et qu'il conserve quelque amitié pour moi, il est difficile que son génie, son bon goût et son esprit ne répondent pas du succès de ce qu'il voudra bien entreprendre; surtout s'il est à portée d'agir sur cela de concert avec M***, que ses seules occupations ont détourné de ce travail, mais qui m'a promis de donner à la révision de cette traduction toute son attention et tout son temps.

† BÉNIGNE, évêque de Troyes.

GALLIA ORTHODOXA,

SIVE VINDICIÆ SCHOLÆ PARISIENSIS

TOTIUSQUE CLERI GALLICANI ADVERSUS NONNULLOS.

DE CAUSIS ET FUNDAMENTIS HUJUS OPERIS

PRÆVIA ET THEOLOGICA DISSERTATIO.

I. — ***An tacere oporteat Gallos, erroris ac schismatis ab illustrissimo Rocaberto et aliis, apud Summum Pontificem accusatos.***

Agressuro gravissimam quæstionem, veteremque scholæ parisiensis, imo vero totius Ecclesiæ gallicanæ sententiam ab omni erroris suspicione defensuro, multa sane occurrunt, quæ a scribendo deterreant, multa quæ impellant. Deterret imprimis illa insita pectori Sedis apostolicæ reverentia, atque in ejus laudem propensio singularis, omni quidem tempore (quippe quæ ab ipsa fidei catholicæ ratione ac professione profecta sit), nunc autem vel maxime sub Innocentio XII, optimo, justissimo, beneficentissimo Pontifice ac parente, cujus in obsequium pronæ regis invicti, ac totius regni christianissimi voluntates. Etsi enim satis nobis conscii sumus, ergo et cæteri episcopi ac theologi gallicani, prisca illa sententia quam Parisiensium et gallicanam vocant, amplificari commendarique Sedis apostolicæ majestatem; tamen, vel in speciem a nobis imminutam videri, idque a tot adversariis per universum orbem tantis jactari clamoribus, molestissimum est. Ac profecto, si ab iniquis censoribus impetrari potuisset ut nos tranquillos sinerent in Ecclesiæ catholicæ et fidei apostolicæ sinu conquiescere, tutiore conscientia sileremus. Sed enim gravior nos cura sollicitat, tot editis libris, atque etiam recentissimis illustrissimi Rocaberti, archiepiscopi Valentini, prægrandibus scriptis, datis quoque litteris ad optimum Pontificem, erroris ac schismatis, quin etiam hæresis postulatos. Quam accusationem si taciti ferimus, priscum illud Galliæ semper orthodoxæ evanescit decus, eaque gloria, quam apud plebes nostras in Christo nos habere oportet, concidit. Quo loco commemorare nos piget eos qui scripserint, in his quidem quæstionibus de summa catholicæ fidei agi, quasi nunc primum in Ecclesia audiantur, non autem a tot sæculis, nullo erroris, nullo schismatis metu, pertractatæ fuerunt.

II. — ***Duo libelli memorantur, una cum censura illustrissimi archiepiscopi Strigoniensis.***

Ac primum divulgati libelli duo, quorum alteri titulus: *Ad illustrissimos et reverendissimos Galliæ episcopos disquisitio theologico-juridica super Declaratione cleri gallicani facta Parisiis* 19 *mart.* 1682 (185). Alter inscribitur: *Doctrina quam de primatu, auctoritate et infallibilitate romanorum Pontificum tradiderunt Lovanienses sacræ theologiæ magistri, ac professores tam veteres quam recentiores*, etc. *Declarationi cleri gallicani de ecclesiastica potestate nuper editæ, opposita.* Uterque anonymus: utroque nobilissimæ scholæ parisiensis, totiusque adeo cleri gallicani antiquissima sententia non tantum impugnatur, verum etiam proscribitur, ut « quæ faveat hæreticis, romanum Pontificem dignitate primatus, divina ei ordinatione constituti, exuat, ac Sedem apostolicam labefactet; quin etiam exsuscitet Vicleft errores a Constantiensi concilio condemnatos (186). » Miram rem! ut quod

(185) Vid *Præf.*, aut in *Append.*
(186) Doct. Lov., *Præf.* — Vid. *Disquis.*, art. 4, pag. 21, 22.

synodus constantiensis de suprema conciliorum auctoritate sanxerit, in Wiclefo ipsa proscripserit. *Doctrinæ Lovaniensium* quis auctor fuerit, etiamnum ignoramus. Nicolaus Dubois, sacrarum litterarum in universitate lovaniensi professor primarius, se ipse *Disquisitionis* auctorem professus, parum probatus suis, clamosior scilicet, quam doctior, alias scriptiunculas sparsit, ut, si non vi ac pondere, nos numero saltem premere velle videatur. Atque hæc apud vicinos Belgas agebantur. Verum ex longinquo gravioris belli metus; nec jam disquisitio, aut tractatio, sed censura. Nempe illustrissimus Georgius (187), strigoniensis archiepiscopus, ac regni Hungariæ primas, ostentata primum concilii nationalis auctoritate (credo ut clero gallicano parem hungarici cleri auctoritatem opponeret), ipse interim, ***dum præfata synodus suo tempore celebretur***, cum quinque fortasse vel sex episcopis non est veritus, tot gallicanorum episcoporum, ipsiusque adeo Ecclesiæ gallicanæ, ut quidem ipse perhibet, « decreta configere, propositiones interdicere, proscribere, prohibere, ut quæ christianis auribus absurdæ, ac plane detestabiles, noxiæ, periculosæ in fide, ac per hungarici quoque regni provincias a Satanæ ministris disseminatæ, blandæ pietatis specie schismaticum virus instillent (188). » En schismatis rei ac Satanæ ministris venena subministrant tot catholicarum Ecclesiarum præsides, Sedis apostolicæ communicatores; certe, ut cætera omittamus, intacta innocuaque doctrina, quam nulla unquam Ecclesiæ censura proscripsit. Id enim primus omnium, ac solus remansurus strigoniensis archiepiscopus prolato judicio fecit, sibi ipse contrarius: quippe qui de nostra doctrina sententiam tulerit, simul pronuntiaverit, ad solam Sedem apostolicam divino et immutabili privilegio spectare, ut de controversiis fidei judicet. » Qua de re non est hic dicendi locus.

III. — *Eminentissimi cardinalis Daguirrei sententia.*

Cæterum Hispani cum Belgis coronæ suæ subditis concinunt. Primus omnium vir eruditissimus atque amicissimus, ac multis jam titulis clarus, nunc etiam romana purpura decoratus, F. Josephus Daguirreus, volumen ingens edidit, cujus inscriptio est: ***Auctoritas infallibilis, et summa cathedræ sancti Petri, extra et supra concilia quælibet atque in totam Ecclesiam denuo stabilita***, etc.; ***sive Defensio cathedræ sancti Petri adversus declarationem nomine illustrissimi cleri gallicani***, ***editam Parisiis***, die 19 mart. M DC LXXXII. Et is quidem passim inculcat doctrinam eam quam tradit, « fide divina et catholica certam, quæ proinde sine hæresi negari non possit; opinionem negantem refutandam tanquam hæreticam (189), » alibi ex Melchiore Cano « erroneam; declarationem autem ab episcopis gallicanis revocandam publice, ac penitus abolendam; cum singulæ ejus theses gravissimis censuris notatæ inveniantur ab omnibus fere catholicis scriptoribus doctoribusque, et nuperrime a censoribus romanis (190). » Qua de re nihil inaudivimus. « Cæterum, » inquit (191), « in hac florentissima academia salmanticensi, cæterisque Hispaniæ, ubi nemo curialis est, omnes uno animo illas theses diris et exsecrationi devovent, idque palam testabuntur, si pontificium de ferendo judicio mandatum accesserit. » Hæc vir optimus et candidissimus hostili nimis animo, ac gentis suæ præjudiciis actus, in Gallos curiales visos; quod avitam doctrinam tueantur, eam quam Hispani quoque et Belgæ antiquitus propugnaverint. Scilicet curialis Tostatus, salmanticensis academiæ lumen, ipsi eminentissimo Daguirreo, ***Hispaniæ Salomon*** (192); curialis Adrianus VI Papa, columen lovaniensis academiæ, aliique omnes statim cum laude appellandi, qui Parisiensium sententiam toto orbe celeberrimam, et ab omni nota integram, tum cum Galli Hispanique ac Belgæ mirum in modum consentirent, acceptam a majoribus, penitus imbiberunt.

Quin etiam scriptor clarissimus, nec unquam sine honore nominandus, cum tot ac tantos appellaverit, qui Parisiensibus consentirent, mirari se dicit, in tanta eruditionis luce, quanta et qualis fulget in hoc politissimo sæculo, potuisse exsistere, præsertim Lutetiæ Parisiorum, qui revocarent *ab Orco* opinionem illam de potestate synodi œcumenicæ supra papam (193). *Ab Orco!* sententiam, quam tot viri pii doctique, neque Galli nostri tantum, verum etiam Itali, Hispani, Belgæ, ipso etiam teste, propugnarint. Quo quid est iniquius comparatum?

Cùm autem sic exarserit vir mitissimus, tamen pro æquitate sua, *ab omni censura abstrahendum docet* (194): memor scilicet severi diplomatis Innocentii XI, anno 1679, districte « præcipientis in virtute sanctæ obedientiæ, omnibus catholicis scriptoribus, ut caveant ab omni censura et nota, et a quibuscunque conviciis, contra eas propositiones, quæ adhuc inter catholicos hinc inde controvertuntur, donec a Sancta Sede, re cognita, super eisdem propositionibus judicium proferatur. » Quæ sane præcepta quam observaverit, qui diris, qui exsecrationi, ut *ab Orco* revocatam, contrariam sententiam devovet, ipsi æstimandum relinquimus. Sane pro virili parte id agit, ut ab omni censura in Parisiensium sententiam,

(187) Zellepechimi.
(188) *Cens. Hungar.*, *Vid.* in *Vind. doctr. maj. schol. Paris.*
(189) Disput. 22, n. 16, 17, 18, etc.
(190) *Ibid.*, 7, n. 16.
(191) *Ibid.*, 40, n. 17.
(192) *Ibid.*, 16, n. 62; 22, n. 59.
(193) *Ibid.*, 36, n. 2.
(194) *Ibid.*, 22, n. 2, 3.

saltem directe lata (195), abstinendum putet, quod id ad solam Sedem Apostolicam spectet. His quidem verbis haud obscure visus arguere strigoniensis antistitis immodestiam, qui nec a directa censura temperaverit, ut vidimus.

IV. — *Reverendissimus pater Thyrsus Gonzalez.*

Majorem tamen in modum eam censuram commendat P. Thyrsus Gonzalez (196), non sine honore appellandus, quippe societatis Jesu præpositus generalis, et impugnata acriter probabilismi sententia nobilis. Ipse Parisiensium doctrinam ex Bellarmini decretis plane falsam, et hæresi proximam, « nec modo ignotam omnibus, quorum sanctitatem solemni cultu Ecclesia declaraverit, sed etiam a gravissimis doctoribus gravi censura perstrictam, ut nempe vel temerariam, vel erroneam, vel hæresi proximam, vel Ecclesiæ perniciem afferentem (197) : » quæ statim in Præfatione professus, progressu operis, stabilienda pollicetur.

V.— *Illustrissimus Rocabertus, archiepiscopus valentinus, omnium immitissimus.*

Sed profecto unus omnium longe acerbissimus, immeritæ Galliæ bellum indixit illustrissimus ac reverendissimus Rocabertus (198), archiepiscopus valentinus. Primum enim, ac statim operis ab initio, ita constituit quæstionem (199) : « Gravissima catholicos inter et hæreticos, circa romani Pontificis infallibilitatem, semper exsistit controversia, quæ præcipue a constantiensis et basileensis concilii temporibus, ad hanc usque ætatem utrinque acriter decertatur. » Pessima fide : id enim agit statum, ut, qui infallibilitatem illam non admiserint, pro hæreticis habeantur ; tum subdit : « Hæretici enim, utpote infensissimi pontificiæ auctoritatis inimici, negativæ assertioni tenaciter adhærent ; orthodoxi vero, quorum catholica inest visceribus religio, affirmativæ constantissime pro aris et focis insistunt. » En quid hæretici, quid orthodoxi et catholici, *queis religio cordi est*, sentiant ; pro quo hi depugnent tanquam *pro aris et focis*, tanquam pro re sanctissima ac sacratissima, hoc est pro religione, pro fide. Quid ergo cæteri? Quid aliud quam hæretici, *ararumque ac sacri foci* hostes habeantur? Atque ita ab ipso limine constitutus quæstionis status.

Atqui, te ipso teste, eam quoque sententiam propugnarunt catholicissimi, Almainus, Gerson ille, ut ipse memoras, « D. Bernardo consonans mirifice, celebris gallicanus scriptor, parisiensis cancellarius (200) : » neque is profecto solus ; *his adhæret Driedo* (201), non is quidem Gallus è Parisiensium schola, sed Belga, lovaniensis suæ academiæ decus. Quid Alphonsus de Castro? *Prædictis*, inquit (202), *consonat* : neque ille sane Gallus, ex inclyta hispanica natione, Franciscanoque ordine, patrum nostrorum memoria theologus nobilis. Quid autem quatuor nominas ad Gallorum invidiam? Nostri quasi hos tantum astipulatores habeant, alios prætermittis toto orbe celeberrimos, ab ipso Bellarmino, ab ipso Daguirreo, ab ipso Thyrso Gonzale rite appellatos, in his Alphonsum Tostatum, episcopum abulensem, Hispaniæ lumen ; Adrianum VI Papam, lovaniensis academiæ decus, Caroli V Augusti ac regis Hispaniæ præceptorem, denique omnium Christianorum patrem ; cæteros innumerabiles, quos nec sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit : nempe illi, te arbitro, « ratione status ac professionis inter Catholicos annumerantur ; » Catholici scilicet, si tibi asserenti credimus, nomine, non fide, non re, atque hæreticos inter potius recensendi. Sic censet Rocabertus. Itaque haud secus sævit in Gallos, quam ut in apertos catholicæ religionis hostes, nec veritus ad Innocentium XII, tam pium Pontificem, hæc infanda perscribere : « Eorum opera Ecclesiam turbulentissimis errorum flatibus concuti, Petri naviculam, et infallibilem ejus auctoritatem, tartareis hæresum fluctibus agitari : quæ errorum monstra toto christiano orbe pellenda sint (203). » Sic enim existimant, sat victos prostratosque adversarios, si *orcum*, si *tartara*, si *monstra* omnigena objecerint, atque hos, tetris vocibus, tanquam pueros territarint.

Multo tamen atrocius insurgit in altera epistola, tomo III præfixa, ad eumdem optimum maximumque Innocentium XII ; ubi omni ope suadere nititur, a Gallis tetrum *schisma parari*, per eas propositiones « quas cætera regna ut erroneas, impias in fide, scandalosas, aversentur : qui se Christianissimos gloriantur, una cum hæreticis conspirare : hinc intolerabilia damna suboriri, » neque omnino dubitandum, « quin jam in illo regno, prædictarum propositionum lue grassante, innumerabili ignaræ plebis multitudini, plurima eaque irreparabilia, in materia fidei et religionis

(195) Disp. 22, n. 3, 18.

(196) Gonz., *De infall. R. P.*, disp. 11, sect. 6, p. 593.

(197) *Ibid.*, disp. 1, sect. 4, § 3, n. 2 ; disp. 12 ; *per totam Præf.*, p. 14, n. 23.

(198) « Joannes-Thomas Rocabertus, ex Dominicanorum familia, per varios dignitatum gradus ordinis sui præpositus generalis, deinde archiepiscopus Valentinus, etc., eo ut probaret se Summi Pontificis studiosum et supremi ejus dominatus strenuum defensorem, tria volumina in-fol. Valentiæ, anno 1693 et 1694, typis mandavit, plena opinionum quibus Sanctæ Sedis majestas non tam amplificabatur quam minuebatur. Postea idem collecta variorum de eadem re scripta, suis sumptibus Romæ recudit XXI vol. in-fol. sub hoc titulo : *Bibliotheca Romana Pontificia*. Ejus tractatus *de pontificia auctoritate* Gallis vehementer displicuit. » (*Edit. Paris.*)

(199) Rocab., *De R. P. infall.*, t. I, *Præfat.*, pag. 1.

(200) *Ibid.*, n. 6, 7, 8, 9.

(201) *Ibid.*, lib. I, n. 8.

(202) *Ibid.*, n. 9.

(203) *Epist. dedic.*, tom. I.

detrimenta immineant. Itaque gallicanum regnum miserandum futurum, nisi sub felicissimo tanti Pontificis regimine efficacissimum adhibeatur remedium, quo gravissimis animarum hujus regni periculis medeatur (204). » Quibus satis indicat summo in periculo ad extrema omnia decurrendum; ac ne quis ambigat quid agendum velit, inter approbatores profert Isidorum Aparacium, qui omnimodis contumeliis Gallos adortus, etiam ad Innocentium XII sermone converso, ad hæc horrenda devenit : « Utimini, inquit (205), oblata vobis a Deo opprimendi perfidos occasione : pertinet ad officium Innocentis, non solum nemini malum facere, verum etiam cohibere a peccato, vel punire peccatum, ut aut ipse qui plectitur, corrigatur experimento, aut alii terreantur exemplo. »

Cæteros approbatores omitto, qui, conjuratione facta, longissimis et fastidiosissimis elogiis editis, archiepiscopo adulantur, et Gallorum proscindunt fidem : tanquam non in regnum, sed in Ecclesiam quoque gallicanam, tantam Ecclesiæ catholicæ partem, inexpiabile bellum gererent.

Atque hæc Valentiæ evulgantur anno 1694, jam compositis Romæ cum clero gallicano rebus, posteaquam optimo Pontifici satisfactum, promotique ad sedes vacuas episcopi gallicani, nusquam incusata eorum fide. Quæ quidem Hispanorum produnt inclementiam, qui in re quoque ecclesiastica hostile odium induerint, omnibusque artibus ac viribus prohibere conati sint, ne pax Ecclesiæ coalesceret : simul pontificii animi magnitudinem ostendunt ac benignitatem; cum vere sanctissimus Innocentius XII, nec tot adversariorum clamoribus ac machinationibus, imo comminationibus, deterreri potuerit, quominus nos omnes, totumque gallicanum clerum, pacatus ac mitis, paternum in sinum admitteret.

VI. *Gallicanam declarationem immerito impugnatam, tanquam esset decretum fidei, ex actis demonstratur.*

Sane non latet, quid ecclesiasticæ paci obtenderint : nempe clerum gallicanum, decreto peculiari de fide condito, se ab omnibus aliis gentibus catholicis abrupisse; id enim et archiepiscopus valentinus in illa dedicatoria ad Pontificem tom. III epistola, miris vociferationibus atque apertis odiis exaggerat; et ipse Daguirreus non tacet : quippe qui exprobret « Galliarum præsulibus, non licuisse ipsis sua paradoxa publici juris facere et mittenda curare ad omnes Ecclesias, veluti quamdam sanæ omnino, imo et catholicæ doctrinæ formulam, qua omnes constringerent (206) : » quod a cleri gallicani mente longe alienissimum fuit. Sic enim ipsa conventus habiti Parisiis apud augustinianos gesta testantur (207) : probatis quippe per provincias unanimi consensu, quatuor articulis, item epistola, quæ cum iisdem articulis ad omnes archiepiscopos et episcopos gallicanos mitteretur, « illustrissimus ac reverendissimus dominus archiepiscopus cameracensis (208) dixit, se quidem in sententia contraria educatum, statim existimasse non posse fieri, ut in communem sententiam consentiret, verum non posse abstinere se, quin convictum se esse fateatur, ipsa vi veritatis constabilitæ per illustrissimum ac reverendissimum dominum episcopum tornacensem, et alios illustrissimos ac reverendissimos episcopos deputatos; sibique jam omnino persuasum esse, eorum sententiam omnium esse optimam; quam eo libentius complecteretur, quod non ea esset mens sacri conventus, ut ex illa sententia decretum fidei faceret, sed tantum ut eam opinionem adoptaret. » Verba gallica referemus : *Que l'on ne prétendait pas en faire une décision de foi*, *mais seulement en adopter l'opinion.* « Cæterum gratulari se provinciæ suæ, de eximia eruditione quam idem illustrissimus ac reverendissimus episcopus Tornacensis in hoc negotio tractando ostendisset. » Quæ probata ab omnibus, et ad rei memoriam sempiternam in acta relata sunt, die junii 19, hora post meridiem tertia, anno 1682 (209).

En perspicuis verbis gallicani Patres testantur ac probant, non eo se animo fuisse, ut decretum de fide conderent, sed ut *eam opinionem* tanquam potiorem, atque *omnium optimam* adoptarent. Opinionem sane : non, ut eminentissimus Daguirreus objectabat, *catholicæ doctrinæ formulam* quæ animas *constringeret*. Itaque revera ab omni censura temperant, nusquam fidem ipsam nominant, nemini excommunicationem intentandam putant. Legatur Declaratio, verba expendantur; nihil reperietur quod fidei formulam sapiat. Sane ab initio memorantur *Ecclesiæ gallicanæ decreta* : an decreta de fide, ad quæ sub animarum periculo constringantur, de his ne verbum quidem : decreta dixerunt notissimis vocibus ac latinissimis, priscam et inolitam, id est consuetam in his partibus, sententiam; non fidem qua omnes tenerentur. Idcirco nec piguit Gallos ad episcopatum promovendos, datis ad pontificem maximum litteris, id vere, id obedientissime profiteri et subscribere : « Quidquid in iisdem comitiis circa ecclesiasticam potestatem et pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto haberi velle : mens nempe, inquiunt, nostra non fuit quidquam decernere. » Quod in ipso conventu clara voce testatos ex gestis vidimus. Nihil nempe decretum, quod spectaret ad fidem

(204) *Epist. dedic.*, tom. III.
(205) Tom. II, *Epist. Isid. Apar. Gdar.*
(206) Daguir., disput. 11, n. 1, 5.
(207) *Act. Conv. cler. gall. an.* 1682 *miss.*
(208) Jacobus Theodorus de Brias, in Artesia natus.
(209) Vid. *Relat. episc. Torn.*

nihil eo animo ut conscientias constringeret, aut alterius sententiæ condemnationem induceret : id enim nec per somnium cogitabant. Quare cum tale decretum a clero gallicano editum putaretur, id a se amoliti sunt Galli, summo cum animi dolore; neque aliud quidquam de ipsa Declaratione, aut pontifex voluit aut episcopi præstiterunt.

VII. — *Hinc quæstio, an licuerit accusare Gallos, et an ipsos oporteat tueri innocentiam.*

His ita constitutis, jam ab adversariis quærimus, an licuerit eis errores circa fidem, hæresim, infanda ac detestanda dogmata imputare nobis, inurere teterrimam notam schismatis adversus innoxios, Sedique apostolicæ conjunctissimos, atque obedientissimos, tam atrocibus verbis Sedem ipsam apostolicam, totamque adeo Ecclesiam commovere; et an liceat nobis, imo necesse sit, tantam tamquè manifestam, innocua defensione, propulsare calumniam.

VIII. — *Defensio justa et necessaria ubi de fide agitur.*

Res quidem in aperto est : primum enim fides virgo est tenerrimæ frontis, cui, si quis exprobraverit, ulla erroris labe læsam doctrinæ castitatem, non modo erubescere eam, verum etiam tutari innocentiam, nec modo se intacta pudicitia, verum etiam integra fama sponso Christo exhibere oportent. Jam, ut ad episcopos veniamus, quis nesciat in eo ordine, illam vigere gloriam, de qua scribebat Paulus, *malle se mori quam ut evacuari sinat?* (*I Cor.* IX, 15.) Quippe quæ ad Christi quoque redundet gloriam, eodem Apostolo dicente : *Sive fratres nostri, apostoli Ecclesiarum, gloria Christi.* (*II Cor.* VIII, 23.) Quid autem est quo episcopi magis glorientur, quam sana illibataque doctrina, cujus custodiendæ depositum, et prædicandæ auctoritatem a Domino acceperunt? Hanc ergo habent gloriam, nempe revelatæ et catholicæ veritatis lucem, ipso prædicationis officio, tanquam ex facie Christi refulgentem; quæ si obscuretur ac nutet, populorum etiam animi collabescunt, metuendumque omnino, ne illud eveniat : *Inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra : invenimur autem et falsi testes Dei.* (*I Cor.* XV, 14, 15.) Quare ut pupillam oculi tueri nos oportet nostramque et florentissimi cleri nobiscum consistentis illæsam orthodoxiæ famam : cum præsertim satis constet eam sententiam, quam erroris insimulant, non a nobis ortam, sed ab antiquo profectam; ut omnino necesse sit, si hæretici, si schismatici, quod absit! habeamur, academiæ parisiensis, altricis magistræque nostræ, jam a trecentis annis, priscum obscuratum decus, atque a tot sæculis, eum, qui incorruptus esse debeat, fontem interruptum fuisse; quod morte qua non est tetrius.

IX. — *Nec ferendum Gallis objici jansenismum.*

Præterea objiciunt, a clero gallicano *foveri jansenismum*, aliasque sectas, absque conciliorum ope ac suffragio, ab apostolica Sede damnatas. Hujus rei gratia illustrissimus Rocabertus passim in epistolis ac præfationibus, P. Thyrsus Gonzalez, ipse Daguirreus modestissimus omnium, invidiosissime nos traducunt (209*). Id enim supererat, ut more solemni, etiam jansenistas fingerint eos, qui accuratissime omnium jansenismum, omnesque ejus artes retexerunt, ut suo loco probamus. Quam labem inferri nobis si tranquillo animo ferimus, tum vero quid vetet quominus reos esse nos atque convictos pleno ore conclament?

X. — *Duæ aliæ causæ edendæ defensionis : prima, ne lædatur apostolica Sedes, quæ Gallis nullum errorem imputavit.*

Huc accedunt duæ causæ, quæ vel maxime tacere nos vetant : quod per latus nostrum, ipsa Sedis apostolicæ petatur dignitas, et christianissimi inclytique regis nostri pietas violetur. Ac de Sede quidem apostolica in perspicuo res est. Quo loco candide confiteri nos oportet, romanis Pontificibus displicuisse gallicanam, de ecclesiastica potestate, Declarationem. At duplici de causa displicere potuit : primum ex doctrina ipsa, tum ex ejus doctrinæ tradendæ ratione. Solemnis sane distinctio a theologis omnibus, imo a romanis quoque Pontificibus, haud semel celebrata : rejici propositiones quasvis, seu propter ipsam rem, seu propter asserendi et proponendi modum. Prædictum autem a nobis est, optimis pontificibus persuasum, nos peculiarem fidem condere voluisse, saltem proferre voluisse, decretum, quod vim episcopalis judicii obtineret et conscientias obligaret, idque apostolicæ Sedis auctoritate contempta; quod nunquam licuit, nunquam factum est.

Multa alia incidisse potuerunt, quæ Innocentio XI, Alexandro VIII, Innocentio XII displicerent; quæ quoniam nec tueri, nec excusare adversus parentes optimos obedientissimi filii cogitamus, a nobis commemorari nihil attinet. Id quærimus, num ipsa res, ipsa sententia scholæ parisiensis, atque adeo totius Ecclesiæ gallicanæ, ulla censura affecta videatur? Sane memorant ab Alexandro VIII, edita protestatione, Declarationem gallicanam esse proscriptam. Sit factum ut volunt : non contendimus, quanquam eam protestationem nulla ad nos ratione perlatam esse constat. Utcunque est; ipsam, qualis edita fertur in vulgus, legant, relegant, inspiciant penitus et expendant : nihil sane contra fidem comperient imputatum Gallis. At si quid in fide suspectum, si quid erroneum, si quid hære-

(209*) ROCAB., *Præfat. et Epist. dedic.*; GONZAL., p. 115; DAGUIR., p. 419.

ticum, si quid schismaticum docuissent, prætermissam non oportuit gravissimam accusationis partem : imo vero, ut verissime, ita confidentissime dixero, studiose evitatas omnes quæ doctrinis erroneis ac perversis inuri solent notas. Nam tamen ignorabant sanctissimi pontifices, quid novitii scriptores etiam maximi nominis, Bellarminus ac cæteri, in sententiam Parisiensium, dure acerbeque dixerint; sed hæc privatorum doctorum proprio arbitrio, nulla auctoritate fundata decreta, in censuram conferre publicam, alienum ab apostolica gravitate visum. Itaque haud aliis conditionibus compositæ res sunt. Quid enim ab episcopis gallicanis Innocentius XII, bonus ac pacificus pontifex, postulavit? ut erroneam, ut schismaticam, ut falsam doctrinam ejurarent? absit! Nempe episcopi in hæc verba scripserunt : *Nihil enim decernere animus fuit.* En quod deprecantur, en quod Pontifex adversari jubet, decretum esse conditum, latum episcopale judicium, eoque animo quo diximus. Hac excusatione, hac purgatione suscepta, pontificium animum adeo placatum esse constat ut clero gallicano, pro Sedis apostolicæ consuetudine, impensissime faveat. Abeat ergo declaratio, quo libuerit; non enim eam, quod sæpe profiteri juvat, tutandam hic suscipimus. Manet inconcussa, et censuræ omnis expers, prisca illa sententia Parisiensium : et quanquam Hispani, Belgæ, alii qui in Gallos calamum distinxerant, extrema omnia intentabant, Sedis tamen apostolicæ gravitas non his se fluctibus abripi sinit, et antiquam, probatissimam, sane quod nunc sufficit, probabilem insontemque doctrinam, ut ab initio fuerat, intactam relinquit. Nihil ergo metuimus ab adversariis qui in nos sæviunt, et partium studiis acti, horrent, exsecrantur, damnant quod Sedes apostolica non improbat : nec differri amplius patimur Defensionem nostram; quippe quam intelligimus cum Sedis apostolicæ defensione esse conjunctam.

XI. — *Ludovici Magni læsa pietas defendenda fidelibus Gallis.*

Nec alia ratione Ludovici Magni gloriam vindicamus. Refugit animus ea repetere, quæ archiepiscopus valentinus de tanto rege in sua præfatione proferre non erubuerit : « Ejus scilicet imperiis ac minis, ad eam oppressionem redigi Gallos, ut vel inviti cogantur in suis universitatibus publico defendere propositiones adeo a christiana pietate, et communi sensu orthodoxorum alienas, adeo supremæ apostolicæ Sedis auctoritati indecoras, solique impietati et hostilitati, qua in apostolicum thronum invehuntur hæretici, consonas, ac iis qui se veros Catholicos, Christianos ac christianissimos glorientur, maxime offensivas. » Quæ animo plusquam hostili prolata, nisi fortiter propulsamus, et indignam antistite christiano impotentiam castigamus, nimis ab officio ac fide recedimus, et religiosissimi pariter atque invictissimi principis majestatem pietatemque lædimus.

XII. — *Summa modestia causam hanc esse tractandam. — Divisio hujus operis in tres partes.*

Fixum ergo sit et immotum, a nobis dissimulari non posse gravissimas adversus fidem nostram accusationes, quas ad Sedis apostolicæ et maximi regis contumeliam pertinere constet; idque unum superest a Deo impetrandum, ut quo impotentius et injuriosius impetiti sumus, eo æquius atque modestius causam coram Pontifice maximo totoque orbe christiano dicamus. Quare Italos, Hispanos, Belgas, ac singulari nomine cardinalem Daguirreum, omni amicitia, officio, obsequio prosequendum, et optimo quidem animo, sed tamen immisericordius sævientem, etiam atque etiam obsecramus, ne christianam charitatem, christianam amicitiam lædi putent, si antiquam sententiam nulla cujusquam contumelia propugnamus. Decet enim conscios veritatis, ut ad ejus obsequium benigne reducendos curent, qui ab ejus professione, priscæ traditionis immemores, recesserunt. Hujus rei gratia, tria hic tractanda suscipimus : primum, eam sententiam, quam Parisiensium vocant, ab irreprehensis doctoribus, atque ab ipsa parisiensi theologica Facultate, toto orbe notissima ac laudatissima, nemine improbante, esse traditam : alterum, eamdem sententiam a constantiensis approbatissimæ synodi temporibus confirmatam : tertium, eamdem sententiam non tunc excogitatam, sed ab ipsa christianitatis origine profluentem ex communibus decretis, et, ut vocant, principiis christianarum gentium, ad necessitatem exstinguendi schismatis, exponendæ fidei, ac reformandæ pietatis assumptam. Et quanquam hæc tria a theologis operosissime pertractantur, ne tamen innocentiæ nostræ ratio extrahatur in longum, nunc in antecessum ex tribus prædictis capitibus compendiosissime selegimus ea, quibus res nostræ statim in tuto collocentur.

XIII. — *Facultatis theologicæ parisiensis clara et certa sententia, ex nostris juxta et exteris doctoribus agnita, Pighius, Navarrus, Franciscus de Victoria memorantur.*

Ac de primo quidem capite facile ostendemus, non privatos doctores, sed integras theologicas Facultates in hac de qua agitur stetisse sententia : neque solam parisiensem, verum etiam coloniensem, herefordiensem, viennensem, academias in Germania nobiles, cracoviensem etiam apud Polonos, apud Italos quoque bononiensem, ad hæc lovaniensem parisiensis filiam, alias denique, quarum suo loco acta referemus. Sed ne fusius excurrat oratio, quod est expeditius, scholam parisiensem omnium celeberrimam in medium afferemus. Qua de re nostri doctores, Jacobus Almainus et Joannes Ma-

jor, sub Ludovico XII et Francisco I scriptores nobiles, hæc habent. Almainus quidem : « Conclusio est quam tenent omnes doctores parisienses et galli : quod potestas Papæ est subjecta potestati concilii ; » et hanc vocat resolutionem scholæ parisiensis, et Ecclesiæ gallicanæ. Hanc probat ea maxime ratione, qua Petrum alliacensem cardinalem, et Joannem Gersonem usos fuisse notum. « Quod potestas quæ est in supposito deviabili, debet dirigi secundum potestatem indeviabilem, pontificia scilicet per conciliarem. » Hæc Almainus de scholæ parisiensis, imo etiam de Ecclesiæ gallicanæ universæ sententia, testis oculatus, atque a nemine falsi reprehensus, prodidit (210). Quid Major? Postquam eamdem probavit sententiam, hæc addit : « Et nostra Facultas, a quibus concilii constantiensis, in qua plures exercitatos habebis theologos, quam in duobus vel tribus regnis, sic hanc partem fovet, quod nulli licuit asserere oppositum probabile, et qui tenuerit in campo revocare cogitur (211). » Et virum optimum, ac longe doctissimum, de Parisiensium, præ cæteris gentibus christianis, mira scientiæ fama confidentissime gloriantem : atque is contrariæ sententiæ nequidem probabilitatem a nostris relictam docet, *a diebus quidem concilii constantiensis*, hoc est postquam expresse discussa res est. Altiore autem ex fonte manasse, ejus sententiæ quam asserit, certitudinem, neque, ex constantiensibus temporibus initium hujus doctrinæ ductum, hunc patet quod et ipse; et alii ad vetustissimam traditionem, Patrumque et canonum auctoritatem referendam putent.

Hos libros Almainus et Major jussu Facultatis ediderunt. Hæc vero cum docerent et toti Ecclesiæ testarentur, nullus tum eversa omnia et periclitari fidem, Sedisque apostolicæ dignitatem, ac doctrinam illam *plane detestabilem*, *erroneam*, *hæreticam*, *aut schismaticam* inclamabat; neque se romani Pontifices commovere, aut libros ulla nota censuere dignos; quippe qui intelligerent hæc vere esse decreta sanctissimæ et probatissimæ Facultatis.

Ac ne quis suspicari possit, eos suæ favisse sententiæ, aut Facultatis parisiensis forte obscuriorem fuisse sententiam, placet considerare quid de ea exteri quoque scripserint. Primus Albertus Pighius Belga, adversus constantiensia et basileensia decreta pleno ore invectus, hæc subdit : « Horum decretorum auctoritatem asseruit Joannes ille Gerson cancellarius parisiensis, quem in hodiernum usque diem universa illa schola sequitur (212). » Hæc scribebat, anno 1538, is qui de pontificia potestate, tam inaudita scripsit, ut eo nomine fere ab omnibus contemnatur, neque tamen scholam parisiensem in Gersonis sententia, tanta consensione permanentem, ulla nota suggillare ausus, Gersonem etiam *doctum* ac *pium* vocat.

Martinus ab Azpilcueta Navarrus, regno scilicet navarrico oriundus, divini humanique juris consultissimus, postquam Salmanticæ et Conimbricæ docuit, Romam profectus est, summisque pontificibus Pio V, Gregorio XIII et Sixto V charus, Romæ multa scripsit atque edidit (213). Is hæc habet : « Non est consilium in præsentia definire, cui principalius potestas ecclesiastica fuerit a Christo collata, an Ecclesiæ soli, an vero ipsi Petro, propter illam discordiam maximam Romanorum et Parisiensium (214) » (Romanorum certe privatorum doctorum, non profecto Pontificum, quos non æquipararet privatis doctoribus nostris). Pergit : « Illi (Romani scilicet) tenent, Petro et successoribus datam esse hanc potestatem, atque ideo Papam esse concilio superiorem : ii vero, quibus Joannes Gerson adhæret, docent datam esse toti Ecclesiæ, licet exercendam per unum, atque adeo in aliquot casibus concilium esse supra Papam, quarum illa (scilicet Romanorum) placuisse videtur sancto Thomæ et Thomæ a Vio : altera vero placuit Panormitano, qui pro Parisiensibus est, quem frequentius nostri sequuntur. »

En quem virum, et quantæ auctoritatis adjungat Parisiensibus, eum scilicet cui canonistæ potissimum adhærescant. Addit : « Hunc explicandi modum mordicus tuetur Jacobus Almainus e Sorbona theologus, et Joannes Major (215), qui idem facit, aiens : Romæ neminem permitti tenere Parisiensium et Panormitani sententiam ; nec rursus academiam illam Parisiensem pati, ut contraria opinio asseratur in ea (216). » Iterum *utramque opinionem*, Italorum et Gallorum, pari æquitate refert. Itali et Galli diversa sentientes, æque Catholici, nulloque discrimine habebantur.

Quæ sententia de Gallis, adeo in totum orbem permanavit, ut Franciscus quoque de Victoria Hispanus scripserit (217) : « Notandum quod de comparatione potestatis Papæ, est duplex sententia : altera sancti Thomæ et sequacium multorum, et aliorum doctorum tam in theologia, quam in jure canonico, quod Papa est supra concilium ; altera est communis sententia Parisiensium, et multorum aliorum doctorum in theologia et canonibus, ut Panormitani et aliorum, contraria : quod concilium est supra Papam. » Sic antiqua placita scholæ parisiensis longe lateque per omnes christianas gentes pervulgata, ubique notissima, nullibi reprehensa sunt.

(210) Almain, *De potest. eccles. et laic.*, cap. 18; In *App.*, tom. II *Op. Gerson*, edit. Dup., col. 1070.
(211) Maj., *De auct. conc. supra Pap. solut. argument.*; Cajet., *ibid.*, c. 1144.
(212) Pigh., *De hierar. Eccles.*, lib. vi, cap. 2.
(213) Bellarm. et Lab., *De script. eccl.*
(214) Cap. *Novit.* not. 3, n. 21, *De jud.*
(215) Maj., *in Matth.*, cap. xviii.
(216) Navar., *De pœnit.*, dist. 3.
(217) Franc. de Vict., relect. 4 *De pot. Pap. et conc.*

XIV. — *In concilio palam declarata gallicana sententia, nemine improbante, nec repugnante ipso Pontifice.*

Neve hæc putent in umbratilibus præliis atque in scholastico pulvere latuisse; ad episcopalem ordinem, atque ad œcumenici concilii lucem perlata esse constat (218): quippe cum in ipso concilio tridentino, episcopi ac theologi gallicani suam de concilii supra Pontificem prærogativa sententiam, cardinale Lotharingo rhemensi archiepiscopo præeunte, legatis Pontificis, ad ipsum Pontificem perferendam palam professi sint, totoque orbe testati, seque omnes, et universam Galliam nunquam ab ea sententia destituram; tamen in Pontificis totiusque adeo concilii œcumenici communione, parique cum cæteris episcopis auctoritate, atque orthodoxiæ laude manserint; quin etiam præclarum illud egregii Pontificis responsum elicuerint: « Ne definirentur, nisi ea de quibus inter Patres unanimi consensione constaret (219). » Quæ sane omnia mox ex actis certissimis amplius declaranda, nunc ex Pallavicini historia referenda duximus, ut certum fixumque sit, de Gallorum sententia improbanda neminem in tanto concilio, in toto orbe neminem, ac nequidem ipsum romanum Pontificem cogitasse.

XV. — *Petri de Marca de vetere Sorbona locus.*

Hæc igitur illa est scholæ parisiensis atque adeo totius Ecclesiæ gallicanæ prisca sententia. Neque adversarii diffitentur. Sane Petri de Marca proferunt (220) testimonium *de antiqua Sorbona* eam sententiam propugnante; neque tamen hujus viri verbis commovemur, cujus apud nos clarissimum ingenium, sed in theologia non satis exercitatum; ad hæc versatile ac lubricum, et nimia facilitate per varias ambiguasque sententias de re ecclesiastica ludere solitum habeatur. Id tantum constare volumus, *in antiqua Sorbona*, clarissima illa ac nobilissima, eam quam dicimus viguisse doctrinam. Quod autem vir illustrissimus utramque Sorbonam veterem ac recentem collidere voluisse videatur, utcunque se habeat, dicimus: antiquam illam Sorbonam eam esse, quæ in synodo pisana et constantiensi luctuosissimum schisma compresserit; eam quam Pius II, ut alios omittamus, recentissima memoria, pro conciliari prærogativa, acerrime ac totis viribus decertantem et in sententia persistentem, in conventu mantuano orthodoxiæ nomine commendari (221): eam quam theologi celeberrimi atque ipse Melchior Canus tantæ auctoritatis esse pronuntiaverit (222), ut ab ejus auctoritate, non sine temeritatis nota, recedatur: eam quæ in synodo tridentina tantam gloriam reportaverit: eam denique quæ academiæ parisiensi toto orbe terrarum tantam claritudinem comparaverit.

XVI. — *Gallicana sententia post Constantiensia tempora viguit: nec tantum in dissidiis, sed in altissima pace; contra* Galliæ vindicatæ *auctorem.*

Ne ergo adversarii, viri doctissimi, se a nostro Marca deludi patiantur: ne antiquæ illi Sorbonæ detrahant: ne *Galliæ vindicatæ* auctor (223) veteris Sorbonæ sententiam *constantiensis ac basileensis conciliorum*, quasi postea interciderit, constringat finibus atque temporibus (224). Satis enim ostendimus posterioribus quoque sæculis atque in ipsa tridentina synodo floruisse: neque idem commemoret « veterem Sorbonam eam esse in qua Gersonis sententia (sive ut ait *Mechæra*) in universitate parisiensi ab aliquo doctorum expromeretur, terrendo Pontifici, si quando inter pontifices regesque Galliæ dissidium aliquod oriretur. » Id enim, pace doctissimi viri dixerim, nonnisi prætermissa penitus rerum nostrarum, imo ecclesiasticarum historia asseri potuit. Neque in tridentina synodo, aut aliquid dissidii ortum erat, aut nostri Pontificem territabant, cum antiquam Ecclesiæ gallicanæ doctrinam, etiam Pallavicino teste, summa constantia tuerentur (225).

XVII. — *Andreas Duvallius in Facultate parisiensi primus innovandi auctor, antiquam ultro sententiam agnoscit.*

Sane non negamus priscam illam firmamque sententiam, nostris temporibus, Andrea Duvallio sorbonico auctore non nihil intermissam; iis quidem de causis quas nemini nostrum ignotas, tacere nunc malumus quam promere. Sed tamen, quid recens illa, quam jactant, duce Duvallio, Sorbona protulerit, audiamus (226).

Igitur posteaquam est editus Edmundi Richerii libellus, *De ecclesiastica et politica potestate*, statim Andreæ Duvallii responsio prodiit sub hoc titulo: *Libelli de ecclesiastica et politica potestate elenchus, pro suprema romanorum Pontificum in Ecclesiam auctoritate, auctore Andrea Duvallio*, 1612, *cum approbatione doctorum*: quo libro hæc leguntur: « Ex quo satis cuivis constare potest: eum (Edmundum scilicet Richerium) nondum abjecisse erroneam illam opinionem, quam in schola Dominicanorum Parisiensium coram illustrissimo cardinale Perronio nuper impudentissime professus est: *de fide est concilium esse supra Papam*; cujus falsitas a magno illo cardinale validis rationibus in amplissimis illis comitiis de-

(218) *Vid.* in *Append.*, lib. I, cap. 2.

(219) Pallav., lib. XIX, cap. 11 et seq.; *vid.* imp. cap. 15.

(220) *Gall. vindic.*, dissert. 4, § 2, n. 12, pag. 265.

(221) *Concil. Mant. sub Pio II*, t. XIII *Conc.*, col. 1771.

(222) Melch. Canus, *De locis theol.*, lib. XII, cap. 2.

(223) Is erat Cœlestinus Sfondratus, ordinis S. Benedicti monachus, et abbas san-gallensis apud Helvetios, deinde ad cardinalatum evectus. (*Edit. Paris.*)

(224) *Gal. vind.*, loc sup. citat., p. 254.

(225) Vid. *Append.*, lib. I, cap. 2.

(226) *App.*, lib. II, cap. 11 et coroll. n. 5, 8, et 9.

monstrata est (227). » Recte : sed audiant reliqua attentis auribus : « Etsi enim parisiensis academia stet a partibus conciliorum generalium, non tamen propterea unitatem cum cæteris academiis discindit, neque earum doctores pro deviis a fide habet, aut unquam habuit (228). » Iterum : « Etsi academia parisiensis infallibilitatem in decernendo ad concilium generale solum referat, ab eo tamen nunquam abesse debet Pontifex. » Tertio : « Etsi Parisienses ad concilium generale ultimam fidei analysim referant, non tamen propterea potestatem de fide decernendi Pontifici unquam ademerunt, et merito (229). »

Vides primum, teste Duvallio, de sententia academiæ nostræ nondum a quoquam fuisse dubitatum, quemadmodum postea gliscente, ut fit, audacia, factum est : vides secundo, quid erroneum Duvallius in Richerio reputaret : non certe doctrinam ejus ; sed quod eam de fide esse contenderet. Summum id erat quod tunc a nostra Facultate peteretur.

XVIII. — *Ex eodem Duvallio, in sententia gallicana circa conciliorum potiorem potestatem, nulla hæresis, nullus error, nulla temeritas.*

Idem Andreas Duvallius edidit postea tractatum *De suprema romanorum Pontificum potestate, adversus Vigorium jurisconsultum :* quo tractatu, quæstione *utrum de fide sit concilium esse supra Papam, et utrum concilium œcumenicum sit supra Pontificem, vel e contra :* aperte docet « Neutram harum opinionum esse de fide ; » tum : « Neutra, inquit, harum opinionum hæretica est : neutra erronea et temeraria saltem temeritate opinionis ; » denique : « Sententia pugnantium pro conciliis non est hæretica et erronea, et in ratione opinionis temeraria (230). » Illud, *in ratione opinionis* Duvallius addidit, ut a temeritate *opinionem* ipsam, non autem *opinantes*, quos ipse impugnabat, absolvere videretur. Sed, quidquid sit de Duvallio ejusque adversariis, ipsam opinionem ab eo etiam a temeritate prorsus absolutam esse satis superque est.

XIX. — *Idem Duvallius Patrum et conciliorum etiam florentini et lateranensis solvit auctoritates.*

Neque tantum ex sua sententia Duvallius asserit, sed etiam contrariæ partis argumenta auctoritatesque solvit : imprimis vero florentinum, ac sub Leone X lateranense decretum, queis adversarii Parisiensium vel maxime fidunt, ut rem definitam esse statuant. At Duvallius expresse ac perspicue hos confutat, atque ita concludit : « Nulla est ratio, nullum Scripturæ aut antiquorum canonum aut Patrum testimonium, ad quod utriusque partis doctores non respondeant : quorum responsiones, etsi non plane satisfaciant, sufficiunt tamen, ut neutra harum errores censeatur continere (231). » En quo loco habeat adversariorum probationes, etiam eas quas ex florentinis lateranensibusque decretis tanta confidentia repetunt.

XX. — *Idem infallibilitatem pontificiam de fide non esse multis probationibus conficit.*

De infallibilitate sic habet : « Statuenda nobis est hæc conclusio : etiamsi de fide non videatur, saltem non ita evidenter constet Summum Pontificem seorsum a concilio, privilegio infallibilitatis, licet agat ut Pontifex, gaudere, tamen absolute certum est et indubitatum (232); » ejus quidem sententia, cujus quisque eam quam voluerit habeat rationem, non ipsa Ecclesiæ fide.

Neque tantum dicit non esse de fide, verum etiam probat ; primum : quia nullibi id tanquam de fide expresse definitum exstat ; secundo : quod doctores contrariæ sententiæ, « Alliacensis, Gerson, Almainus, Major, Cusanus, Adrianus VI et alii, neque in hac parte, neque in ulla alia ab Ecclesia sunt condemnati. » Et postea : « Nusquam in Ecclesia ullius hæresis suspectos, convictos aut accusatos fuisse legimus (233). » Tertio : solvit Scripturarum textus, quibus id esse de fide videri possit : imprimis vero illum locum Matthæi XVI, 18 : *Tu es Petrus;* et illum Lucæ XXII, 32 : *Ego rogavi pro te;* et illum Joannis XXI, 17 : *Pasce oves meas.* Solutis Scripturæ locis, ne quid probationi desit, solvit et canonum textus ; quo posito, sic concludit : « Ex his sequitur non ita constare de fide esse summum Pontificem, etiam si agat ut Pontifex, privilegio infallibilitatis gaudere (234). » Timide ille quidem ; nec satis ex theologica gravitate. Quod enim *de fide non ita* esse constat, si fidei vim ac rationem attendimus, prorsus de fide non esse constiterit ; et tamem sufficit antiquam sententiam parisiensis Facultatis tanto robore viguisse, ut nequidem Duvallius, hujus insectator, Romæ probatissimus ac laudatissimus, tanquam fidei, Scripturæve, et conciliis, rebusque definitis adversam, damnare potuerit. Quare Belgæ, Hispani, Itali, qui nobis assidue Duvallium objiciunt, procul a vero rectoque aberraverint, nisi viri modestiam imitentur.

XXI. — *Inde concludit Duvallius definitiones pontificias per sese non esse de fide, ac requiri acceptationem sive consensum Ecclesiæ.*

Quid autem Duvallius ex his concluserit a nobis declarari operæ pretium fuerit. Sic autem habet : « Observandum, inquit (235),

(227) DUVALL., *Elench.*, etc., p. 9.
(228) *Ibid.*, pag. 68.
(229) *Ibid.*, pag. 105.
(230) *De sup. rom. Pont. in Eccl. potest.*, anno 1614, part. IV, q. 7, pag. 538, 542, 550 ; *ibid.*, q. 8, pag. 552, 582 ; Vid. *Append.*, lib. II, cap. 11.

(231) DUVALL., q. 7, p. 550.
(232) *Ibid.*, part. II, q. 1, p. 210, male 202.
(233) *Ibid.*, p. 211.
(234) DUV., *Elench.*, pag. 213.
(235) *Ibid.*, q. 2, p. 255.

est, ut aliquod dogma tanquam hæreticum habeatur, non esse necessariam concilii generalis celebrationem : sed sufficere summi Pontificis condemnationem, una cum acceptatione totius Ecclesiæ per orbem diffusæ. » En, ut aliquid de fide sit, Ecclesiæ consensum, sive *acceptationem* omnino necessariam; cujus quidem rei hanc rationem reddit : « Licet enim, inquit, decretum Pontificis quatenus ab eo solo promanat *de fide non sit*, cum ejus in decernendo infallibilitas fide catholica maxime constet, ut supra declaravimus : nihilominus, si hæc condemnatio ab universali Ecclesia, licet diffusa et non coacta in concilio, approbetur, jam nemo citra fidei detrimentum ei potest contradicere. Est enim de fide Ecclesiam, non tantum ut congregatam in œcumenico concilio, sed ut diffusam, errare non posse. »

Nec semel dixisse contentus, hæc addit : « Respondeo definitiones pontificis non esse de fide, donec universalis Ecclesia, quam de fide est errare non posse, eas acceptaverit (236). » Quod quid est aliud, quam id quod unum Declaratio gallicana voluit; nempe, ut decreta pontificia plenum fidei robur obtineant, ad consensum Ecclesiæ recurrendum ?

Hæc igitur Romæ probata, imo concepta, anno 1614, adversus Richerium et Vigorium edita : anno vero 1636, una cum Duvallii reliquis commentariis recusa, eam famam Romæ quoque Duvallio pepererunt, ut unus adversus Richerium pontificiæ majestatis vindex haberetur : quæ nunc respui et condemnari, quid esset aliud, quam toto orbi illudere ac de fide ludos facere ?

XXII. — *Duvallii doctrina de confirmatione conciliorum, deque iis per esse, etiam adversus Papam, valituris in fidei negotio.*

Sane haud me fugit Duvallium de conciliis œcumenicis disserentem antiquitatis oblitum, in degeneres abiisse sententias : cæterum nec desunt igniculi, quibus se Parisiensem theologum recordatus videatur esse. Quærit enim an concilium legitimo modo coactum, et legitimo modo procedens, Papa per legatos præsidente, in iis quæ ex unanimi legatorum ac Patrum consensione de fide decreta sint, « ante confirmationem sit infallibile, quamvis Pontifex nullam hujus decreti instructionem legatis dederit (237). » Negat Bellarminus, quem sequuntur recentiores adversarii nostri Hispani ac Lovanienses; quippe qui doceant solum Papam per sese esse infallibilem; neque ab eo posse infallibilitatem suam transferri in legatos; proindeque Spiritum sanctum adesse conciliis, non immediate, sed quod ipsi Papæ adsit, a quo Patres accipiant ut sana et recta decidant.

At Duvallius tale concilium per sese infallibile esse concludit, cum Soto (238) et aliis : quod nempe tale concilium perfectissime universalem Ecclesiam repræsentet, imo, eodem interpretante Duvallio, « sit ipsamet Ecclesia, secundum auctoritatem definiendi legesque condendi, quæ falli non possit, utpote *columna et firmamentum veritatis* (239); » quod hac ratione firmat : « Concilium namque œcumenicum legitime coactum et legitimo modo procedens, non a Pontifice, sed a Spiritu sancto sibi assistente, suam infallibilitatem habet, ex vi ordinationis et promissione Christi, qua promisit et statuit se Spiritumque suum Ecclesiæ jugiter adfuturum... Quare teneri Pontificem, talis concilii, tam in fide quam in moribus sententiæ consentire et stare, non quasi sit inferior eique tanquam superiori obediens; sed ut obediens veritati per Spiritum sanctum revelatæ (240). » Hic oppido vides, qui pontificiæ potestati præ aliis favere se jactant, nihil aliud quærere quam verborum offucias. Ecce enim Duvallius confitetur talis concilii decretis *teneri* Papam; quod est res ipsa quam nos quoque dicimus. Ergone concilio *obediens erit tanquam superiori ?* Cave dixeris : abominandam vocem ! sed dicas *obedire ipsi veritati per Spiritum sanctum ipsi concilio revelatæ :* quasi nos turba fidelium conciliis aliter obediamus, quam quod certa fide credimus per illa concilia, veritatem cui paremus, a Spiritu sancto esse revelatam.

Utcunque est, clare docet Duvallius : Patres in conciliis non accipere a Papa aut per Papam proxime et immediate, *sed a Spiritu sancto, ut certa decidant;* eamque vim talis decreti esse, ut ei decreto, se nesciente, facto, ipse Pontifex consentire et stare teneatur. Tanta Ecclesiæ consentienti ad fidem explicandam inest auctoritas!

Quod idem Duvallius multis quidem argumentis, sed hoc vel maxime firmat, quod si quis diceret eo concilio non teneri Papam, inde sequeretur posse contingere ut vera et intemerata fides in solo Summo Pontifice remaneat : « ex quo illud etiam sequeretur, in solo Summo Pontifice residere Ecclesiam, quæ non stat nec stare potest absque fide : » ex quo iterum atque iterum concludit, tale concilium errare non posse, ei *confirmationem* a Papa denegari non posse (241).

Atqui eam auctoritatem facit non sola Papæ infallibilitas, quam revera in legatos transmittere non potest, sed Ecclesiæ totius : non ab ipso Pontifice profecta, sed a Christo collata : quæ cum concesseris, nulla de legatis superest difficultas. Legati enim ipsi non sunt infallibiles, quibus adhærere synodus teneatur; sed tota synodus id a Christo habet; adeoque decretum, præsidentibus legatis, non tamen necessario consentientibus, fieri et stare posset. De quo tamen hic quærere nil necesse habemus.

(236) DUVALL., *Elench.*, etc., q. 5, p. 308.
(237) DUV., *ibid.*, part. IV, q. 6, pag. 525 et seqq.
(238) Dominic. SOTO, in IV *Sent.*, dist. 20, q. 1, art. 4.
(239) DUV., loc. cit., pag. 531.
(240) *Ibid.*, p. 534, 535, 536.
(241) *Ibid.*, p. 530, 531 et seq.

satisque omnino est concilium absque instructione Papæ, eoque nesciente, firmissima tamen et a Spiritu sancto dictata decreta condere. Quid autem his decretis conciliaribus, ex Duvallii sententia (242), per pontificiam confirmationem addatur, alia difficultas alibi extricanda. Interim stabit illud invictum : tutam esse sententiam, conciliaribus decretis ritu solemni factis, summi Pontificis confirmationem denegari non posse : frustraque esse eos, qui nunc ex ea confirmatione concludant; posse Pontificem conciliaribus decretis pro summa potestate vim addere aut demere; cum vel ex Duvallio, eorum auctoritati etiam ipse Pontifex stare teneatur; quod nunc nobis sufficit.

XXIII. — ***Casus hæresis, schismatis, alii ex Duvallio memorantur : in his, quantum concilia valeant in ipsum Pontificem, ex Turrecremata, Cajetano et aliis statuit.***

Jam quid, certis casibus, adversus ipsum Papam, eumque non dubium, sed certum, concilia valeant, non vetus illa Sorbona quam spernunt, licet sua canitie ac doctrina venerandam, sed ipse novæ Sorbonæ ductor exponat Duvallius. Et quidem hæresis casum omittemus, cum in eo casu consentiant omnes omnia posse concilium etiam ex sese, nec auctore Pontifice, universalis Ecclesiæ auctoritate collectum. Addit Duvallius casum schismatis, neque hic tantum eum schismatis casum, quo ex dubia electione dubius exstet Pontifex, ut in illo fœdo schismate (243), sed etiam quo certus Pontifex fiat schismaticus. Id autem ne dubites posse contingere, triplicem hujus rei casum statuit idem Duvallius, non suspectus auctor, ex Turrecremata et Cajetano, cardinalibus non item suspectis : « Ii, inquit (243*), dignitatis pontificiæ acerrimi propugnatores affirmant : Papam posse esse schismaticum his tribus casibus. 1° Si se a communione totius Ecclesiæ et omnium episcoporum ob aliquam causam injustam (244) separet, et solum cum aliquibus sibi cohærentibus communicare velit ; 2° si nolit amplius officio Pontificis fungi, nec tamen subesse ei qui præ se eligeretur, sed se schismaticorum conventiculis adjungeret ; 3° si antiquos ritus ab apostolica traditione manantes immutare vellet. » Hæc enim omnino evenire posse ex optimis auctoribus Duvallius refert, et ipse profitetur. Quæ quidem, quo pacto, cum infallibilitate consentiant, alius erit quærendi locus : nunc autem fixum esse sufficit, eodem auctore Duvallio, Papam « ut schismaticum, nec minus quam hæreticum dejici oportere. » Quo loco quæri posset, qua potestate id fieret : an recens a Christo creata et constituta? An ipsi Ecclesiæ jam inde ab initio congenita? sed hæc nunc omittimus. Ultro etiam alios casus prætermittimus, extra hæresis ac schismatis causam, quibus, post Turrecrematam, Cajetanum, Jacobatium cardinales, idem Duvallius aliique innumerabiles pontificiæ potestatis egregii defensores uno ore consentiant : posse Pontificem « denuntiari concilio, quod absque ejus auctoritate indici et congregari possit (245). » Et quidem deponi posse negat : nec tamen id certo statuit ; sed *tanquam probabilius; quod varia sint ea de re doctorum placita :* cæterum gravissime corripi et increpari : iniqua mandata respui : obedientiam denegari : vim etiam a principibus armaque *strenue*, modeste tamen expediri posse, et ipse profitetur et in confesso esse tradit (245*). Quos casus non studiose conquirimus, neque ultro ingerimus huic quæstioni ; sed ex Duvallio aliisque non suspectis auctoribus commemorare cogimur, ne indiscrete ac temere adversus concilia, pontificiam auctoritatem extollant : sed a probatissimis auctoribus accipiant atque distinguant extraordinarios casus, qui ordinariæ potestati nihil derogent. Hæc igitur ex Duvallio, novæ ut quidem appellant Sorbonæ duce, delibare animus fuit. Cæterum hic quantiscunque artibus, neque obtinere potuit, ut unquam Facultas ab insita sententia defecerit, neque prohibere quominus ad aperte tuendam majorum auctoritatem optimi quique et eruditissimi facile redierint.

XXIV. — ***Quam multi insignes viri præter Gallos hanc sententiam doceant : Panormitanus, Zabarella, Tostatus.***

Neque vero soli Galli hanc sententiam scriptis editis propugnarunt : nempe et Navarrum dicentem audivimus (246) ; eamdem sententiam secutum celebrem illum Nicolaum Tudescum Catanensem, abbatem bonacensem, atque episcopum panormitanum *lucernam juris* dictum (247), quem pro conciliorum etiam in Pontificem suprema potestate multa scribentem, neque horum aliquid retractantem, Bellarminus tamen laudatum potius quam condemnatum velit (248): adeo non semper illam sententiam hostili animo insectantur, qui eam vel maxime reprehendunt.

Panormitano in Italia præluxisse Panormitani magistrum Franciscum Zabarellam, cardinalem Florentinum (249), virum maximum Bellarminus fatetur (250). Ac de his quidem viris uberior erit dicendi locus : nunc sufficit à Bellarmino tantos ex Italis viris, accenseri nostris. Accedit è Germania, eodem Bellarmino teste, Nicolaus Cusanus

(242) *Vid.* Duv., *ibid.*, q. I, concl. 2, p 593.
(243) XIV sæculi.
(243*) Duv., loc. cit., part. III, q. 9, p. 433.
(244) « Pessime Duvallius. Perinde quasi aliqua causa justa esse possit, cur se Pontifex a communione totius Ecclesiæ separet. » (*Edit. Paris*)
(245) Duv., loc. cit., part. III, q. 10, p. 440.
(245*) *Ibid.*, part. IV, q. 11, concl. 7, p. 615 et seq. et alib.
(246) *Vid.* in *Append.*, lib. I, c. 8 ; et sup. n. 13.
(247) Labb., *De script. eccles.*
(248) Bell., *De conc. aut.*, lib. II, c. 14.
(249) *Vid.* in cap. *Significasti*, etc. ; Item, *Tractat. de conc. basil.*, par I, n. 18 et seq.
(250) Bellar., *De script. eccles.*, an 1410.

cardinalis : prodit ex Hispania Alphonsus Tostatus, episcopus abulensis, tanta doctrinæ opinione, ut Bellarmino miraculo fuerit, tot scilicet scriptis editis, *brevissimo tempore, cum non vixerit nisi quadraginta annos* : de quo merito dictum sit ab eodem Bellarmino : *Hic stupor est mundi* (251). Nec minus *sanctitate* clarus habebatur, ut idem Bellarminus memorat. Is in libro qui dicitur *Defensorium*, fuse « probat (252) a Christo institutum tribunal superius Papa, nempe concilium, quod Papam corrigere et judicare possit, non solum in fide, sed etiam in aliis casibus ; solumque illud tribunal id habere ut errare non possit, Papam autem errare posse etiam in damnanda hæresi. » Quem librum Bellarminus caute legendum monet propter hanc sententiam ; sed alii libri ejusdem sunt spiritus ; neque hujus scripti tantique viri auctoritas uno Bellarmini verbulo infringi queat.

XXV. — *De Tostato candida cardinalis Daguirrei confessio.*

Hic ille est Tostatus Abulensis, quem eminentissimus Daguirreus semel atque iterum appellat « Hispaniæ Salomonem, oraculum litterarii orbis, jure, mundi stuporem dictum : quo solo, quamvis alia ornamenta deessent, gloriari posset academia hæc salmanticensis, cujus doctor professor et cancellarius celeberrimus fuit (253). »

Tantum igitur virum amplissimus ac doctissimus cardinalis fatetur eorum numero fuisse, « qui opinionem de potestate concilii supra Papam arbitrabantur certam, et rite antea definitam in concilio generali Constantiensi, sessionibus 4 et 5 (254). » Addit a cardinale Turrecremata reprehensum, et *ab Eugenio IV notatum*, in sententia perstitisse, atque eam quam attulimus apologiam edidisse. Usque adeo et dictis et factis comprobabat, *non ideo hæreticam esse thesim, quam tanquam hæreticam Papa damnaverit* (255).

XXVI. — *Alphonsus a Castro.*

Hic cæteros scriptores recensere non est animus : nimia nos copia obrueret : multique alii suo loco referentur (256). Tantum appellamus eos qui et in omnium ore versentur, et ab ipsis adversariis, nostræ sententiæ defensores habeantur : quibus Alphonsum de Castro Hispanum, e Minorum ordine scriptorem egregium, et a nostro Feuardentio ejusdem ordinis editum, doctissimi cardinales Bellarminus et Daguirreus nostris annumerant (257).

XXVII. — *Adrianus VI, et Joannes Driedo, Lovanienses.*

Duo sunt Lovanienses quos Parisiensibus idem Bellarminus atque illustrissimus Rocabertus adjungunt (258) ; Adrianus Florentius Ultrajectinus, postea Adrianus VI, pontifex maximus, eumque secutus magistrum discipulus Joannes Driedo, Lovaniensium sui ævi facile princeps : queis liquido patet, quam Parisiensium sententiam vocent, non ideo Parisiensibus attributam, quod in ea tuenda Parisienses singulares essent ; sed quod eam singulari studio et eruditione tuerentur. Cæterum in omnibus Ecclesiis vulgatissimam exstitisse, et a scriptoribus pietate et doctrina præstantissimus ubique terrarum publice et cum laude esse defensam, nedum suspecta fuerit.

XXVIII. — *De Adriano VI, cur privatim dicendum, unus rem totam conficit, ejus jam Pontificis recusus Romæ liber, retractatione nulla.*

Hæc igitur summatim de Parisiensium assectis a nobis dicta sint. Sed quando Adriani VI tanti est auctoritas, ut unus rem totam conficere possit, paulum in eo hæreamus. Is primum Lovanii summa cum laude theologiam docuit : tum ordine factus est ejusdem academiæ cancellarius, Caroli V Augusti præceptor, in Hispania episcopus Dertusanus, sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalis, denique post Leonem X summus pontifex, tanta sanctitate atque modestia, *ut nihil infelicius in vita duceret quam quod imperarit* (259). Is ergo theologiæ professor, cum de confirmationis administratione disputaret, negaretque presbyteris permitti posse, sancti Gregorii celebrem locum sic solvebat (260) : « Ad secundum principale de facto Gregorii, dico primo : quod si per Ecclesiam romanam intelligitur caput ejus, puta Pontifex, CERTUM EST quod possit errare, etiam in iis quæ tangunt fidem, hæresim per suam determinationem aut decretalem asserendo : plures enim fuere Pontifices romani hæretici : item et novissime fertur de Joanne XXII, quod publice docuit declaravit et ab omnibus teneri mandavit, quod animæ purgatæ ante finale judicium non habent stolam, quæ est clara et facialis visio Dei : et universitatem parisiensem ad hoc induxisse dicitur, quod nemo poterat in ea gradum in theologia adipisci, nisi primitus errorem hunc pestiferum jurasset se defensurum, et perpetuo ei adhæsurum. Item patet hoc de errore quorumdam Pontificum circa matrimonium, de quo, in capite *Licet*, *De sponsa duorum*. Item de errore quem ediderat Cœlestinus circa matrimo-

(251) BELLARM., *De script. eccles.*, an. 1440.
(252) TOST., tom. XII *Defens.*, part. II, cap. 50, 69, etc.
(253) DAGUIR., disput. 5, n. 62 ; 22, n. 59 ; *Vid.* in *App.* lib. I, cap. 8.
(254) *Ibid.*, n. 63, 64, 65.
(255) *Ibid.*, n. 61, 64.
(256) *Vid.* in *App.*, *ibid.*
(257) BELLAR., *De R. P.*, lib. IV, cap. 2 ; ALPHONS. DE CAST., l. I *Contra hæres.*, c. 2 et seq. ; DAGUIRR., *Def. cath. S. Pet.*
(258) BELLAR., *De script. eccl.*, an. 1500 ; ROC., t. I, lib. I, n. 8 ; *Vid.* DRIED., *De libertat. Christ.*, lib. II, c. 2 ; *App.*, lib. I, c. 12 et seq.
(259) BELLAR. et LAB., *De script. eccl.* ; Item, *Epith. Adr. VI*, t. XIV *Conc.*, col. 401.
(260) ADR. VI, in IV *Sent.*, *De confirm.*

nium fidelium, quorum alter labitur in hæresim: cujus error olim habebatur in alia compilatione juris: *Cap. Laudabilem*, *De conversione conjug.* » Vide quam aperte doceat, quam pro certo habeat omnino fieri posse ut Pontifex hæresim, non jam ut homo privatus, sed ut Pontifex *per suam determinationem aut decretalem asserat*: quamque pestiferum errorem putet eum, quem Joannes XXII *publice docuerit, declaraverit, et ab omnibus teneri mandaverit*. Neque hic curamus an Joannes XXII et alii excusari possint; quid de illis senserit Adrianus VI, quid fieri potuisse putaverit, id vero quærimus; imo non quærimus: quis enim in re tam clara quæstioni locus? Sed apertam ac certam tanti doctoris sententiam tenemus: dignumque id observatu quod addit, jam ad Gregorium rediens: « Non tamen dico Gregorium hic errasse; sed evacuare intendo impossibilitatem errandi quam alii asserunt. » Quo quidem se demonstrat, nulla tuendæ causæ, quam susceperat, necessitate adactum, ad hanc tamen sententiam dedita opera declarandam, solo amore veritatis adductum.

Sane advertendum est, vir doctissimus qua cautione sit locutus: *Ecclesiam* enim *romanam* a suo capite *romano Pontifice* accurate secernit, cujus distinctionis et abusum pessimum et usum necessarium suo loco ostendemus: neque Ecclesiam Romanam, sed tantum ejus Pontificem etiam de fide definientem, errare posse, *pro certo* habet: nec si quis romanus Pontifex in fidei quæstione determinanda defecisset, ideo Petri fidem et Ecclesiam romanam defecturam putabat. Qua in re non est dubium in fidei negotio, quod est vel maximum, conciliorum potestatem potiorem agnosci, firmarique ea omnia quæ ab adversariis censura gravissima temere configantur.

Neque vero eam sententiam Pontifex retractavit, uti profecto, si erroneam putasset, facere debuisset. Nam ideo Pius II, qui se Basileæ, cum synodo privatus interesset, errasse credebat, solemni retractatione sua scripto confixit. « Hæc enim scripta, ait (261), fortasse scandalum parient: qui hæc scripsit, inquient, in beati Petri cathedra sedit, nec invenitur mutasse propositum, qui eum elegerunt et in summo apostolatus vertice collocarunt, ab iis scripta ejus approbata videntur. Cogimur itaque beatum Augustinum imitari. » Nihil simile Adrianus, suaque scripta adeo non retractavit, ut potius Romæ, statim atque Pontifex factus est, edenda curaret, anno videlicet 1522, cum anno 1521 Pontifex creatus esset: adeoque aberat ab eo ut sententiam revocaret, ut potius metueret, ne illi errandi *impossibilitati*, quam privatus doctor olim improbaverat, vel Pontifex factus favisse videretur (262).

XXIX.—*Vana responsa auctoris « Doctrinæ Lovaniensium. »*

Agite, expedite vos, qui Parisiensium sententiam *erroneam, hæreticam, schismaticam, Sedis apostolicæ eversivam* vestra auctoritate decernitis, atque in episcopos, totamque adeo Ecclesiam gallicanam proferre audetis tam dura, tam nulla, tam iniqua decreta: agite, inquam, incipite ab Adriano VI, tantique Pontificis librum, ejusque jussu in Urbe recusum, erroneum aut schismaticum dicite. Horret animus, aliaque omnia comminisci malunt. Videamus sane ut se torqueant. Auctor anonymus in *Doctrina lovaniensium* mira refert hoc titulo: *Discutitur doctrina Adriani Papæ VI* (263). Summa est, ex Maldero et Wiggero, non hic egisse Adrianum « de pontificia definitione ex cathedra: sed de judicio super difficultatibus quæ in facto occurrant, donec, si res sit ad fidem et mores tendens, pleniori examine ex cathedra definiatur. » Quid autem illud est: quam impeditum intricatumque: quam ipso contextu verborum, conturbatam hominis mentem indicat? An loquitur de difficultatibus quæ *in facto occurrant*, qui de fide, de hæresi, tam apertis verbis agit? Quodnam vero examen plenius, quam decisionem narras, post eam, qua *de fide determinatum est*; qua Pontifex *per decretalem suam aliquid publice docuerit, declararit, ab omnibus teneri mandaverit?* Quæ verba lovaniensem nostrum referre et exscribere puduit, quod, iis statim perlectis, ejus responsio evanescat. Plane Adrianus ea verba seligebat, quibus pontificiam de fide definitionem vel maxime exprimeret; ac si quid aliud gessisset in animo, non tam disertis verbis, illam quam quidam *asserebant, impossibilitatem errandi configeret*.

At enim, inquit Joannes Wiggerus ab eodem auctore laudatus, non id postulabat ea quam Adrianus solvebat difficultas, ut de pontificiorum decretorum infallibilitate disputaret; cum de Gregorii facto duntaxat ageretur. Certe, idque monet vel ipse Adrianus; sed hæc a se dicta, quod illam aliquorum de *errandi impossibilitate* sententiam, dedita opera, *evacuatam vellet*. Neque enim contentus eo, ut ab illa simpliciter discederet, pergit ulterius, eamque et a se, et a romanis Pontificibus studiose amolitur. Cur autem? Nisi putaret rem eam sanctissimæ dignitati non modo parum congruam, sed etiam noxiam, et ab ea longe avertendam: tantum abfuit ab eo ut in asserendis his vanis, certe dubiis romanorum Pontificum privilegiis, veræ pietatis partem ullam reponeret. Hæc aperte, hæc studiose, hæc dedita opera asserentem, Petri Sedes excepit communibus votis. At si adversariis credimus, per tantam hujus Sedis contumeliam ad hunc apicem, nulla cujusquam querela, imo summa omnium gratulatione provexit.

Pergit tamen Lovaniensis noster: « At Adrianus asserit certum esse quod Pontifex possit errare. Hoc si intelligeret de Pontifice, ut definiente et proponente toti Ecclesiæ

(261) *Bull. Pii II retract. ad Colon. Academ.*, t. XIII *Conc.*, col. 1407.

(262) *Vid.* Lab., *De script. eccles.*

(263) *Doct. lov.*, art. 1, pag. 69.

aliquid fide credendum, neutiquam est certum. » Tibi quidem forsitan, sed ipsi Adriano est certum. « At e contra, inquis, id (nedum certum sit) manifeste est falsum, ejusque oppositum adeo certum, ut ab aliquibus habeatur de fide. » Quid ad nos si *ab aliquibus?* Non ab Adriano quidem, qui eam sententiam *evacuare intendit*. Quare non Melchior Canus, quantumvis acerrimus pontificiæ infallibilitatis assertor, non ipse Bellarminus, ut Lovanienses illi tergiversandum putant; verum Adrianum VI nominatim accensent iis qui pontificiam infallibilitatem non agnoscant (264); neque eo secius Bellarminus *virum optimum et doctissimum* appellat *qui merito doctrinæ et pietatis, ex humili domo, in tantam dignitatem conscenderit* (265). Adeo aberant ab eo, ut illam sententiam erroneam aut Sedi apostolicæ contumeliosam putarent.

XXX. — *Nicolai Dubois lovaniensis ludibria.*

Jam vero Nicolaus Dubois, postquam Adriani verba retulit, de Romano Pontifice ita affirmantis: « Potest errare, hæresim per suam decretalem asserendo: » respondet: « Distinguo: si de potentia metaphysica loquatur Adrianus, etiam hoc transeat (266). » Quam docte! Erant scilicet qui assererent Pontificem nec *metaphysice* loquendo, aut de potentia absoluta, errare potuisse, eaque erat *errandi impossibilitas* quam Adrianus *evacuare intendebat*. Et pulchre *transeat*: nam si professori bilem moveris, omnino asserturus est romanum Pontificem, nec potentia metaphysica errare potuisse.

Quæ addit (267), quoniam non ad explicandum, sed ad confutandum Adrianum pertinent, hujus loci non sunt. Pudet tamen interim Adrianum tantum virum, Lovaniensis academiæ ornamentum, atque in eam effusissime liberalem, a professore lovaniensi temeritatis fuisse incusatum.

XXXI. — *Auctoris tractatus « De libertatibus gallicanis » subtilia nec minus vana responsa.*

Dicent Adriani ac Sedis apostolicæ causam a Nicolao Dubois crassissimo auctore, atque ab aliis Belgis, doctissimis licet, pessime esse defensam. Videamus sane, quid alii, acutiores scilicet, excogitaverunt.

Auctor anonymus tractatus *De libertatibus Ecclesiæ gallicanæ*, is qui se subtilissimum videri velit, nihil aliud quam in re gravissima ludit. Primum enim ait (268), « privati doctoris, nedum Pontificis infallibile non esse judicium: a qua de re quis dubitat? Cur nemo exstiterit, qui hujus doctrinæ causa, Adrianum a pontificatu prohibuerit, aut etiam vel minimum reprehenderit, id quæritur. Subdit: « At enim Adrianus Pontifex factus sententiam non retractavit: » addere debuit, adeo non retractasse sententiam, ut librum etiam novus Pontifex recudi jusserit. Hæc omittit, reponitque tantum, tot tantisque negotiis distentum, pontificatu satis brevi, « nihil de corrigendis scholasticis commentariis cogitasse. » Acute: recudendo operi tempus adfuit, corrigendo defuit. Interrogat postea: « Privata Pontificis opinio an definitionis loco habenda sit: et an in deneganda infallibilitate solum Pontifex infallibilis existimandus sit? » Quid ad rem? cum nemo postulet ut pro infallibili, sed ut pro irreprehensa tutaque, tanti Pontificis sapientia habeatur. Ad hæc hærent scilicet, et ad alia omnia se vertunt, potius quam ad quæsita et objecta respondeant.

XXXII. — « *Galliæ vindicatæ* » *auctor.*

Vir clarissimus ac doctissimus, nunc eminentissimus *Galliæ vindicatæ* auctor (269), uno quidem verbo rem confecisse se putat: nempe « Adrianus, inquit (270), non ex proposito hanc quæstionem tractat; sed incidenter tantum, et vix tribus lineis, respondendo ad objectionem. » Tribus vix lineis! Id quidem qui scripserit, eum non legisse sedulo, sed cursim transvolasse, et oculos in incertum jecisse, non immerito quis dixerit. Quod autem incidenter hunc locum tractaverit, nedum argumentum infringat, firmat magis ac munit: quippe cum ex eo constet Adrianum nulla necessitate compulsum, quæsita occasione ac de industria, in eam tractationem divertisse; quippe qui infallibilitatem illam *evacuare intenderet*, ut et ipse dicit, et nos jam monuimus.

XXXIII. — *Pater Thyrsus Gonzalez.*

Thyrsus Gonzalez haud minus tergiversari cogitur. Sic enim respondet: « Errasse Adrianum ut doctorem particularem, si ejus intentio fuit asserere romanum Pontificem posse, ut Pontificem, errare, dum resolvit dubia fidei, obligando Ecclesiam ad credendum id quod ipse asserit (271). » Sed quo mihi tuum istud, *si?* librum habes in manibus: sententiam tenes docentis, errare posse Pontificem in eo quod per suam decretalem aut determinationem declaraverit, asseruerit, et ab omnibus teneri mandaverit. » Satisne perspicuis exquisitisque

(264) Melch. Canus, lib. IV, c. 1; BELLAR., *De R. P.*, l. IV, c. 2.

(265) BELLAR., *De script. eccles.*, an. 1500.

(266) Part. I *Refut. argum.*, etc., art. 15, n. 49, pag. 82.

(267) *Ibid.*, n. 170.

(268) Anonym., *De libertat.*, etc., lib. VII, c. 16, n. 16.

(269) Absolverat *declarationis Defensionem* D. Bossuet, quando editæ sunt, anno demum 1688, Sfondrati dissertationes; atque hoc illud est, cur in toto opere ne semel quidem Sfondratus nominetur. Sed cum operi suo D. Bossuet *præviam Dissertationem* faceret, ratus san-gallensem abbatem non omnino esse prætermittendum, tamen cum eo statuit leviter decertare; quippe quem aliorum argumenta iterantem, non nesciret una cum illis a se optime confutatum. (*Edit. Paris.*)

(270) Diss. IV, § 3, n. 1, p. 275.

(271) Gonz., disp. 15, sect. 11, n. 9, p. 761.

verbis usus est, ut omnem tergiversationem excluderet. Addit P. Gonzalez : « Nimis credulum fuisse Adrianum asserendo illud quod de Joanne XXII vulgus falso sparserit. » Quid tum postea? Non agimus de Adriani probationibus: certam, planam, liquidam, nostris consentaneam conclusionem proferimus. Sequitur : « Atqui non fuisse hanc Adriani mentem, testatur Joannes Malderus (272). » De Adriano sane, non de Maldero quærimus : ipse pro se loquatur Adrianus, neque ad alienum trahatur arbitrium ; reliqua Malderi jam confutata sunt. Agit enim Adrianus non de privata sententia, sed de pontificia, ut est Pontifex ; quippe quid agit de Pontifice. « qui determinet per decretalem suam, et ab omnibus teneri mandet id quod declaraverit ; » quod non privatus doctor, nec alius profecto quam Pontifex fecerit.

Sane hæc postrema verba ; *ab omnibus teneri mandaverit* R. P. mirum in modum angunt urgentque : « Nil, inquit (273), refert ad scopum Adriani, mandaverit Joannes XXII, necne : » imo vero multi ; quandoquidem totum illud quod de pontificia infallibilitate asserebant, *evacuare intendebat*.

Extremum denique P. Thyrsi refugium est : « Quidquid ut doctor lovaniensis scripserit, revocasse Adrianum : qua de re cum eminentissimo Daguirreo hujus solutionis auctore, accuratius tractare nos oportet.

XXXIV. — *Eminentissimus et doctissimus Daguirreus.*

Is quidem quo candore est, plane ac nulla tergiversatione, profitetur Adrianum VI, « vitæ integritate, contemptu honorum, et doctrina clarissimum, qui olim censuerat Papam in judicio fidei extra concilium errare posse ; postea in pontificatu oppositum docuisse (274), » data scilicet egregia ad Fridericum Saxoniæ ducem adversus Lutherum epistola, pessimique hæresiarchæ « extra omnem synodum damnatis erroribus. » Hoc ultro fatemur. Sed cardinalis doctissimus, nullo sane malo animo, ubique sic agit, tanquam Parisienses romano Pontifici negent potestatem definiendi de fide extra concilium : a qua hæresi eos vel maxime abhorrere constat. Rogare autem liceat quid ad rem attineret, egregiam epistolam, ut multum sibi profuturam exscribere integram, cum in ea de pontificia auctoritate multa, de infallibilitate ne verbum quidem unum legerimus.

Sane doctissimus cardinalis, ne per totam prolixissimam epistolam inani opera vagaremur, « notari vult maxime in rem suam quæ n. 30 et 31 continentur (275). » Atqui n. 30 nihil aliud reperimus, nisi cathedram romanam esse apostolicam : Petrum apostolorum caput in ea præsedisse : Romanam Ecclesiam esse principalem, eamque unde sit orta sacerdotalis unitas : itaque pessime actum a Luthero, qui Summos Pontifices, qui scholas Christianas tot probris proscinderit : quæ ad infallibilitatem minime pertinere, nemo est qui non videat.

Sane sequente numero 31, quo Lutheri sacrilegam, et in Dei sacerdotes tot probra jactantem, linguam comprimat, refert de observandis *Dei sacerdotibus, maxime autem principe sacerdotum*, egregium *Deuteronomii* locum, cap. XVII, 12 ; neque infert aliud, quam ut ne Pontifices incessantur probris atque blasphemiis, neque quidquam amplius.

At enim objicit eminentissimus cardinalis eumque secutus P. Thyrsus Gonzalez (276), ab Adriano prolatum *Deuteronomii* locum, quo capitis damnatur, *qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio :* ex quo textu, ipsi quidem, non tamen theologi omnes pontificiam infallibilitatem eliciant : qua de re alio loco dicimus. Neque quisquam negat qui superbo animo pontificia imperia detrectaverint, spirituali gladio feriendos. Cæterum hic quæritur, non quid inde ipsi, sed quid Adrianus intulerit. Nempe theologi omnes ac Parisienses vel maxime, adversus hæreticos primatum apostolicum probant ex his locis : *Tu es Petrus ;* et : *Confirma fratres tuos ;* et : *Pasce oves meas :* ex quibus Daguirreus, Thyrsus, alii sententiam infallibilitatis asserant. An continuo inferent a Parisiensibus quoque abdicatam suam? Sane si Adrianus antiquam doctrinam revocare voluisset, non deerant verba, quibus tantus Pontifex, tam candido animo, tam humili ac modesto, mentem suam promeret. Quare quod de retractatione memorant, votum est optantium, vigilantium somnium : certumque omnino est Adrianum cardinalem, episcopum dertusanum, hispanici clerici æque ac belgici decus, regnique hispanici strenuum administrum ; Papam denique in sententia perstitisse, a nullo vel leviter reprehensum ; nedum schismatica, erronea, Sedi apostolicæ contumeliosa exprobrarent. Adeo certum est de his reprehensionibus ac censuris, in quibus nunc partem vel maximam religionis reponunt, neminem per hæc tempora, neque in Belgio, neque in Hispania, neque in Italia, neque Romæ atque in ipsa Sede apostolica cogitasse.

XXXV. — *Doctorum lovaniensium et factis et dictis in Adrianum VI observantia singularis.*

Sane Lovanienses Adrianum suum mira reverentia prosecutos, hæc quoque testantur : nempe cum prima illa edita est doctissimæ Facultatis in Lutherum censura, totum id Adriani tum cardinalis dertusani judicio factum (277). Id Jacobus Latomus

(272) *Vid.* Gonz., ubi sup., n. 10.

(273) *Ibid.*, n. 12.

(274) Daguirr., disp. 17, sect. 2, integ. *Vid.* impr., n. 15.

(275) Daguirr., disp. 17, sect. 2, integ. *Vid.* impr., n. 44.

(276) Daguirr., *ibid.*, n. 14 ; Gonz., loc. sup. cit.

(277) *Vid.* in *Append.*, lib. I, n. 13.

major, cum pro ea censura scriberet, in præfatione luculenter exposuit, et censuræ præfixa ejusdem cardinalis epistola ostendebat. De qua quidem Latomus ita est præfatus : « Sufficere debuit judicium reverendissimi cardinalis dertusensis, cujus probitas et sapientia, non modo libris præclaris editis, sed et maximis rebus orbi nota est (278) : » ut propterea diceret non videri necessarium articulorum reddere rationem. Ex quo intelligitur, quam probarent Adriani libros. Atque is annis post duobus ad Petri cathedram est evectus : ac facile intelligi potest, quanto honori habuerint Pontificem, qui non modo cardinalem, verum etiam privatum tantopere suspexissent.

Edidit postea Joannes Driedo, sacræ theologiæ professor apud Lovanienses, anno 1533, librum : *De ecclesiasticis scripturis et dogmatibus* : neque ita multo post, librum : *De captivitate et redemptione generis humani* : in cujus præfatione Adrianum VI miro affectu celebrat : « Observantissimus, inquit (279), meus in theologicis studiis præceptor ; qui me in filium eruditionis susceperat, et præsidens mihi pileum magisterii in theologia imposuit anno nativitatis Domini 1512, die 17 mensis Augusti ; qui et usque in tempus fermo illud Lovanii resederat totius nostræ academiæ lumen et decus, postea illius nominis Pontifex VI ; » ut nec mirum sit, de Adriano tanta præfatum, illustrissimo Rocaberto teste, ut jam vidimus (280), ad præceptoris sententiam accessisse. Quare lovanienses, duacenos, belgas, hispanos, italos, romanos etiam si liceat Pontifices, rogamus, obsecramus, ut agnoscant nos peti per Adriani sui latus : nec nisi conculcato tanto Pontifice, non minus pietatis quam doctrinæ laude celeberrimo, sententiam Gallicanam damnari potuisse.

XXXVI. — *Ex Adriani sententia et temporum notis demonstratur florentina, lateranensia, tridentina decreta frustra objici.*

Hanc quoque circumstantiam censoribus nostris perpendendam damus : aiunt uno ore omnes, a florentina sub Eugenio IV, atque a lateranensi sub Leone X, synodis œcumenicis, Parisiensium sententiam aperte esse damnatam. Id primum Bellarminus ; id eum secuti alii uno ore edixerunt. Vel unum Daguirreum audiamus sic de florentina synodo disserentem : nempe inveniri « clariorem meridiana luce, potestatem plenissimam romani Pontificis supra totam prorsus Ecclesiam ; atque adeo supra concilium œcumenicum : deprehendit pariter auctoritatem summam ipsi a Christo commissam ad definiendum controversias fidei, independenter a reliquo Ecclesiæ corpore (281). » Addit in concilio lateranensi ultimo sub Leone X, « potestatem supremam Papæ in tota Ecclesia et nominatim supra concilium œcumenicum palam definitam fuisse (282). » Qui autem factum sit, ut Adrianum, postquam ea transacta ac definita esse volunt, alia omnia docentem, et contra definita expresse ac studiose insurgentem, non modo Ecclesia tulerit, sed etiam ad summum pontificatum evexerit, ac sua recudentem Romæ et in sententia publice persistentem, nec reprehenderit. Edicant si possunt ; aut si nihil habent quod mutiant, ab iniquis porro censuris temperent.

Utinam vero liceret ab eruditissimo et optimo cardinale sciscitari coram quid de his sentiat. Sane, quo candore est, qua indole, qua animi magnitudine consensurum sat scio. Nam nec illud contemnendum : concilii lateranensis sessionem 11, sub Leone X, anno 1516, fuisse celebratam, cum Adrianus romana jam purpura fulgeret, rebus ecclesiasticis occupatissimus, et quinque annis postea, anno videlicet 1521, Leoni fuisse suffectum : quo necesse fuerit tam paucorum annorum spatio, et ab Adriano Leoni proximo successore, et a cardinalibus, et ab omni orbe christiano, definitionem Leonis, eamque in œcumenico concilio editam, tamen usque adeo oblivione deletam, ut nec ulla ejus vestigia superessent.

Quamobrem quod asserunt, jam inde a florentini ac lateranensis concilii temporibus rem esse decisam, haud immerito a nostris rejectum esse constat : atque omnino ex his istud argumentum exsistit : Adriani VI sententiam, hoc est parisiensem ipsam, aut immunem relinquunt, et nos cum illo vincimus : sin autem condemnatam volunt, aut ex antecedentibus definitionibus, aut ex consequentibus : non ex antecedentibus, florentinis scilicet aut lateranensibus, quas solas obtendunt, cum eæ nihil nocuerint, ac nequidem objectæ sint Sedem apostolicam consensuro, in Sede apostolica præsidenti : hanc autem sententiam nulla consequens definitio proscripsit : aut enim conciliaris, aut pontificia : concilium autem nullum est habitum nisi tridentinum, in quo hanc sententiam clara voce professos, ut vidimus, episcopos gallicanos, totus orbis excepit : pontificiam vero definitionem nullam omnino proferunt. Id ergo unum superest, ut a privatis doctoribus censura profecta sit, quorum sane nomina cum honore appellamus ; auctoritatem vero adversus antiquissimæ Facultatis totiusque adeo Ecclesiæ gallicanæ scita, si non magni facimus neque pertimescimus, jure nostro agimus.

XXXVII. — *Nominantur potestatis pontificiæ vehementissimi defensores, qui summa ipsa Parisiensium tuentur sententiam.*

Hactenus tuti sumus ab omni censura,

(278) LATOM., *Def. cens. lov.*, adm. ad lect. et epist. dedic.

(279) DRIED., *De capt. et redempt.*, etc., Præfat.

(280) Sup., n. 27.

(281) DAGUIRR., disp. 16, n. 52.

(282) *Ibid.*, n. 34.

tantum appellatis iis quos ipsi adversarii in nostram sententiam convenisse fateantur: quanto tutiores, cum demonstraverimus, etsi verbis discrepantes, tamen summa ipsa stare nobiscum, qui vel infensissimi memorentur (283); nec tantum Dionysium Carthusianum illum sanctissimum juxta atque doctissimum, adversus basileense concilium Eugenii IV egregium defensorem; verum etiam, quod mirentur, earum partium duces, Joannem Turrecrematam, Petrum de Monte episcopum brixiensem (284), Antonium de Rosellis: ad hoc sanctum Antoninum archiepiscopum florentinum, duos Jacobatios Christophorum et Dominicum celeberrimos cardinales: aliosque viros maximos postea proditurος, quorum exspectatione causam nostram illustrari ac muniri volumus.

XXXVIII. — ***De concilio Constantiensi: qui approbatum negant, ipsi se suis telis conficiunt.***

A privatis auctoribus et a scholæ Parisiensis Ecclesiæque gallicanæ sententia ad ampliora pergimus: nempe ad constantiense concilium. Atque hujus quidem res gestas suo loco exsequemur (285). Nunc autem sufficit invicti argumenti vim in hæc pauca concludere. Si, quod adversarii tanta ope contendunt, ejusdem concilii sessionum 4 et 5 decretis id tantum agitur, ut in schismatis casus et in dubium Papam conciliorum œcumenicorum potestas valeat, profecto illa decreta proba sanaque sunt, neque tantum œcumenico concilio digna; verum etiam pro ratione temporum necessario expedita, nec unquam infirmanda, sed omni potius pietate ac studio propugnanda; atqui adversarii, nedum hæc constantiensia decreta propugnent, oppugnant potius, omni studio evertunt. Ac textum quidem sollicitat Schelstratus: optimis gestis falsi crimen impingit: cæteri, Bellarmino duce, eam concilii partem infamant, confirmatam negant: concilii œcumenici mendacem titulum prætulisse aiunt; ergo profecto sentiunt majus aliquid agi, quam ut incertus tantum Pontifex concilio œcumenico subsit.

Sane Duvallius, propter auctoritatem concilii constantiensis sessione 4, « de fide esse docet concilium œcumenicum dubio et incerto Pontifice esse superius (286). Cur eum fidei articulum non intactum volunt? quid erat in eo dubii, ut Martinus V probatum nollet? An dubium Pontificem etiam contumacem, a concilii œcumenici potestate immunem esse oportebat; neque esse in Ecclesia vim ullam quæ schismatis vulneri mederetur? Absurdum, absonum, rebus gestis repugnans, Ecclesiæ catholicæ Christique providentiæ prorsus inimicum. Dicent opportunissimum schismatis fuisse remedium, si de papatu pari fere jure contendentes ultro loco cederent. Recte; quid autem si nollent? æterno schismate Ecclesia laboraret. Absit! ergo necesse est ut sit aliqua potestas, qua dubii saltem Pontifices etiam inviti comprimantur: ac si Constantienses nihil aliud agebant, nemo dubitaverit quin approbandi fuissent; ut qui malo schismatis certum ac necessarium remedium attulissent: atqui approbationem hanc cane pejus et angue refugiunt: ergo aliud profecto actum intelligunt.

XXXIX. — ***Objectio de obedientiis nondum adunatis sess. 4 et 5, sponte corruit duobus factis constitutis: primum, a concilio Constantiensi statim assumptum concilii œcumenici titulum et jus.***

Instant: sessionum 4 et 5 decreta, utcunque se habeant, tamen approbanda et firmanda non erant a Martino V, ut œcumenici concilii acta, nondum adunatis, ut vocant, obedientiis; sed tantum, ut aiunt, tertia Ecclesiæ parte. Huc quidem omnia redeunt: id assidue urgent: hic argumentorum vis ac summa consistit. Quæ anteaquam ex gestis perspicue refellimus, duo, quæ facti sint, in antecessum nobis concedi postulamus; primum, in primis illis sessionibus, nondum adunatis licet obedientiis, atque in ipso initio, a concilio constantiensi œcumenici concilii nomen assumptum; imo sessione 3 statim definitum, quod (relege verba) « Constantiæ in Spiritu sancto synodus generalis fuit, et est rite et juste convocata, initiata, celebrata (287); » quæ definitio, si revera tunc constantiæ synodus œcumenica non fuit, mendax, erronea est; neque tantum non approbanda, verum etiam falso et in vanum assumpto Spiritus sancti nomine ac numine, atque œcumenici concilii titulo, blasphema, schismatica, omni studio detestanda judicari debeat. Quis autem id ausus est? Quis unquam audeat? Nemo certe, nisi forte exsistant, qui, quantum in ipsis est, infandum schisma exsuscitatum et vulnus Ecclesiæ innovatum velint.

XL. — ***Alterum factum, Martinum V, tunc cardinalem, his synodi initiis adhæsisse.***

Quæ ut magis valeant, alterum factum afferimus: nempe Martinum V, tum Othonem cardinalem Columnam, unum fuisse eorum cardinalium qui a Gregorio XII ab ipso initio recesserint, Pisano et Constantiensi conciliis adfuerint, primarum sessionum synodi constantiensis pars maxima fuerint, sacro illi conventui, concilii œcumenici in Spiritu sancto legitime congregati titulum et auctoritatem attribuerint: qui titulus, si mendax est, si blasphemus, si schismaticus, tertia Ecclesiæ parte a reliquis abrupta ac pro toto Ecclesiæ corpore vindicata; nempe Otho cardinalis, nusquam revocata aut improbata priore sententia, ad ipsam Petri se-

(283) *Vid.* in *Append.*, lib. I, cap. 9, 10; lib. II, c. 1 et seq. usque ad 7.
(284) Brixia urbs est in Longobardia.
(285) *Vid.* lib. V, integ.

(286) DUVAL., *De sup. R. P.*, *in Eccl. potest.*, part. IV, q. 8, ad 10, p. 569.
(287) *Concil. const.*, sess. 3, t. II, col. 17.

dem, schismaticus, blasphemus, evectus est. Quæ si adversarii concoquere possunt, nobis certe indulgeant, qui hæc intelligere, his assentiri, ab his non abhorrere non possumus.

XLI. — *Aliud factum additur : quod pars Ecclesiæ, quæ concilium constantiense inchoavit, non fuerit tantum pars tertia, sed duabus aliis etiam adunatis longe superior.*

Hæc igitur duo sunt quæ facti esse dicimus, quæque ad universas adversariorum difflandas machinas profecto sufficiant. Addamus tamen, si libet, et tertium, de tertia parte Ecclesiæ tantum in constantiensi concilio congregata : id enim mirum in modum post Joannem Turrecrematam Bellarminus urget (288), eumque secuti censores nostri omnes pro viribus exaggerant. Nos autem, qua possumus simplicitate reponimus : ergone tertia pars tantum, quæ tot nationes complecteretur, Germaniam, Angliam, Poloniam, Sueciam, Norwegiam, Daniam, Dalmatiam, Bohemiam, ipsamque Italiam, dempta admodum Apulia, ipsam quoque Romam, et cum Belgio Galliam, et cum Sigismundo rege totam Hungariam : ad hæc, universitates parisiensem, bononiensem, viennensem, cracoviensem, avenionensem, oxoniensem, pragensem, quæ suos in synodo legatos haberent : atque item sacros ordines, cluniacensem, carthusiensem, præmonstratensem, Prædicatorum, Minorum, qui per speciales procuratores synodo adhærerent, cum innumeris abbatibus sanctorum Benedicti ac Bernardi, quos omnes, omnes, inquam, nullo labore, quippe ex ipsis subscriptionibus, ostendimus sacræ synodo constantiensi, jam inde ab initiis adfuisse. Reliquine, tantula pars orbis, eaque in duas scissa particulas, quarum una Benedicto, altera Gregorio adhærebant, pro duabus Ecclesiæ partibus numerandi sunt? Cum præsertim Hispani, certe eorum pars maxima, Benedicto suo quotidianis vocibus discessionem intentarent; Gregorius vero XII, quem unum Pontificem, si Deo placet, cum Odorico Rainaldo jactitant, desertus ab omnibus, Austriæ exiguo in oppidulo concilium œcumenicum celebraret; atque in angulo Italiæ totam haberet Ecclesiam. Hæc igitur duo frustula christiani orbis, quasi duas partes, cum ea, quæ synodum constantiensem constitueret, Joannis XXIII obedientia comparabimus : tot, quantas memoravimus reliquas nationes, atque ex illis congregatos ducentos eoque amplius episcopos; tot illustres academias, tot religiosos ordines, pro tertia tantum parte habere cogemur? Hos sibi concilii œcumenici titulum ac Spiritus sancti magisterium mendaciter arrogasse dicemus. Pace eorum dixerim, rogamus, obsecramus, ne ad hæc absurda et infanda nos adigant.

XLII. — *Constantiensis synodus a romanis Pontificibus optimæ notæ synodis accensita; privata Binianæ editionis nota, quam nulla et temeraria, quam Sedi apostolicæ contumeliosa! nihil proficere, qui de ejus synodi confirmatione litigant.*

De synodi vero approbatione quod litigant, primum abigatur illa quorumdam animis suborta suspicio, qua scilicet, audito concilii constantiensis vel ipso nomine, statim nescio quid romanæ potentiæ inimicum cogitant; cum ex historia rebusque gestis elucescat pontificiam Sedem, atque illam Petri navem, fœda diuturnaque tempestate tantum non obrutam, per constantiensem synodum ex his fluctibus emersisse : denique ab ea synodo, needum adunatis obedientiis, adversus wiclefitas et hussitas assertam eam, quam impii et perduelles, dementibus odiis, exagitaverant romani Pontificis supremam in Ecclesia potestatem; ut, ad eam tutandam ac restituendam, synodus constantiensis divinitus comparata esse videatur. Quare a romanis Pontificibus nunquam sine veneratione appellata, nedum ulla censoria nota unquam affecta sit : suoque loco legitur in conciliorum universali in editione romana, quam pari diligentiæ ac magnificentiæ laude Paulus V, in typographia reverendæ cameræ apostolicæ vaticana, adornari jussit (289). Abest certe synodus basileensis; dubia, suspecta, ex parte improbata : quod ultro fatemur : constantiensis vero integra, inviolata prodit, cum nicæna et aliis, cum lugdunensibus, lateranensibus cæterisque, quæ optimæ notæ Romæ quoque habeantur. Quo cadat necesse est illa Binianæ editionis nota : *Concilium constantiense ex parte approbatum* (290), nulla auctoritate, nullo concilio, nullo auctore Pontifice, ex privati hominis sensu atque ausu; quippe quæ recentissima, extrema videlicet ætate, prorsus temeraria atque omnibus retro sæculis inaudita prodierit.

Quam tamen censuram, a privatis licet ornatam scriptionibus, quasi omnibus liceat sacratissimis synodis proprio ex cerebro et arbitrio quasvis notas inurere, omni ope tutandam suscipiunt. Quid ita? An quod incertum Pontificem synodus constantiensis concilio œcumenico subdat? Neutiquam; id enim admittunt omnes; sed quod ea synodus apertius certiusque quam vellent, *quemlibet, cujuscunque status et conditionis etiamsi papalis exsistat* (291), non tantum *huic* sacræ synodo, quæ schismatis causa fuerat instituta, sed etiam *cuicunque alteri concilio generali*, quacunque causa convocato, neque tantum *in schismatis exstirpandi*

(288) Turr., lib. II *De Eccl.*, cap. 99; Bell., l. II *De concil. aut.*, cap. 19.

(289) *Conc. gener.*, Rom. edit., 1602, tom. IV, p. 27 et seq.

(290) Bin., tom. VII, part. II, col. 1151; *Vid.* Bell., *De Eccl.*, l. I, cap. 7.

(291) *Vid.* lib. V.

causa, sed etiam *in fide ac morum reformatione*, subdiderit.

Qua tamen vitilitigatione quid proficiunt? Cum succurrat illud, tot Ecclesiarum Christi, tot christianarum gentium, tot universitatum, tot ordinum religiosorum cœtum, quamvis œcumenici concilii nomine non gauderet, tamen impune non posse contemni. Quid, quod is cœtus pro œcumenico concilio se gessit? Quid, quod hanc sibi auctoritatem vindicanti, nemo mendacium exprobravit? Quid, quod Martinus V, cum ipsa synodo, hanc quoque sententiam dixit, neque improbavit unquam? Quid, quod ea decreta fixit cum cæteris ducentis episcopis ac Patribus, queis quilibet Pontifex, cuicunque concilio præsenti ac futuro, quacunque de causa subsit? Quid, quod nec Pontifex illa revocavit? Et quidem, his decretis confirmationem nec semel, sed centies additam, ipsa gesta pandent; nullum ut sit concilium quod certiore approbatione constet. Fac autem defuisse; tamen illud stabit; doctrinam, quam erroneam, schismaticam, fideique adversam tam confidenter asseverant, nemine improbante, nemine retractante, in lucem christiani orbis sub œcumenici concilii titulo prodiisse.

XLIII. — ***Concilii basileensis initia legitima et certa Bellarminus et Rainaldus agnoscunt, etiam lateranense concilium: ejusdem Bellarmini suffugia ex Duvallio confutata.***

De basileensi vero synodo, ne quid nobis affingant, clara voce testamur nulla ratione tueri voluisse quæ post translationem legatorumque discessum decreta gestaque sunt: imo ea cassa, irrita, roboris vacua profitemur (292). Hæc nos de posterioribus basileensibus gestis: de prioribus sane, quæ ab his posterioribus merito distinguantur, cardinalem Bellarminum hæc dicentem audimus: « Dico basileense concilium initio quidem fuisse legitimum; nam et legatus aderat romani Pontificis; et episcopi plurimi: at quo tempore Eugenium deposuit et Felicem elegit, non fuit concilium Ecclesiæ, sed conciliabulum schismaticum, seditiosum, et nullius prorsus auctoritatis; sic enim appellatur in concilio lateranensi sess. 2 (293). » Hæc refert, hæc laudat Odoricus, Rainaldus, tom. XVIII *Annalium* (294). Nihil ergo aliud Bellarminus, nihil Odoricus, nihil ipsum lateranense concilium.

Quis ergo inficiari possit *initia Basileensia* fuisse *legitima?* aut quid ad initia magis pertinere possit quam ipsa sessio 2, in qua videlicet « sacra basileensis synodus, ne de ejusdem sacræ basileensis synodi potestate a quoquam dubitetur, » decreta Constantiensia sessionis 5 innovat, eoque fundamento nixa, declarat: quod ipsa synodus (nempe basileensis) in Spiritu sancto legitime congregata, et Ecclesiam militantem repræsentans, potestatem immediate a Christo habet, cui quislibet, cujuscumque status vel conditionis; etiamsi papalis exsistat, obedire tenetur, etc. (295), « iisdem verbis quæ in concilio constantiensi sessionibus 4 et 5 continentur. Igitur illa synodus, nullo schismate, sub pontifice certo Eugenio IV, per legatos præsidente, in eumdem Pontificem sibi a Christo *immediate* traditam supremam potestatem tribuit: ne conciliaris auctoritas ad dubium tantum pontificem extendi videatur. Qua de re Bellarminus hæc scribit: « Concilium basileense, sessione 4, una cum legato Pontificis communi consensu statuit, concilium esse supra Papam, quod certe nunc judicatur erroneum (296). » Quid est *nunc*, nisi nota novitas? A quo autem judicatur? Ab ipso Bellarmino: a privatis doctoribus? Miror decreto unanimi, œcumenicæ synodi, Sede apostolica per legatum præsidente, edito, privatam auctoritatem anteponi. Fac enim decretum ab Eugenio IV non fuisse firmatum, quod contra esse, ex Actis demonstrabimus: tamen œcumenici concilii decretum unanimi consensu legati apostolici cum Patribus, *quorum numerus*, teste Rainaldo (297), *in dies augebatur*, editum, privata auctoritate impune contemni quis ferat? Quis autem sana mente præditus, audeat tali decreto etiam probabilitatem denegare? Certe vel Duvallium audivimus tali conciliari decreto infallibilitatis privilegium ex certo sancti Spiritus privilegio asserentem. Nihil ergo jam cum ipso superest quæstionis. At Bellarminus, inquies, huic sententiæ adversatur. Certe; sed audi verba: *Sub opinione*, inquit; non certa et explorata sententia. Ergo vel ex ipso *sub opinione* positum, atque erronei nota temere inustum basileense decretum, cum legato pontificio communi consensu proditum, de superiori concilii potestate.

XLIV. — ***Ex Ludovici Alamandi beatificatione argumentum: item ex Amadei VI, Sabaudiæ ducis, fama sanctitatis, Odorico Rainaldo utroque in negotio teste.***

Pater Thyrsus Gonzalez ab ipso initio, in ipsa præfatione gloriatur « pro contraria sententia nullum allegari doctorem, cujus sanctitatem solemni cultu Ecclesia declaraverit (298); » quod etiam haud semel ingeminat. Quæ sane probatio quam sit infirma, nemo non videt; cum coram oculis Dei multi sanctissimi sint, quorum non est sanctitas declarata: rursus autem insignitos solemni titulo sanctitatis, non ut sanctissimos ita etiam doctissimos fuisse constet. Sed quando hæc viro reverendissimo memoratu digna visa sunt, subit admirari excidisse memoria Ludovicum Alamandum archiepiscopum arelatensem ac Sanctæ Cæ-

(292) *Vide* lib. VI, integ.
(293) BELL., l. III *De Eccles.*, c. 16.
(294) RAIN., t. XVIII, an. 1549, n. 6.
(295) *Conc. bas.*, sess. 2, tom. XII, col. 477.
(296) BELL., *De conc. aut.*, l. II, cap. 11.
(297) RAIN., an. 1432, n. 8.
(298) GONZ., *Præfat.*, p. 14., et in *Tractat.*, pass.

ciliæ presbyterum cardinalem, de quo hæc historici retulerunt; imprimis Æneas Sylvius, postea Pius II, qui non modo in libro *De gestis basileensibus* (299); hujus cardinalis eruditionem summam, facundiam singularem, egregiasque virtutes, præsertim fortitudinem, constantiam, atque admirabilem pietatis gustum sensumque commendat; verum etiam in Historia rerum suo ævo ubique gestarum, quam Pontifex scripsit, cum de Europa scriberet: hæc tradidit: « In Arelate ad sepulcrum Ludovici cardinalis Sanctæ Cæciliæ, ejus urbis episcopi, quem Basileæ in consessu Patrum præsidentem vidimus, magna miraculorum opinio orta est, et invalidorum frequens undique concursus spe sanitatis factus (300). » Eadem referunt Philippus Bergamensis, Vernerus, Philippus de Liguamine, Paradinus, Valemburchius, Nostradamus, quos in pontificio Arelatensi videre est. Horum igitur unanimi testimonio constat Ludovicum Alamandum, « virum sanctæ vitæ, miræ patientiæ, scientia incomparabilem, multis miraculis editis coruscantem, » quod et Odoricus Rainaldus confitetur (301).

Accessit Sedis apostolicæ auctoritas, ex diplomate Clementis VII, quo « Petrum de Luxemburgo, et Ludovicum Alamandum, sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalem, Ecclesiæ arelatensis archiepiscopum; cum ad eorum sepulcrum, non tantum avenionensis et arelatensis civitatum; sed etiam harum partium multitudo concurrat, ut tanquam speciales protectores, fautores, intercessores ad Dominum invocentur, apostolica auctoritate permittit, ut eorum ossa in commodiora loca transferre, et ibidem venerabiliter collocare, et utriusque sexus fideles eos in prædictis ecclesiis ac sacellis pro beatis venerari possint; quippe qui et miraculis invocati inclaruerint. Nec mirum, quandoquidem Petrus teneris sub annis, et Ludovicus vitam cælibem castamque, et immaculatam exegerint, et Petrus in decimo septimo ætatis anno, Ludovicus vero in sexagesimo, suo Creatori suas purissimas animas reddiderint, calcatis hujus mundanæ vitæ, quamvis illustri essent orti familia, illecebris. His igitur, ac Renati regis Siciliæ et Jerusalem, tunc in illis partibus degentis, et illorum miraculorum stupore perculsi, claro testimonio; quin etiam Francisci episcopi tusculani, sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalis de Claromonte, illarum partium legati a latere, qui ad eosdem Petrum et Ludovicum non parvum gereret devotionis affectum, supplicatione permotus, eorum imagines a longissimis jam temporibus depingi solitas, circumferri, eosque pro beatis coli ac venerari posse » annuit. Exstat id diploma in prædicto *Pontificali* libro Ecclesiæ arelatensis, et apud Ciaconium, datum aprilis 9 an. 1527, pontificatus 4, cujus etiam apud Odoricum Rainaldum summa perscribitur (302).

Hæc fuse referuntur in Martyrologio gallicano illustrissimi ac reverendissimi Andreæ Saussæi, tullensis episcopi, ad 16 Septembris. Quod autem idem Saussæus memorat sanctum cardinalem, quod adversus Eugenium IV stetisset, ac Felicem consecrasset, facti pœnitentem ad Nicolai V obedientiam rediisse, » rectum de illo facto: nempe de abolito schismate ac Felice ipso ad *voluntariam abdicationem* impulso, ut idem Saussæus refert. Cæterum cardinalis ad obedientiam rediens, quid improbaverit, quid probaverit, certius prodemus ex gestis. Interim id constat, sancto cardinali ex Clementis VII diplomate in Ecclesia arelatensi cultum institutum in hanc formulam: « Sacerdos et pontifex, etc., intercede pro nobis: mox: ora pro nobis, sancte Ludovice cardinalis, ut per te eruamur ab omnibus malis: » secuta oratione: « Deus qui meritis et intercessionibus beati Ludovici Alamandi confessoris tui, atque urbis arelatensis episcopi, et Sanctæ Cæciliæ presbyteri cardinalis, dignaris mortuos suscitare, cæcos illuminare, claudis gressum, surdis auditum restituere; concede propitius, ut omnes qui ejus implorant auxilium, petitionis suæ salutarem consequantur effectum: » quæ omnia ex *Pontificio* arelatensi et ex *Gallia purpurata* (303) ad certum veritatis testimonium exscribere haud piguit.

Hic igitur ille est Ludovicus Alamandus, concilii basileensis post translationem præses, quo auctore Amadeus, Felix V dictus, Papæ titulum et assumpsit primum, et postea deposuit. Sic a schismate recessit vir optimus, et Nicolaum V agnovit. Quibus conditionibus acta suo loco referenda docebunt; unam tamen interea ex Odorico Rainaldo ductam (304) tacere non possumus; nempe Felicem, 7 aprilis an. 1449, edito diplomate, pontificatu cedentem declarasse: id ea conditione factum, ut Constantiensia de superiore conciliorum potestate decreta, in ipsis basileensibus initiis repetita, suo loco starent, et in quemvis pontificem etiam indubitatum valerent. Quo loco Rainaldus inclamat (305): « Nunquam ejusmodi sanctio adversus non ambiguum pontificem valuit, atque in falsum sensum detorta est a seditiosis, quos infeliciter Amadeus est secutus. » Recte. Igitur seditiosam, quam Odoricus vocat interpretationem, quæ concilium certo etiam pontifici anteferret, adhuc Amadeus sequebatur; neque alia conditione cessit.

(299) ÆN. SYLV., *De gest. bas.*, l. I, p. 4; lib. II, pass. et imp., p. 54.

(300) *Ibid.*, *Hist. rerum. suo temp. gest.*, Præfat. 281; *Ibid.*, *De Europ.*, cap. 42, p. 440.

(301) PHILIP. Bergam., in *Chron.*, et in *Fel. V*, lib. III; VERN., *Histor. sabaud.*, c. 35; PHIL. de Liguamin., in *Amed. VI*; PARAD., *Histor. prov.* part. VI; *Pont. arel.*, seu *Hist. primat. Eccles. arel.*; RAIN., t. XVIII, an. 1550, n. 20; — Vide *Pontif. arel.*; et CIAC., *De gest. rom. Pont.*, t. II, an. 1417.

(302) PHILIP. Bergam., etc.; et ad RAIN., an. 1426, n. 25; et an. 1450, n. 20.

(303) A Petro Frizon compacta.

(304) RAIN., an. 1449, n. 3.

(305) *Ibid.*

In eumdem sensum, post aliquot dies prodiit, eodem Rainaldo referente, *Sacrosanctæ generalis synodi Lausonensis* nomine edita constitutio, qua etiam atque etiam testabantur sub ea conditione et cessisse Felicem, et ipsam synodum approbasse; ut nimirum valeret definitio: « Concilii constantiensis Basileæ renovata, necnon a prælatis, regibus et principibus, universitatibusque orbis suscepta: « ea scilicet, quam Felix memoraverat: cui decreto faciendo, Ludovicus Alamandus more solito præfuit; neque alia lege statim synodum dissolvit.

His igitur gestis anno 1449, anno sequente 1450 obiit in Domino, sanctitatis odore ac miraculis clarus, abdicato quidem schismate et Felice antipapa; cæterum nulla unquam eorum, quæ Lausanæ anno anteriore gesserat, retractatione facta; et tamen nec Papa prohibente, in arelatensi sede permansit, neque modo in pristinam cardinalatus dignitatem facile restitutus, et celebri ad inferiorem Germaniam legatione perfunctus; sed etiam in cœlum summa cum sanctitatis laude, Sede etiam apostolica declarante et collaudante, susceptus.

Miratur sane Rainaldus (306) « adorandam Dei misericordiam, quæ exiguo temporis fluxu (vix annali scilicet) Ludovicum ipsum nefandi et perniciosissimi schismatis auctorem, propagatorem hæreseos, qui, ex erronea conscientia, innumera mala in Dei Ecclesiam invexerat, ac tot annorum cursu in pertinacia obfirmatus, profanarat sacramenta, pœnitentem ac reversum in Ecclesia, ad sanctitatis culmen evexerit. » Addere debuit, nec retractatione facta priorum decretorum de summa conciliorum in quemcunque Papam, etiam indubitatum, potestate. Quanquam, si istud erroneum, ea retractatio tam publica esse debuit quam ipsa declaratio. Hæc expendant, qui huic sententiæ teterrimam erroris ac schismatis notam inurere non verentur: videant virum maximum in ea sententia permanentem, sanctitate, miraculis, Sedis apostolicæ, si necessariam vocem admittant, beatificatione claruisse; et contra neotericas censuras Deum etiam e cœlo vindicem adfuisse.

Neque ita multo post, *Amadeus*, eodem teste Rainaldo (307), *relicta sanctitatis opinione excessit e vivis*, nullo prorsus edito retractationis monumento ejus quidem decreti, quo concilii potestatem potiorem asserebat. Mira res! cum publico errore, nulla pœnitentia, tanta sanctitatis tamen opinione florebant! Adeo illud erroneum, quod tanta vehementia objiciunt, ne ipsi quidem credunt.

XLV. — *Ex concilio constantiensi ac basileensibus initiis quid dicendum putemus.*

Sed quanquam ex his docemus Parisiensium, imo vero jam non Parisiensium, sed totius orbis sententiam in rem judicatam transiisse; nos tamen ultro hoc jure decedimus: adversarios, imo fratres nostros, theologos, episcopos, alios quoscunque præsules, nondum hujus judicii vim satis intelligentes, excusamus, causasque excusandi suo loco proferimus: a gallicanæ sententiæ censuris temperari (hoc tantum Deo teste), fraterno animo flagitamus.

XLVI. — *Ante constantiense concilium, Joannis XXII de suorum antecessorum auctoritate atque infallibilitate sententia, in constitutione: « Quia quorumdam. »*

Jam de anteriorum sæculorum certa traditione, anteaquam rem accurate discutimus, ac sexcentis Ecclesiæ antiquæ monumentis approbatam damus (308), hæc interim pauca, non quia meliora, sed quia breviora, et ipso statim aspectu adversus cavillationes omnes tuta, subnectimus. Ac primum et quod aiunt, Parisiensium sententiam quam clerus Gallicanus amplexus est, « forsan primo traditam ab Okamo schismatico eoque notorio: eumque posuisse ova quæ postea Joannes Gerson exclusit in concilio Constantiensi (309), » primo statim aspectu falsum apparet. Nos enim non Okami pessimi monachi, et adversus Joannem XXII perduellis sententiam; sed ipsius Joannis XXII decreta promimus. Cum enim in illa celeberrima controversia Franciscana de *simplice usu facti*, fratres minores huic Pontifici objicerent ipsum esse aperte hæreticum, qui Nicolai III decretalem *Exiit* a Clemente V apostolica auctoritate firmatam, edita constitutione, convelleret, id insuper eodem Joanne XXII referente (310), addiderunt: « Quæ per clavem scientiæ in fide ac moribus a summis Pontificibus semel definita sunt, eorum successoribus revocare in dubium non licere: » qua in re vel maxime pontificiam infallibilitatem ostendere videbantur. Nunc an eam Joannes admiserit, videamus.

Hujus objectionis gratia, edidit Extravagantem: *Quia quorumdam*, apostolica ac summa auctoritate: qua quidem Nicolaum excusat, ut potest; negatque aut ab ipso, aut ab aliis romanis Pontificibus *definita*, quæ fratres studio tanto de *facti usu simplice* asserebant: quod autem vel maximum atque in hac causa peremptorium, id si vel maxime definissent, « constitutiones illas (romanorum Pontificum) quibus fratres se adjuvant, fore invalidas, erroneas et infirmas. » Sane Franciscani Nicolai III auctoritate subnixi, contendebant *simplicem usum facti*, nulla etiam sibi proprietate permissa, et justum esse per sese, et Christi doctrina atque exemplo traditum: Joannes vero XXII contra definiebat, et illum usum non esse legitimum ac justum; et, cum justus non esset, eum Christo tribuere, *hæreticam, damnatam, blasphemam, pestiferam*, adeoque ab Evangelio abhorrentem esse doctrinam: quæ quidem omnia ad quæstionem fidei pertinerent. Cæterum neque hic sollicite quæ-

(306) *Ibid.*, 1450, n. 26.
(307) *Ibid.*
(308) *Vide* l. IX, cap. 42 et seq.
(309) Daguir., disp. 31, n. 2; 40, n. 7.
(310) Extrav. *Quia quorumdam, De verb. signif.*

rimus, qua de re præcise ageretur, et an revera Nicolaus pro cathedræ auctoritate ista decreverit; nec magis curamus hic, rectene an secus ipse ac Joannes egerint, et an summa consentiant, de verbis litigent : quæ, nunc quidem prorsus supervacanea, Bellarminus, Rainaldus, Daguirreus, Gonzalez, alii, operosissimis ac prolixissimis tractationibus agitabant (310*) : id tantum statuimus, ex verbis allatis decretalis : *Quia quorumdam*, de fidei quæstione actum, ad quam *erronei* notam procul dubio pertinere, omnes confitentur; adeoque, quidquid sit de Nicolai III constitutionibus, Joanne XXII pronuntiante, pontificias de fide constitutiones generatim a successoribus rejici potuisse *ut erroneas*, eoque *invalidas et infirmas* : quod nunc sufficit.

XLVII. — *Hujus temporis scriptor, a Rainaldo in eam rem adductus, quid senserit : qua occasione profertur caput* Sunt quidam 25, *quæst.* 1.

Quem autem in sensum hæc sumerent ejus ævi scriptores, haud abs re est exponere. Certe cum Franciscani Joannis XII Decretales ut hæreticas infamarent, Rainaldus scriptum retulit doctoris insignis (311), qui per ea tempora in curia pontificia versabatur.

Is igitur, ut doceat potuisse a Joanne XXII condi decretalem : *Quia quorumdam*, quatuor conclusiones ponit, quarum prima et quarta ad rem nostram faciunt. Prima est : *Quod papa non potest condere canones contra determinata per sacram Scripturam.* Quarta : *Quod potest contra determinata per prædecessores suos vel seipsum :* quod eo pertinebat, ut Joannes XXII a Nicolao III declaratam doctrinam revocare posset. Nihil ergo in his infallibile cogitabant.

Sed multo magis observari debet ex ipso jure : nempe, ex cap. *Sunt quidam* 25, q. 1, deprompta probatio primæ conclusionis, quæ sic habet : « Illud non est licitum romano Pontifici, in quo convincitur non sententiam dare, sed magis errare ; sed si Papa determinaret contra determinata per sacram Scripturam, convinceretur non sententiam dare, sed errare : » non ergo id potest. Mirum vero id quod hic Rainaldus interserit : « Si determinaret contra determinata per sacram Scripturam, ex hypothesi nempe impossibili, ob promissum Spiritus sancti præsidium : » hæc Rainaldus, quæ quam ridenda sint omnes vident. Nemo sane serio et anxie quæsiverit, « an licitum Papæ sit determinare contra Scripturam sacram, » si id possibile non sit. Quærunt autem illud auctores, Rainaldi etiam judicio, gravissimi : non ergo profecto id impossibile judicabant. De rebus seriis, quæ vere agi possent, non de metaphysicis laborabant.

Juvat hic referre verba ipsius capitis, *Sunt quidam*, quibus Rainaldi auctor usus est : sunt autem ejusmodi : « Si (romanus Pontifex) quod docuerunt apostoli aut prophetæ destruere (quod absit!) niteretur, non sententiam dicere, sed magis errasse convinceretur. » En quo loco esset adversus veritatem Scripturarum prolata romanorum Pontificum sententia. Nec sequentia prætermittam : « Sed hoc procul sit ab eis qui semper Domini Ecclesiam contra luporum insidias optime custodierunt. » Quæ quidem verba indicant, rem omni studio, omnibus votis ac precibus aversandam, non profecto impossibilem, de qua non tantopere laborarent. Utcumque est ; id si fieret, romanus Pontifex non *sententiam diceret*, nedum ex cathedra pronuntiare videretur. Quod suo loco clarius explicandum, nunc ad rei memoriam, tantum notari volumus, et ad alia pergimus.

XLVIII.— *Jacobi* (312) *Sanctæ Priscæ cardinalis, postea Benedicti XII, consona eadem de re sententia.*

Nicolaus Aimericus instituti Dominicani religiosus, atque ad annum circiter 1366 acer hæreticæ pravitatis per Aragoniam inquisitor, refert (313) adversus minores responsa Benedicti XII, tunc sub Joanne XXII Jacobi Sanctæ Priscæ presbyteri cardinalis ; ex quibus hæc selegimus quæ ad quæstionem nostram faciant.

« Secundo dicunt minores : quod prædictam paupertatem fuisse Christi et apostolorum, determinavit D. Nicolaus Papa. » Respondet « quod, licet illud in constitutione dicta contineatur, tamen ex Scriptura divina verum esse ibi non ostenditur, sed solummodo narratur; et tamen jam nos ostendimus, quod contrarium haberi potest ex qua Scriptura apostolica et evangelica, ex qua Scriptura motus dominus noster Papa Joannes declaravit dictam propositionem, si pertinax esset, hæreticam esse; nec hoc asserit simpliciter et determinate dominus Nicolaus, qui dictam constitutionem fecit, sed solummodo hoc dicit incidenter et narrative ; posito etiam quod determinative diceret, non obstat, cum contrarium inveniatur in Scriptura divina, et nunc est per Ecclesiam determinatum (314). »

An id incidenter dixerit Nicolaus III, hic quidem nihil ad nos : nunc enim profecto sufficit dixisse cardinalem, etiam *si Papa determinative* nihil obesse, et *contrarium esse nunc per Ecclesiam determinatum.*

Pergit : « Tertio dicunt : quod in his quæ pertinent ad fidem, vel mores, determinatum semel per Summum Pontificem, non potest per alium revocari ; talis autem as-

(310*) Bell., *De R. P.*, l. iv, c. 14 ; Rain., tom. XVI, an. 1322 et seqq. *Vide quoque* t. XV, an. 1318, n. 53, 54 et seq. *Vide* Daguirr. et Gonz., pass.

(311) Rain., t. XV, an. 1317, loc. mox cit.

(312) Fournier.

(313) In libro cui titulus : *Directorium inquisitorium.*

(314) Aimer., *Direct. inquis.*, part. 1, q. 17, p. 295 et seq.

sertio domini Nicolai de Christi et apostolorum paupertate. » Respondet, « quod falsum est. » Quid autem falsum est? Nempe ipsa major propositio objecti syllogismi : « Quod in his quæ pertinent ad fidem, vel mores, determinatum semel per summum Pontificem, non potest per alium revocari. » Hanc majorem negabat tantus cardinalis a nullo reprehensus, ab omnibus laudatus, atque ad Petri cathedram postea evectus. Id sequentia docent. Subdit enim statim : « Nam Petrum, qui non ambulabat recte ad veritatem Evangelii, reprehendit et correxit Paulus : et tamen non erat illi par, sed inferior. Item Stephanus Papa determinavit quod nullus baptizatus per quoscunque hæreticos veniens ad Ecclesiam catholicam, rebaptizaretur : sanctus autem Cyprianus cum multis episcopis in Africa celebrans concilium, determinavit oppositum : reprobans in hoc Stephanum Papam, ut patet in epistolis ad Jubaianum et Pompeium ; concilium autem nicænum utramque opinionem sancti Cypriani et sancti Stephani correxit, determinando, quod baptizati ab hæreticis non servantibus formam Ecclesiæ baptizentur; ab aliis vero hæreticis baptizati, non rebaptizarentur. »

Hæc de Stephano verene an secus retulerit, nihil ad hunc locum pertinet, cum utrinque constet ex ejus sententia, concilii generalis determinatione corrigi, quæ a romano Pontifice determinata sint, etiam circa fidem ac mores, cum de hoc præcise ageretur.

Neque magis nostra refert, an satis valeant ad rem ea omnia exempla quæ deinde protulit : scopum ipsius attendimus, conclusiones referimus, probationes vero a nobis præstari non oportet.

Neque etiam curamus, an pertineat ad rem quod de Petro dixit. Scio nempe, id quod verum est, facile responsuros, non errasse in fide Petrum, cum a Paulo reprehensus est : nec tum ullam ejus determinationem fuisse correctam. Quid nostra? Omnino huic loco sufficit, ut quid intenderit tantus cardinalis liquido videamus.

An non enim satis clare de vera et proprie dicta determinatione agebat, cum de Stephano ac Cypriano ageret? An non vera erat ac proprie dicta determinatio, quam Cyprianus facto concilio protulit? An non igitur determinationem talem Stephani determinationi opponit cardinalis, et utramque æque docet concilii generalis determinatione correctam?

Sed omnium lucidissimum est quod subdit : « Tertio decimo dicunt, quod secundum hoc in decretali *Exiit*, erratum fuit in doctrina et vita Christi et apostolorum. » Respondet « quod verum est non tamen errore pernicioso, cum ad plenum veritas discussa non fuisset, sicut nunc est : sed errore veniali, sicut Augustinus declarat de Cypriano, et de Petro per Paulum correcto. »

En ergo in decretali error agnitus : et quanquam venialis, eo quod non esset pertinax, tamen error contra fidem, atque a successoribus necessario revocandus.

Hæc docet cardinalis eo ævo doctissimus atque sanctissimus, vitæque ac doctrinæ merito ad Petri Sedem evectus : hæc factus Pontifex nusquam retractavit, infirmavit nusquam, hæc docentem eum laudat Aimericus tam acer fidei inquisitor, sub secutis Pontificibus. Porro Aimericum nemo reprehendit; imo omnibus fuit diligentissimi inquisitoris exemplar. Et quidem cardinalis mox papa, clare confitetur a Nicolao dicta, quæ Joannes condemnavit; et quanquam Nicolaum maxime excusatum vellet, ad extremum respondebat, quæ determinasset, ab ejus successore corrigi potuisse.

Jam ergo conferant cum Joannis XXII decretis ea quæ cardinalis hujus ævi maximus et ejusdem Joannis successor dixerit : gemina invenient, et ejusdem plane spiritus; cum utrique id agant, et ut Nicolaus III, utcunque excusetur, et ut quæcunque ille dixerit, statuerit, definiverit, tamen ut fidei contraria revocari et improbari potuerint.

XLIX. — *Probatur de fide actum in his determinationibus, et tamen eas legitime corrigi potuisse: ea de re glossa notabilis, et Bellarmini sententia.*

Neque respondeant non agi de fide ac moribus; sed, ut ait Bellarminus, *De re metaphysica* (315). Hoc enim ludibrium potius quam responsum, et per seipsum cadit, et ipso quæstionis statu facile confutatur : cum de justo et injusto usu ex Christi et apostolorum vita et exemplis ageretur; et tamen his de rebus editam apostolicam constitutionem revocari posse affirmabant. Non ergo profecto illam, in qua nunc summam fidei repositam volunt, infallibilitatem cogitabant.

Qua etiam ratione, alii vicissim ipsas Joannis decretales improbari atque infirmari posse arbitrati sunt, legimusque hæc in glossa Clementinæ *Exivi*, ad § *Proinde* (316) : « Sæpe cogitavi quod utile esset quod Ecclesia romana permitteret libere de hoc disputari : an Christus habuerit, vel non habuerit, vel habere potuerit proprium, vel non potuerit; et similiter de vita fratrum minorum, an possint habere aliquid proprium : » hoc est ut libere disputari posset, non modo de eo quod Joannes XXII, edita Decretali, vanum, absurdum, injustum, sed etiam de eo quod hæreticum judicarit. Quæ in glossa posita ac sæpe Romæ excusa, cum ea quam nunc memorant infallibilitate non consentiunt.

Neque ab ea sententia Bellarminus abludit (317) : quippe qui a Joannis duabus decretalibus de simplice usu facti aperte dissentiat, quarum decretalium una est : *Ad conditorem canonum :* ipsumque Joannem *errasse* certe ; sed *in controversia ad fidem*

(315) Bell., *De R. P.*, l. iv, c. 14.
(316) Gloss. in Clem. *Exivi*, t. v, tit. 11. c. 1, parag. *Proinde*.
(317) Bell., loc. cit., ad obj. 14.

non spectante asserit : cum Joannes decreta i *Quia quorumdam*, eum qui decretalis *Ad conditorem* definita convellat, « tanquam contumacem et rebellem romanæ Ecclesiæ ab omnibus haberi jubeat : et eum, quem Bellarminus post Nicolaum III et Clementem V se tueri confitetur ut justum, *simplicem facti usum*, injustum esse, nec sine hæresi ac blasphemia Christo tribui posse, duabus decretalibus tota Sedis apostolicæ auctoritate definiat.

Nos autem Bellarmini labores et cum Rainaldo pugnas alio sane loco memorabimus (318) : interim id habemus, Joannis XXII decretales anathematismis munitas ac per totam Ecclesiam promulgatas, atque adeo instructas omnibus notis ac formulis, quibus ex cathedra pronuntiatum volunt; tamen a glossa corpori juris inserta, pro retractabilibus habitas, et ab ipso Bellarmino tam claris verbis subrutas, ut nullus pateat tergiversationi locus.

Hæc vero scribentem, et Joannis XXII ejusque temporis doctorum verba pensantem, optimorum virorum piget, qui, nescio quo pacto, sanctissimo viro Gersoni, non alium ducem quam perfidum ac schismaticum Okamum prætulerunt : cum e contra Okamus, cum sua Franciscanorum rebellium turba, infallibilitatem pontificiam rebellioni obtenderet; eamque ante Gersonem, ejusdem ævi doctores optimi, in his Jacobus Sanctæ Priscæ, postea Benedictus XII, et ipse Joannes XXII respuerent; nec romanam Ecclesiam aut fidem labefactari putarent, si unus aut alter romanus Pontifex ad humanæ infirmitatis exemplum, fidei adversantia determinatione edita definiissent : id enim et continuo resarciri, ac nequidem pro sententia aut determinatione haberi: nec romanæ Ecclesiæ tribuendum, et facile intelligebant, et apertissime profitebantur.

L. —*Speculatoris, id est Guillelmi Durandi, episcopi mimatensis, liber de Conciliis, jussu Clementis V editus, et quid ex eo consequatur.*

Hæc igitur inter sæculi XIV initia, non jam Gersoni dicam, sed Constantiensi synodo, in ipsis XV sæculi initiis habitæ, præluxerunt (319). Quid autem paucis annis antea inter ipsos viennensis œcumenici apparatus de conciliorum potestate sentirent, unus omnium maxime edocebit Guillelmus Durandus, episcopus mimatensis, vir eo ævo doctrina et pietate nobilis, quem honoris causa *Speculatorem* nominant. Is igitur, jussu Clementis V, concilium viennense celebraturi, ut in ipsa operis Præfatione testatur, « tractatum edidit de modo generalis concilii celebrandi : » quo in libro hæc imprimis continentur : « Utile et necessarium, quod ante omnia corrigerentur et reformarentur illa quæ sunt in Ecclesia Dei corrigenda et reformanda, tam in capite quam in membris (320). » Non ergo membra tantum, sed etiam caput ipsum synodus œcumenica reformatura erat.

Addit quod « Papa non possit, nec debeat novas leges aut nova jura condere, contra ea quæ aperte Dominus, vel ejus apostoli, et eos sequentes sancti Patres sententialiter definierunt; quia aliter errare probaretur (321). » Non ille cogitabat romanum Pontificem, etiam ut Pontificem, et leges ferentem contra Scripturam ac Patrum auctoritatem errare non posse : sed quominus erraret, monstrabat, quid ejus potestati permissum, quid negatum esset. Tum illud : quod episcopi potestatem et honorem suum receperunt a Deo, a quo ordo prælationis institutus est, et a quo episcopi in loco apostolorum constituti sunt in singulis civitatibus et diœcesibus. » En potestas episcopalis a Deo in apostolis instituta, et per singulas Ecclesias propagata : nec viri graves doctique novum illud admittebant : episcopalem jurisdictionem a Papa esse. Quo ex loco concludit doctus ac pius episcopus, omnia episcopis subesse oportere; neque tot exemptiones, « locis (322) et personis religiosis et ecclesiasticis (323), absque causa necessitatis, vel evidentis utilitatis concedi potuisse vel debuisse (324). » Ubi et illam docet Ecclesiæ regendæ regulam : « Secundum generalem ordinationem universalis Ecclesiæ a Deo procedentem, et ab ejus apostolis, sanctis Patribus, generalibus et specialibus conciliis et romanis Pontificibus approbatum (325). » Hæc illa est regula quam nostri docuerunt : summam et indeclinabilem vim ecclesiasticæ potestatis, universalis Ecclesiæ consensione constare.

Hac igitur ex regula, reformationem romanæ etiam Ecclesiæ agressurus, multa monet : imprimis ut Ecclesia romana « nulla jura generalia deinceps conderet, nisi vocato concilio generali, quod de decennio in decennium vocaretur (326); » quod postea in concilio Constantiensi factitatum constat, ut non immerito huic sacro concilio, haud minus quam viennensi, virum maximum Durandum, mimatensem episcopum, præluxisse dixerimus. Hujus rei fundamentum posuerat illud a jure depromptum : « Cum illud, quod omnes tangat, ab omnibus approbari debeat. » Quo ex loco concludebat vocandum esse concilium, « quandocunque aliquid esset ordi-

(318) Lib. IX, cap. 43.
(319) *Vide* lib. VII, cap. 38.
(320) DURAND., *Tract. de modo general.*, etc., præfat., et part. I, tit. 1, p. 2.
(321) *Ibid.*, tit. 5, p. 34.
(322) Pietatis.
(323) Nam multa monasteria et capitula a jurisdictione proprii episcopi immunia, Papæ immediate submittebantur. (*Edit. Paris.*)
(324) DURAND., tract. *De modo general.*, etc., præfat. et part. I, tit. 5, p. 33 et seq.
(325) *Ibid.*, p. 34.
(326) *Ibid.*, part. III, tit. 27, p. 181.

nandum de tangentibus communem statum Ecclesiæ, vel jus novum condendum (327) : » unde quamdam Bonifacii VIII constitutionem a concilio futuro viennensi rescindi cupiens, id esse facile demonstrabat; « quod hoc a domino Bonifacio factum fuerit absque auctoritate et vocatione concilii generalis (328). » En quanta auctoritate super ipsum Papam generale concilium pollere intelligebat.

Neque minus notatu dignum illud : « Quod posteaquam egit de provisione romanæ Ecclesiæ facienda, de bonis ecclesiasticarum personarum superabundantibus, absque taxationis nota et infamia; » subdit : « Proviso tamen, quod romana Ecclesia ultra et contra prædicta, et alia quæ concilio rationabilia viderentur contra divinas et humanas leges, non posset, absque generali concilio, habenas extendere plenitudinis potestatis (329). »

Neque illud omittendum : « Quod primatus Ecclesiæ romanæ declararetur et distingueretur per ecclesiastica et sæcularia (330) : » id est, ut secernerentur ea quæ ecclesiastica sunt a sæcularibus : « Nec dominus Papa vocaretur universalis Ecclesiæ Pontifex, cum hoc prohibeat Gregorius (331). » Quod quidem non eo pertinet, ut potestatem universalem Papæ, quam ubique vel maxime tuetur, infringat; sed ne universalis Pontificis nomine, omnia ad se trahat : quia, ut alibi ait, « proverbium vulgare est : *Qui totum vult, totum perdit.* Ecclesia romana sibi vindicat universa : unde timendum est, ne universa perdat : sicut Salomon ait *Lib. Prov.* xxx, 33 : *Qui multum emungit, elicit sanguinem* : sicut habetur exemplum de Ecclesia Græcorum, quæ ex hoc ab Ecclesiæ romanæ obedientia dicitur recessisse (332). »

Neque propterea aut nos inferimus, aut ipse pertendit, nihil sine conciliis œcumenicis agi posse : certis tantum casibus, quales erant hujus temporis, concilia necessaria videbantur : cæterum in consensione vim positam, et ipse profitetur, et nos docebimus.

Hæc scripsit ille Durandus mimatensis episcopus, sui ævi vir maximus, neque tantum Galliæ, sed etiam catholicæ Ecclesiæ lumen, quem juris pontificii interpretes potissimum sequuntur; qui romanis Pontificibus gratissimus vixit, ac de concilii œcumenici habendi ratione a Clemente V jussus, hæc scripsit, viamque celebrando viennensi concilio, cujus ipse pars fuit maxima, præparavit.

Hunc igitur ante Gersonem, ante Parisienses, ante constantiensem synodum, avitæ doctrinæ testem adhibemus, ejusque auctoritate facile comprobamus : in iis quæ universam Ecclesiam spectent, quorum e numero prima est fides, summam auctoritatem ipsa Ecclesiarum et episcoporum consensione constare.

Id etiam diligenter notari volumus, scripta hæc esse a Durando anno Christi circiter 1307, Clementis V tempore, in summa Ecclesiæ pace, centum eoque amplius annis antequam constantiense concilium haberetur. Tunc ergo docebatur, reformandam in synodo esse Ecclesiam, in capite et in membris : quod ad communem Ecclesiæ utilitatem spectat, communi sententia finiendum, neque sine concilio decerni oportere : ad Ecclesiam ordinandam quocunque decennio concilium generale congregandum, nec licere romano Pontifici contra ea quæ concilio generali placuissent, « sine more modoque habenas extendere plenitudinis potestatis. » Quod idem est atque illud a nostris postea celebratum : plenitudinem potestatis per canones et concilia generalia regulandam. Hæc cum adversarii in concilio constantiensi coævisque doctoribus legunt, ad schismatis tempus pertinere, aut Sedi apostolicæ infesta esse clamant; quæ tamen nunc vident, ab anterioris ævi traditione manasse, constantiensemque synodum ex his fontibus sua decreta prompsisse.

LI. — *Hinc etiam de sensu concilii lugdunensis II judicari potest.*

Hinc etiam patet hæc omnia, quæ ad universalis Ecclesiæ atque concilii auctoritatem spectant, a concilio lugdunensi II infracta non fuisse, cum iste Speculator, et post concilium lugdunense vixerit, et ejus decreta egregiis commentariis illustrarit (333).

LII. — *Locus Gratiani, de Decretalium auctoritate : alius locus de Gregorii II decretali ab eodem Gratiano reprehensa erroris contra Evangelium.*

Hæc autem ex ipso decretorum fonte hausta promebant. Nam et ipse Gratianus de Decretalium auctoritate tanta locutus, atque etiam illud, quo nihil esse clarius videretur : « Sic omnes apostolicæ Sedis sanctiones accipiendæ sunt, tanquam ex ipsius divini Petri voce firmatæ sint, » hanc tamen ultro interpretationem subdidit : « Hoc autem intelligendum est de illis sanctionibus vel decretalibus epistolis, in quibus nec præcedentium Patrum decretis, nec evangelicis præceptis aliquid contrarium invenitur (334). » Quo loco victus Melchior Canus Gratianum accenset illis, qui pontificiam infallibilitatem negare videantur (335).

(327) DURAND., tract. *De modo general.*, etc., part. II, tit. 41, p. 151; dist. 65, c. 1, 2, 3, dist. 66, c. 1.
(328) *Ibid.*, part. II, tit. 4, p. 26.
(329) *Ibid.*, part. III, tit. 27, p. 282.
(330) *Ibid.*
(331) *Ibid.*, et tit. 1 ejusdem part., et pass.
(332) *Ibid.*, part. II, tit. 7, p. 69.
(333) Vide *Epist. imper. ad concil. lug.*, II, int. act., tom. XI, col. 996; et *Epist. prœl.*, *ibid.*, c. 968 et seq.; *Vide infr.* l. VII, c. 35, 36.
(334) Dist. 19, c. 7 : *Sit omnes*; *Vide* in *App.*, l. I, c. 6.
(335) CAN., lib. VI, cap. 1.

Sic modernorum canonistarum antesignanus Gratianus, quem unum apostolicæ potestatis egregium assertorem romani Pontifices, inter alios selegerunt, ut legeretur in scholis et omnium manibus tereretur, parisiensibus, imo constantiensibus Patribus auctor exstitit, ut tuerentur ea quibus pontificiam auctoritatem convulsam elisamque clamitent.

Affert quidem Gratianus hic ejus rei probationem infirmam, et Anastasii II decretalem immerito erroris insimulat : verum affert alio loco Gregorii II, egregii Pontificis, ad sancti Bonifacii moguntini interrogata responsum, quod idem Gregorius vocet, « apostolici vigoris doctrinam per beatum Petrum, a quo et apostolus et episcopatus principium exstitit (336). » Rogo autem, his verbis quid significantius dici possit, ad exprimendam pontificii responsi pro cathedræ Petri potestate plenam auctoritatem; et tamen responsum illud, Gratiano teste (337), « evangelicæ et apostolicæ doctrinæ penitus invenitur adversum. »

Sane confitentur omnes, multa ejusmodi esse responsa adeo adversantia evangelicæ et apostolicæ veritati, ut ea nemo tuenda suscipiat; neque aliud suffugium est, quam eos Pontifices de fide ac moribus rite consultos, ut qui toti Ecclesiæ præsiderint, tamen pro privatis doctoribus respondisse; quo nihil absurdius atque incredibilius esse videatur. Sed ut hæc interim omittamus, istud Gregorii II disertissimis verbis, « ex apostolico vigore summaque auctoritate decretum per Petri cathedram, unde apostolatus et episcopatus principium exstitit, » traditum, quis negaverit pro cathedræ apostolicæ potestate pronuntiatum fuisse? Et tamen illud ipsum est *quod evangelicæ atque apostolicæ doctrinæ* haud cunctanter et dubie, sed plane et *penitus invenitur adversum*.

Et quidem etiamsi Gregorii responsum aliqua ratione defendi posset. Tamen Gratiani sententia a nullo improbata patesceret. Nunc autem fatentur omnes errasse Gregorium, qui, supervenientis infirmitatis causa, uxori legitimæ alimenta tantum relinquere; alteram, virum inducere, contra evangelica et apostolica jussa permiserit, idque Bonifacio, Germanorum apostolo, pro nova germanica Ecclesia consulenti, ex Petri cathedra atque apostolica auctoritate responsum ediderit; et adhuc urgebunt theologos gallicanos, ut pro fidei certo dogmate admittant id quod, ipsa experientia teste, refellatur, renuentes, schismatis, erroris in fide, et etiam hæresis damnabunt.

LIII. — *Pelagii II decretalis ab eodem Gratiano ex Gregorio Magno reprehensa : ex ipsa etiam « Glossa contra Evangelium. »*

Exstat etiam aliud a Gratiano relatum Pelagii II constitutum, de quo Gregorius Magnus hæc habet : « Quod mihi durum et incompetens videtur : » ad quæ verba Glossa perspicuis verbis : « Illa constitutio fuit iniqua (338). » En plane et rotunde iniqua constitutio ex apostolica auctoritate manans; et ad verbum illud *durum : Statutum Pelagii fuit contra Evangelium* (339). Hoc autem statutum Pelagii II esse, ejus qui Gregorium proxime antecessit, probat eadem Glossa ex cap. *Multorum*, 27, q. 2; quod est ejusdem Gregorii Mag. Quare in uno argumento duos conjunctos habemus egregios pontifices Pelagium II contra Evangelium statuentem, et Gregorium Magnum ejus statuta improbantem. Quo quid est clarius? et tamen non desunt multa æque memorabilia, quæ suo loco referamus.

LIV. — *Honorii res : eum erroris excusari non posse, licet ex cathedra pronuntiantem.*

Incredibile dictu est, de decretis apostolicis quantos ludos faciant, dum eos aut ex cathedra aut non ex cathedra prolata esse definiunt (340). Vel Honorii epistolas in medium afferamus. Nihil est, inquiunt; non enim erravit Honorius, aut *quidquam erroris*, si Bellarmino credimus (341), *in ejus epistolis continetur*. Mirum! cum etiam P. Thyrsus dixerit (342), *eum doctrinam Sergii principis monothelitarum approbare visum*, et in eo male egisse, quod *non exstinxit hæresim*. Quid autem? An non prohibebat ne *una* vel *duæ* operationes ac voluntates dicerentur? An non, ut *duas voluntates*, ita *unam novæ adinventionis* vocabulum appellabat : *unam* æque *ac duas sentire vel promere ineptum judicabat :* catholicamque veritatem et hæresim æque *a fidei prædicatione* eximebat (343)? Pacis gratia, inquies : pacis quidem falsæ, qualem componeret Leo X, si, quod absit, definiret consubstantiationem æque ac transsubstantiationem, ut cum Luthero pacem haberemus, excluderet : quod quid aliud esset, quam ipsam veritatem decreto edito prodere? Hoc igitur gradu dejecti, ad id decurrunt ut dicant : non ea ex cathedra docuisse Honorium, cum scilicet a tribus patriarchis Sergio constantinopolitano, Cyro alexandrino, Sophronio hierosolymitano rite atque ordine consultus, quartum quoque, antiochenum Macarium in monothelitarum errorem induxit; quippe qui *Honorium a Deo eruditum*, antesignanum ac

(336) Caus. 32, q. 7, c. 18. — *Vid. Epist.* 9 *Greg. II ad Bonif.*, tom. I *Conc. Gall.*, p. 519.
(337) *Ibid.*, § *Sed illud.*
(338) Dist. 31, cap. 1 : *Ante triennium.*
(339) Caus. 27, q. 2, cap. 20.
(340) *Vid.* I. VII, c. 25 et seq.
(341) Bell., *De R. P.*, l. IV, c. 11.
(342) Gonz., disp. 15, sect. 5, n. 2.
(343) *Epist. Honor. ad Serg.*, int. *Acta conc.* VI, act. 12, tom. VI, col. 928.

ducem ubique nominaret (344). Quando igitur ex cathedra pronuntiandum fuit, nisi cum a toto Oriente consultum Petri successorem confirmare fratres et teterrimum errorem compescere oportebat? An falli amabat, qui sic interrogatus non eo ritu diceret, quo se falli non posse intelligebat? Hic hæreant necesse est, nisi Bellarmino duce (345), augurentur « fortasse illas epistolas esse confictas et insertas concilio generali, neque hoc temere dici; » quod quidem tam aperte falsum est, ut nemo probaverit.

LV. — *De falsatis actis Binii ex Baronio conficta narratio.*

Restat ergo ut Honorius merito a sancta synodo damnatus esse credatur; eo quod compertus sit per omnia mentem Sergii secutus, et impia dogmata confirmarit. Qua de re sic Binius a P. Gonzalez relatus loquitur (346) : « Honorium in actis synodalibus VI et VII concilii velut hæreticum anathematizari, et cum monothelitis ibidem recenseri, multum huic nostræ communi orthodoxorum sententiæ præjudicaret, si non *evidenter constaret*, Acta VI synodi impostura Theodori C. P. et monothelitæ episcopi corrupta esse. » Evidenter vero constat, id quod ipsa statim rei narratione falsi deprehenditur. Sic enim ipse Binius, Baronio auctore (347), rem adornat : « Theodorus C. P. nactus originale exemplar concilii ea occasione, ut illud auctoritate pontificia confirmandum, ad Leonem II mitteret, suo ubique nomine expuncto, in odium romani Pontificis, nomen Honorii, quem monothelitæ suarum partium esse jactaverant, ubique substituit. » Hæc quidem Baronius, et ex eo Binius, quæ uno verbulo concidunt. Aderant enim legati apostolicæ Sedis, qui synodo præsidentes, nec quid gestum esset ignorabant, nec profecto tacuissent, et publicæ fidei Græculos illusisse quererentur, non sane errorem ipso silentio confirmarent. Sic est illud *evidens et constans*, quod de VI synodi falsatione commemorant.

LVI. — *Actio falsi a Christiano Lupo depulsa quam certis probationibus.*

Sed præstat audiri Christianum Lupum ea de falsatione disserentem : « Dura, inquit (348), ista sunt : apostolicos legatos arguunt manifeste, in re longe gravissima, prævaricationis. Quomodo in Vita Joannis V, unius e legatis, Anastasius Bibliothecarius eos reduces affirmat, ab omni Ecclesia romana susceptos fuisse omni gaudio, ob apostolicas vices felicissime gestas? Quomodo dicit de Leone II : *Hic suscepit sanctam VI synodum, in qua condemnati sunt Cyrus, Sergius, Honorius?* Quis Theodorus librum Pontificalem (ab Anastasio editum) vitiavit? Quomodo nullus unquam romanus Pontifex, nullus per ea tempora Ecclesiæ latinæ Pater imposturam detexit, arguit, abrasit? » Videris reliqua, quibus certo constat Honorium, et ab Adriano II, ex authenticis archivis romanæ Ecclesiæ, et in ipsa romanorum Pontificum professione, non nisi ex concilii VI auctoritate damnatum. Quid igitur Binium cogitasse volumus, cum diceret : « Multum præjudicare... concilii VI decreta (adversus Honorium), nisi evidenter constaret falsata? » Atqui nedum constiterit esse falsata, non esse falsata claruit. Quod ergo perfugium superest? Non errasse Honorium, qui veritatem catholicam « inter nova, inepta, a fidei prædicatione eximenda decreverit ? » Falsum. Non ex cathedra pronuntiasse, qui rite interrogatus a tribus patriarchis, toto Oriente promulganda responsa prodiderit? Falsum. Corrupta acta synodalia, uti Baronius, et post eum Binius, tanta ope extremi refugii loco statuerint? Falsum; et ut nunc cætera omittamus, a Christiano Lupo certis probationibus et actis confutatum. Quo ergo confugient? Nunquamne tædebit viros egregios et eruditos, Binii, ac si auctores Binii quærimus, Bellarmini ac Baronii fide, ad hæc incondita et absurda cogi? Quos, sint licet viri maximi, tamen satis constat, dum causæ omnibus modis serviunt, et sibi res, non se rebus accommodare satagunt, optima scripta multis mendis dehonestasse. Hæc quidem de Bellarmino, et de celeberrimo Annalium conditore memorare pigeat, nisi causæ necessitas et elucidanda veritas postularet.

LVII — *Ex actis concilii hispanici toletani XIV, quæstio de falso clare absolvitur.*

Nec tacere possumus Rocabertum, qui non rationum pondere, sed nova grandium voluminum mole nos premat (349). Nempe de Honorio implevit trecentas paginas : quo fructu? Cum vel unum hispaniense concilium toletanum XIV, in nova collectione, ex optimis exemplaribus singulari studio recensitum, grandem difflet machinam (350). Quo quidem in concilio exstant Leonis II epistolæ, queis constet Honorium a VI synodo esse damnatum. Falsæ, inquit Rocabertus, post Baronium et Binium (351). Quis ergo corrupit illas? An aliquis Theodorus Græcus Romam atque in Hispanias penetravit, ut romana, ut hispanicorum conciliorum acta corrumperet? Ad hæc nos adactos volunt. In his Sedis apostolicæ ac fidei catholicæ præsidium reponemus? Absit hoc ab Ecclesiæ majestate! Sane doctis-

(344) *Conc.* VI, act. 7, col. 741, 749.

(345) BELL., *De R. P.*, lib. IV, c. 11; BAR., ann. 581, t. VIII, p. 549 et pass.

(346) Vid. *Conc.* VI, act. 12, 13; BIN., t. IV, in *Not. ad Vit. Honor.*, p. 572, t. V; in *Not. ad conc.* VI, col. 566 · GONZ., disp. 15, sect. 6, § 2, n. 2.

(347) BAR., t. VIII, ann. 681, p. 551, 552, edit. Rom.

(348) CHRIST. LUP., *Diss. in syn.*, cap. 6, tom. II, pag. 858.

(349) ROCABERT, t. II, l. III *Apol.*

(350) *Conc. tol.* XIV; t. VI LABB., col. 1279 et seq.

(351) ROCAB., loc. cit.

simus Daguirreus, quid de illis sentiret epistolis indicavit his verbis : « Earum αὐθεντίαν cardinalis Baronius expugnare conatus est, et alii post eum (352). » En *conatus* tantum, nec plura dixit optimus cardinalis, seque ipse medio in cursu repressit, notasque suas quarum spem injecerat, desiderari est passus ; credo, ne pro candore suo rectique judicii æquitate, certis inclytæ hispaniensis Ecclesiæ monumentis, VI synodi Acta adversus Honorium munire cogeretur.

LVIII.— *Ex eodem concilio decreta a romanis Pontificibus approbata, non nisi consensione factoque examine recipiuntur.*

Utcunque est, Patres ipsos Toletanos audiamus. Nempe ad eos perlata sunt concilii VI decreta, auctore Agathone gesta, a Leone II confirmata, ad quam quidem VI synodum nec Hispani convenerant, ac ne quidem convocati erant (353). Probant itaque synodum VI ; sed conciliorum Hispaniensium *synodico examine* ; sed *discreta auctoritate* ; sed post illius acta synodica iterum examinatione decocta. Addunt : « Iterato ea gesta probavimus ; posteaquam ea examinatione constitit constantinopolitanæ et Ephesinæ fidei concordantia, Chalcedonensis vero verbis edita vel libata (354) : » nec nisi sub illius examinis lege, sexta synodo, cujus nulla pars fuerant, suæ consensionis complementum ac robur adjiciunt, eamque aliis quas noverant synodis, adnumerandam putant ; usque adeo apud Hispanos, sicut apud omnes, liquebat, probata circa fidem a romanis etiam Pontificibus acta, ita quidem valere, si Ecclesiarum consensus accederet.

Nec mirum a doctissimis ac fortissimis hispaniensibus episcopis ita gestam esse rem. Cum enim ad VI synodum vocati non essent, ut diximus, ut, quæ sanctæ synodo defuissent, pro sua parte supplerent, id egerunt in synodis suis particularibus, quod in ipso generali concilio VI fecissent : nempe ut pro recepto omnium conciliorum more, ita omnia communi episcorum deliberatione agerentur : ut etiam de sancti Agathonis Papæ ejusque concilii epistolis quærerentur, nec prius admitterentur, quam singuli episcopi de illis rogati sententiam dicerent (355).

LIX.— *De fidei quæstionibus conciliorum generalium potior auctoritas demonstratur ex conciliorum Actis, ac primum ex concilio* III *et* IV.

Atque is mos conciliorum omnium diligentissime observandus. Ante ephesinam synodum sanctus Cœlestinus Papa Cyrilli epistolam dato judicio his verbis probaverat (356) : « Omnia quæcunque sentimus ac tenemus, te itidem sentire, ac tenere perspicimus. » Quin etiam omnia extrema decernit in Nestorium, « nisi ea, inquit, prædices, quæ Cyrillus prædicat ; » et tamen de illa Cyrilli epistola in ephesina synodo in hæc verba quæsitum est : *Rectene et inculpate hæc scripserit an secus* (357).

Producta deinde est Nestorii epistola, de qua idem Cœlestinus pro Sedis apostolicæ auctoritate ita pronuntiaverat : « Vidimus tuas litteras apertam blasphemiam continentes (358) ; » et tamen posteaquam universale collectum est concilium, in eadem verba quæsitum est : « Nunquid hæc ipsa quoque nicænæ fidei consonaret an non ? » (359) Ex ea interrogandi forma, Patres probanda Cyrilli, damnanda Nestorii scripta ordine censuerunt ; nec nisi deliberatione et examinatione facta sancti Cœlestini judicium approbarunt.

Eodem ritu modoque de celeberrima illa sancti Leonis ad Flavianum epistola quæsitum propositumque ita est a judicibus : « Singuli reverendissimi episcopi doceant si expositio CCCXVIII (360) et CL (361) Patrum consonat epistolæ sancti Leonis (362) ; » neque eam Anatolius aliique episcopi susceperunt, nisi deliberato et explorato Leonis epistolam antiquioribus conciliis consonare (363).

LX.— *Bellarmini et Baronii altercatio de decretali sancti Leonis epistola in concilio* IV *rite examinata.*

Hic autem exoritur inter egregios cardinales Bellarminum et Baronium quæstio singularis (364) : hic enim, eumque secuti nostrorum magna pars, Leonis epistolam ut fidei *normam ac regulam agnoscunt*, qua omnes Ecclesiæ tenerentur : Bellarminus vero ipsa examinatione turbatus, quam negare non potuit, sic respondet : « Leo epistolam suam miserat ad concilium, non ut continentem ultimam et definitivam sententiam, sed instructionem qua adjuti episcopi melius judicarent. » Atqui, vir maxime, pace tua dixerim, Leo hanc epistolam, appellante Eutyche, Flaviano postulante, de summa fidei condidit, et ad omnem, quacunque patet, misit Ecclesiam, cum necdum quisquam de synodo cogitaret. Non ergo instructionem ad synodum adornabat ; sed apostolicam proferebat sententiam. Scilicet has inter angustias nullum aliud patebat effugium ; nec sinit Baronius ut al-

(352) DAGUIR., *Not. in conc. tolet.* XIII, t. II, p. 710.
(353) *Vid.* lib. VII, c. 29.
(354) *Conc. tolet.* XIV, c. 4, 5 ; DAGUIRR., t. II, p. 718.
(355) Vid. *Conc.* VI, act. 8.
(356) *Vid.* lib. VII, cap. 9 et seq.
(357) *Epist. Cœl. ad Cyril.*, part. I *Concil. ephes.*, c. 15, t. III, col. 348, et ejusd. *Epist. ad Nestor.*, c. 18, col. 361 ; Vid. *Conc. ephes.*, act. 1, col. 461.
(358) *Epist. ad Nest.*, loc. cit.
(359) *Concil. ephes.*, act. 1, col. 495.
(360) Nicænorum.
(361) Constantinopolitanorum.
(362) Vid. *Epist. Leon. ad Flav.*, act. 2 *Conc. chalc.*, tom. IV, col. 344 ; et in *Epist. Leon.*, epist. 24, *al.* 10.
(363) *Concil. chalc.*, act. 4, col. 471.
(364) *Vid.* l. VIII, c. 18 ; et BAR., an. 449, tom. VI, p. 80 ; et BELL., II, *De conc. auct.*, c. 19.

teri potestati quam summæ et indeclinabili tribuatur epistola, tanta Sedis apostolicæ auctoritate firmata; nec Bellarminus intelligit summæ et indeclinabilis auctoritatis esse, quæ synodali examini deliberationique subjecta sit. In illo ergo conflictu quid superest, nisi ut pariter constet, et tota Sedis apostolicæ auctoritate conscriptam, et tamen concilii universalis examini pro more esse subditam?

LXI.— *Definitio S. Leonis, etiam ipso teste, non nisi ex Ecclesiæ consensu vim habet irretractabilem.*

Qua in re nullum alium quam Leonem ipsum auctorem sequimur, cujus ad Theodoretum scribentis hæc verba sunt: « Quæ Deus nostro prius ministerio definiverat, fraternitatis universæ irretractabili firmavit assensu, ut vere a se prodiisse ostenderet quod prius a prima omnium sede formatum, totius christiani orbis judicium recepisset (365). » En definitio juxta Baronium, non autem instructio juxta Bellarminum: en orbis universi de Sedis apostolicæ definitione *judicium*. Pergit: « Nam, ne aliarum sedium ad eam quam cæteris Dominus voluit præsidere, assentatio videretur, aut alia quælibet subrepere posset adversa suspicio, inventi prius sunt, qui de judiciis nostris ambigerent: » neque tantum ab hæreticis, sed etiam ab ipsis synodi Patribus, ut gesta testantur. En in prima sede assentationis metus, si de ejus judiciis dubitatio vetaretur: denique, « ipsa quoque veritas clarius renitescit et fortius retinetur, dum quæ fides prius docuerat, hæc postea examinatio confirmaret. » En apertis verbis *examinatio* synodalis *de fide*, non in se, ut pessime objiciunt; sed quam epistola decretalis exponeret. Ac demum eadem *epistola* pro regula editur; sed *universæ sanctæ synodi assensu firmata*, sive eum in modum quem superius dixerat, postquam *universæ fraternitatis irretractabili firmatur assensu*. Ex quo tanti Pontificis dicto, clerus gallicanus sua illa deprompserat: in fidei quæstionibus *irreformabile* Tertulliani dictis, sive Leonis verbis, *irretractabile esse judicium*, sed tum, *cum Ecclesiæ consensus accesserit*.

LXII.— *Concilii* VI *et* VII *acta. —* VII *synodi definitio ac summa auctoritas consensione constans.*

Ea consuetudo, sive praxim malueris, omnium conciliorum fuit. In synodo VI, jam diximus decretales sancti Agathonis epistolas, ex romano, totoque, exceptis Hispanis, occidentali concilio, ad C. P. concilium destinatas, summa quidem reverentia susceptas, sed facto demum examine comprobatas, posteaquam de illis in hanc formam rite quæsitum est: « An earum sensus C. P. episcopo et aliis episcopis conveniret; » qua de re singuli liberam et exquisitam sententiam ferrent (365*).

In synodo quoque VII, sic ab ipsis legatis apostolicæ Sedis quæsitum rogatumque est: « Dicat sancta synodus, si admittat litteras sanctissimi Papæ senioris Romæ an non: » ad quam rogationem tam claram, tam liberam, auctore apostolica Sede factam, Tarasius imprimis ac deinde singuli episcopi responderunt: « Se Scripturam scrutatos et patriis doctrinis doctos (facto scilicet examine) apostolicis litteris consentire (366). »

Inde ergo firmitudo synodalibus gestis, ipsiusque definitionis hoc initium, hoc fundamentum, hæc summa est: « Christus desponsata sibi sancta sua catholica Ecclesia, non habente maculam neque rugam, hanc se cons rvaturum promisit; sanctisque discipulis suis asseverabat, dicens: *Vobiscum sum omnibus diebus*. (*Matth.* XXVIII, 20.) Hanc autem repromissionem, non solum illis donavit, sed etiam nobis, qui per eos credidimus in nomine ipsius (367). » Hanc promissionem fundamenti loco ponunt, non profecto solam romani Pontificis venerandam licet definitionem, de qua ipsi deliberant. Quamobrem statim subdunt: « Propter quod Dominus Deus noster..... nos sacerdotii principes beneficio suo undique convocavit, quatenus deifica catholicæ Ecclesiæ traditio communi decreto recipiat firmitatem (368): » quæ verba clare docent in isto consensu vim ecclesiastici judicii esse positam.

LXIII. — *Concilii VIII eadem praxis. — Duo ejus decreta.*

In synodo VIII de fide nihil actum (369): sed æquiparanda fidei quæstioni exorientis schismatis controversia, synodi universalis digna examine videbatur. Ergo de epistola Adriani II Papæ « sanctissimi vicarii senioris Romæ dixerunt: Est canonice acta epistola hæc? » Solemnis formula examinis, quam ab anterioribus synodis repetitam, legati apostolici celebrabant. Ad hanc « sancta et universalis synodus dixit: « Canonica et ordinata et plena justitiæ est epistola quæ lecta est (370). » Nisi plena justitiæ, nempe ea haud legitima, neque canonica aut synodica haberetur.

Actione VI, introducuntur ad synodum ii qui *episcopi Photii* dicebantur, sive ab ipso ordinati, sive ipsi adhærentes; atque illi quidem Photio se obligatos putabant; sed ea vincula synodus resolvebat his verbis: « Sanctissimi vicarii senioris Romæ et nos qui reliquarum sedium vicarii sumus, hæc omnia dissolvimus, gratia Domini nostri Jesu Christi, qui dedit nobis summi sacerdotii potestatem; juste et congrue ligandi

(365) *Vid.* l. VII, c. 17, et *Epist. Leon. ad Theod.*, 93, *al.* 63.

(365*) *Sup.*, n. 58; *Vid.* l. VII, c. 24, *Conc.* VI, act. 8, t. VI, col. 728 et seq.

(366) *Vid.* l. VII, cap. 30, *Conc.* VI, act. 2, t. VII, col. 127, 130.

(367) *Concil.* VII, act. 7, *Defin.*, col. 551.

(368) *Definit.*, *ibid.*, col. 554.

(369) *Vid.* lib. VII, cap. 32.

(370) *Conc.* VIII, act. 3, t. VIII, col. 1011.

atque solvendi (371) » Cujus rei fundamentum tale adstruunt : « Spiritus enim sanctus, qui locutus est in sancta romana Ecclesia, credimus quod et in Ecclesiis nostris locutus exstiterit. » Sic omnibus, nec tantum romano Pontifici, data a Deo potestas solvendi ligandique auctoritas communi sententia, in eaque Spiritus sancti judicium est. Hæc dicit ea synodus quæ Sedi apostolicæ vel maxime faverit atque obedientissima fuerit. Sed per ea tempora nihil aliud cogitabant.

LXIV. — *Bellarmini sententia de synodali examine. — Christiani Lupi aliorumque cavillationes. — An in conciliis de fide dubitatum, cum de pontificiis decretis quærerent.*

Hæc igitur per octo sæcula in generalibus synodis consuetudo, hæc auctoritas viguit. Neque enim in prima, secunda, quintave synodo, ulla quæ ad examen traherentur Sedis apostolicæ decreta præcesserant : in tertia, in quarta, in sexta secutisque synodis, certa ecclesiastica praxis enituit. Sane meminimus Bellarminum conciliaris examinis auctoritate victum ita statuisse, ut sancti Leonis epistola, quam alii definitionis irretractabilis loco esse voluerunt, instructionis tantum fuerit (372), cum ea et æquam cæteris præferat auctoritatem, neque alio ritu quam cæteræ omnes recepta legatur. Quare de omnibus æque censendum est, et eas a romanis Pontificibus plena auctoritate dictatas, et a conciliis, nonnisi quæstione habita comprobatas.

Quo etiam argumento necesse est ut concidat, quod nostra credo ætate, commenti sunt inane figmentum. Sic nempe Christianus Lupus : « Hanc epistolam (ad Flavianum scilicet) Leo permiserat a synodo discuti et cum sanctorum Patrum scriptis conferri, ac tum ex ipsa Eutychianas lites definiri mandarat (373) ; ut illud examen permissionis tantum non etiam auctoritatis et juris esse videatur. » Hæc quidem Lupus judicat, sed præter gestorum fidem. Nam quod in Leonis epistola IV synodus, id postea in Agathonis, id in Adriani I et II decretalibus omnes postea synodi præstiterunt : id in tertia synodo circa sancti Cœlestini judicata præcesserat, communi ubique formula certoque et usitato conciliorum more. Itaque non alicujus permissu atque indulgentia, sed suo jure, nec alia, ut ab ipsis synodis audivimus, quam Spiritus sancti auctoritate, judicium capessebant, sibique tribuebant.

Neque propterea quod *Galliæ vindicatæ* auctor aliique passim objiciunt (374), de fide dubitabant. Absit : sed an ipsi Pontifices solis ex traditione rem gererent ; an antiquam fidem satis exprimerent, ut Pontificis quidem officium fuerit toti Ecclesiæ prælucere, et apostolicam proferre sententiam. Cæterum, quod ipse Leo palam professus est, per examen synodicum decretis pontificiis ultimum perfectumque et prorsus indeclinabile, robur Patrum ac totius Ecclesiæ consensu adderetur. Quo etiam factum est, ut post pontificia decreta in synodis quidem œcumenicis quæstio haberetur : synodo vero gesta, nihil jam quæstionis, nihil unquam examinis superesset. Sic Constantiensi synodo omnes retro œcumenicæ synodi ac primis quoque sæculis prætulerunt facem

LXV. — *S. Basilii locus, atque in eum Christiani Lupi contumeliæ.*

Neque aliter extra synodum quam in ipsis synodis actum esse ipsa ecclesiastica gesta clamant. Vel Christianum Lupum audiamus, hæc ex Magni Basilii epistola exscribentem (375) : « Quale nobis auxilium ab Occidentalium supercilio et fastu aderit, qui veritatem neque norunt neque discere sustinent ? Verum falsis opinionibus præpediti, illa nunc faciunt quæ prius in Marcello : nempe cum iis qui veritatem ipsis annuntiant contendentes, hæresim autem per seipsos stabilientes. » Quo loco idem Lupus de definitionibus dogmaticis agi non obscure significat.

Itaque his commotus, hæc adversus Basilium tanquam ex tripode pronuntiat (376) : « Omnino culpandus est sanctus Basilius, hac de causa Damasum pontificem et omnem Occidentis Ecclesiam, quomodo et Julium Pontificem ob Marcellum arguens de patrato facinore, stabilita hæresi, ignorata veritate. » Nos vero de tanto viro decernentem Lupum facile contemnimus : quid, fatente Lupo, Basilius senserit parvi facere non licet. Neque nunc ad rem pertinet, meritosne an immeritos Basilius reprehenderit. Hic certe constitit, duobus pontificiis de fide decretis ab eodem Basilio, nulla excusatione, interpretatione nulla, rotunde ac simpliciter stabilitam hæresim imputatum.

Neque aliud causatur Lupus, quam sic Basilium « locutum oculo per iram turbato : » ac ne quid contumeliæ desit, « hinc, inquit, in iram frequenti jejunio studentium more pronior Basilius clamabat, (377). etc. » At quis te ferat, Lupe, tanto viro exprobrantem sancta castaque jejunia, tanto interioris vitæ ac spiritualium exercitationum magistro contractæ ex jejuniis iracundiæ vitium tribuentem ? Miseros vero nos, qui ad ea tempora devenimus, quibus cuique liceat sanctos Patres Basiliumque ipsum etiam maledictis incessere, ac morum insectari gravitatem.

(371) *Ibid.*, act. 6, t. VIII, c. 1049.
(372) Sup., n. 60 ; *Vid.* Bell. *De conc. auct.*, lib. II, cap. 19.
(373) Christ. Lup., tom. I, *Ad dec. synod gener.*; *App. ad conc. chalced.*, p. 912.
(374) Diss. 4, § 1, pag. 214 ; ad obj. 2, et diss. 3, § 1 ad obj. 2.
(375) Lup., tom. I, *Not. ad conc. sard.*, cap. 6, pag. 209 ; Basil., epist. 239, tom. III *Bened.*, p. 368 ; *al.* epist. 10.
(376) Lup., *ibid.*, p. 213.
(377) *Ibid.*, pag. 209.

LXVI. — *Alius sancti Basilii de sancti Damasi decretis locus.*

Idem Lupus indicat aliam epistolam, in qua de sancti Damasi adversus sanctum Meletium decretis agens Basilius, « se illas litteras, nec si de cœlo descenderint, si quidem ad fidem recta via non incedant, admissurum, aut eum qui attulerit ad communionem recepturum negat (378). » En quanta confidentia non jam Gerson ejusque sequaces posterioris ævi doctores, sed ipso quarto sæculo Basilius Magnus de decretis pontificiis dixerit. Quis autem tanto viro succensuit? Quis ejus rei gratia incusavit, tanquam de Sede apostolica male meritus esset, aut ejus primatus, quem summopere coluit, infregerit auctoritatem? Hæc quidem ad exemplum vulgo trahi nolumus, et extraordinariis casibus accensemus; et tamen certo argumento est, procul abfuisse illa tempora ab iis, in quibus nunc summam fidei constitutam putant. Sed anterioris ævi testes audiamus.

LXVII. — *Contentio de rebaptizatione inter sanctum Stephanum et sanctum Cyprianum. — Quæstiones involvendæ rei factæ ab hac disputatione secernuntur.*

Sancti Cypriani martyris cum sancto Stephano Papa æque martyre controversia statim Parisienses absolveret, nisi contrariæ sententiæ auctores rem planam variis concertationibus involvissent (379). Hinc illæ quæstiones tantis animorum motibus agitatæ: an Stephanus dixerit ex cathedra necne: an excommunicationis sententiam revera, an per comminationem ediderit: qua conscientia sanctus Cyprianus, sanctus Firmilianus cum tot ac tantis Ecclesiis, Africana scilicet et Asiaticis, Papæ de fide docenti ac præcipienti repugnaverint: an aliquando resipuerint: an ea repugnantia, seclusis vocibus asperioribus quæ excidere solent de re gravi certantibus, fuerit mortale peccatum, an veniale, an nullum; cum optima fide Cyprianus, Firmilianus et eorum episcopi agerent. Quas ambages si resolvere incipimus, imus in longum. Sed enim quæstionibus prætermissis, id agemus tamen, ut quæcunque sententia vicerit, nostræ res facile in tuto collocentur.

LXVIII. — *In hac controversia, quid certum sit, ex Bellarmino statuitur.*

Ac primum quidem certum est hactenus exstitisse neminem, qui nedum schismatis aut schismatici spiritus Cyprianum tantum virum, tantum episcopum, tantum martyrem, ac per illa quoque tempore et pietate et doctrina totius Ecclesiæ lumen arguere sit ausus. Bellarminus vero etiam a mortali peccato abfuisse probat; eo quod Cyprianus putavit Pontificem perniciose errare, et stante illa opinione, tenebatur ei non obedire; quia non debebat contra conscientiam agere (380): » qua de re sine gravi temeritatis nota dubitare nemini licere credimus.

LXIX. — *« Galliæ vindicatæ » et « Tractatus de libertatibus » auctores quid respondeant. — An Cyprianus, ut in rebaptizatione, ita in romani Pontificis auctoritate errasse memoretur. — Augustini locus.*

His ergo positis, quis pateat exitus inquiramus. *Galliæ vindicatæ* auctor sic se expeditum voluit (381): « Nunc id solum dico Cyprianum ejusque asseclas, si crediderunt Pontificem ex cathedra docentem falli posse, omnino errasse; neque id mirum est aut absurdum. Si enim erraruut circa baptismum, cur non errare potuerint circa Pontificem? et si tu absurdum et falsum esse non credis, cum dicitur Cyprianum circa baptismum errasse, cur absurdum et falsum esse credas, cum dicimus errasse contra Pontificem? » Id etiam objicit anonymus auctor *Tractatus de libertatibus* (382), aliique plurimi. Frustra. Sane utrumque errorem, si uterque error est, æque potuit errare Cyprianus: quis enim id negat? At rebaptizationis errorem totius orbis reprehensio, alterum errorem nullum omnino fuisse, totius orbis silentium probat. Hæc ultro responderent omnes vel nobis tacentibus. Eusebius, Hieronymus, Augustinus, Vincentius Lirinensis, omnes uno ore Cyprianum rebaptizantem accusant: alterum errorem quis vel suspicatus est? Cypriani nimios motus Augustinus non tacet: alterum illum errorem quis hominum memoravit? Idem sanctus Stephanus, eodem Augustino teste, pro loci auctoritate præceperat, decretumque condiderat et ad omnes miserat Ecclesias, « ut abstinendos putaverat qui de suscipiendis hæreticis priscam consuetudinem convellere conarentur (383). » Quid autem Cyprianum his repugnantem excuset idem Augustinus prodidit: nempe universalis concilii, universalis consensionis exspectatio. Nota sancti doctoris verba: « Neque nos ipsi inquit (384), tale aliquid auderemus asserere (hæreticorum scilicet ratum esse baptismum): nisi Ecclesiæ catholicæ auctoritate firmati, cui et ipse Cyprianus sine dubio cederet, si jam illo tempore veritas eliquata per plenarium concilium solidaretur. » Duo dicit Augustinus: cessurum quidem fuisse Cyprianum, sed universali consensioni tantum, universalique concilio: hoc primum sit; alterum: nec se, Augustinum scilicet, cessurum fuisse, aut facere ausurum quæ a Stephano jubebantur, nisi eadem consensione et auctoritate victum; quod tamen non universim pronuntiatum voluerit, sed in ambigua re, in *obscura*

(378) Lup., *De appell.*, c. 32, pag. 353; Basil., epist. 214, *al.* 349, p. 321.
(379) *Vid.* lib. ix, cap. 3 et seq.
(380) Bellarm., *De R. P.*, l. iv, cap. 7.
(381) Diss. 4, § 1, p. 197; et § iii, p. 283
(382) Anonym., l. viii, c. 8, n. 10, p. 408.
(383) August., *De bapt. cont. donat.*, l. v, c. 25, n. 36, t. IX.
(384) *Ibid.*, lib. ii, c. 4, n. 5.

quæstione, *tantisque*, ut ipse docet, *altercationum nebulis involuta* (385).

LXX. — *An Stephanus excommunicaverit, an tota sua auctoritate decreverit, frustra quæritur; cum ad eam excusationem nec Firmilianus, nec Cyprianus, nec ipse Augustinus refugerint.*

Hic frustra quæritur an Stephanus ex cathedra pronuntiaverit an excommunicaverit. Sane doctissimus Daguirreus scripsit *anathema quibusdam inustum, quibusdam intentatum* (386) : nec tamen magis cesserunt quibus est *inustum* quam quibus *intentatum*. Auctor vero *Doctrinæ Lovaniensium* hæc scribit : « Sanctum Firmilianum Cæsareensem in Cappadocia archiepiscopum pontificæ diœceseos (387) sanctus Stephanus Pontifex communione suspendit (388). » Idem sancti Stephani responsum *summa et irrefragabili Sedis apostolicæ auctoritate* editum esse contendit. Id autem alii negant. Quid nostra? Vis Stephanum ab excommunicatione temperasse, neque rem tota suæ sedis auctoritate tractasse? Age ut vis. Certe Firmilianus ad extrema quæque decursum, nec tamen sententiam mutandam credidit. Hæc enim ad sanctum Stephanum scripsit : « Excidisti teipsum, noli te fallere; dumque putas omnes a te abstinere posse, unum te ab omnibus abstinuisti (389). » Neque Firmilianum contemnere liceat, quem ipse Daguirreus, ipse Christianus Lupus aliique viri pii doctique, sancti titulo insignire soleant : quippe quem ab antiquo Patres Antiocheni, qui Paulum Samosatenum condemnarunt, una cum sancto Dionysio Alexandrino *beatæ recordationis virum* appellent (390). At si Firmiliani minor esse videtur auctoritas, consentit ei Cyprianus, ejusque epistolam latinam fecit, et ad Ecclesias edidit. Utrique ergo nec Stephani præceptum, nec excommunicationem sufficere putarunt, ut eos ab incœpto desistere cogeret. Augustinus vero non id quod nunc proferunt, Cypriano excusationi obtendebat non eum cathedræ auctoritate dixisse, neque aliud, idque luculentius aut validius Papæ judicium provocabat : concilii generalis totiusque Ecclesiæ catholicæ appellabat fidem : in ea auctoritate fidei certitudinem reponebat : quod ea deesset, Cyprianum eique adhærentes Asianos Afrosque episcopos innocue obstitisse, asserebat.

LXXI. — *An infallibilitati pontificiæ detraxisse sit illud veniale peccatum, cujus Cyprianum Augustinus accusat.*

Auctor anonymus *Tractatus de libertatibus Ecclesiæ gallicanæ*, sane acutissimus et subtilissimus, sed nimio acumine quidvis potius quam verum assecutus, respondet (391), a sancto Augustino concilii universalis urgeri auctoritatem, quod esset necessaria,« non quidem in se, sed adversus pertinacissimos donatistas. » Bonam fidem! Annon enim luce meridiana est clarius, ab Augustino urgeri concilii universalis auctoritatem, non tantum ad frangendam donatistarum pertinaciam, sed etiam ad excusandum Cypriani ante concilium generale rebaptizantis errorem? Atqui Cyprianus amantissimus Christianæ pacis ac martyr sanctissimus non erat pertinax, qui, teste Augustino, Ecclesiæ catholicæ auctoritati cessurus esset. Non erat pertinax ipse Augustinus, qui nec Cyprianum, nec etiam seipsum cessurum fuisse docet, « nisi Ecclesiæ catholicæ concordissima auctoritate victum (392). » Ergo non tantum pertinaces, sed etiam pii sanctique post romani Pontificis judicium, aliud quid, hoc est ipsum consensum, ipsumque decretum totius catholicæ unitatis exspectant.

Quid autem anonymo prodest illud quod Augustinus in Cypriano agnoscit veniale peccatum? « Nempe, inquit vir subtilissimus (393), quæ potuit alia esse Cypriani culpa quam inobedientia erga decretum Summi Pontificis? » Falsum id quidem; tamen id quod vult viro acutissimo largiamur. Ergo Pontifici decernenti, infallibilitatem detraxisse *veniale* peccatum est, non exitialis error, qui Sedis apostolicæ dignitatem evertat. Quid autem commemoras haud aliam in Cypriano culpam ab Augustino reprehensam,qui toties apud hunc legeris : culpandum Cyprianum, quod *commotior* scripserit? Quod autem post Stephani decretum Ecclesiæ universæ desideraret auctoritatem, adeo non est illud ab Augustino reprehensum *veniale* peccatum, ut etiam illud peccatum se quoque peccare Augustinus fateatur. Denique a viro erudito quærimus: illa inobedientia, quam *venialem* appellat, in re gravi an levi sit? Certe in re levi esse oportet, quæ *venialis* habeatur : contra, in re gravi necesse est ut sit, cum agatur de fide. Seclusis ergo vocibus commotioribus, in quibus Cyprianus, Augustino teste, peccaverit : si rem ipsam spectes, aut mortale peccatum oportet esse, aut nullum.

LXXII.— *Nihil ad rem facit quærere an Cyprianus et alii resipuerint necne.*

Quod jam illud urgent a Schelstrato tantopere inculcatum (394), nempe Cyprianum et asseclas resipuisse, quid nostra? Non hic quærimus an Cyprianus resipuerit, sed qua ratione eum adhuc errantem, tamen a schismate Augustinus purget. Et quidem de

(385) Aug. *De bapt. cont. donat.*, l. II, c. 4, n. 14.
(386) Daguir., dist. 41, sect. 1, n. 5.
(387) Diœcesis non una provincia sed pluribus constabat, quam regebat aut prætorii præfectus, aut imperii vicarius, et postea, in usu ecclesiastico, primas. (*Edit. Paris.*)
(388) *Doct. lov.*, pag. 50.
(389) *Epistol. Firm. ad Cyprian.*, int. Cypr. 75.
(390) *Vid.* Euseb., l. VII, c. 30.
(391) Anonym., l. VII, c. 9, n. 9, 10, 11.
(392) *Vid.* Aug. *De bapt. cont. don.*, lib. II, cap. 4.
(393) Anonym., *ibid.*, n. 1.
(394) Schelstr., *Antiq. illust.*, pag. 2; Spond., diss. 1, art. 3, pag. 199; Gonz., *Disput.*, XVI, sect. 2, § 3, n. 6; Daguirr., *Disput.*, XLI, n. 5, 6.

retractatione Cypriani adversus donatistas idem Augustinus scribit : « Fortasse factum est, sed nescimus (395); » sed non ex dubio facto tanti viri innocentiam suspendebat, verum ex concilii œcumenici justa et necessaria exspectatione firmabat : ea ratione non modo Cyprianum, verum etiam seipsum tuebatur.

LXXIII. — *Cavillatio.*

Quærit *Galliæ vindicatæ* auctor (396) « quorum æquior causa sit, adversariorum, qui errantes Afros sequantur, an nostri, qui sequimur pœnitentes? » Quam tragice! At in promptu responsio est : sequimur pœnitentes in quo aut seipsi reprehenderint aut ab aliis reprehensi sint : non rebaptizamus : non, si quid Cyprianus commotior scripserit, approbamus : quem errorem in ipsis nemo reprehenderit, nemo viderit, ob eum nos ad pœnitentiam trahi, iniquum putamus, et ab Ecclesiæ regulis alienum.

LXXIV.— *Bellarmini sententiæ duæ partes : prima Stephanum potuisse, nec tamen voluisse rem de fide facere, an Augustino congrua?*

Hæc quidem clara sunt, nec tamen rem omnino expeditam arbitramur, nisi Bellarminum horum omnium fontem diligentius audiamus. Igitur Cyprianum excusat primum ab hæresi, deinde etiam, ut jam delibavimus, a peccato mortali. Ab hæresi quidem, « tum quia nec modo censentur manifeste hæretici qui dicunt Pontificem posse errare; tum quia sine dubio Stephanus Papa non definivit tanquam de fide, hæreticos non rebaptizandos (397). » Duo hic videmus : primum id, ne nunc quidem « aperte hæreticos haberi, qui dicunt Pontificem posse errare. » Forte ergo Cyprianus, non aperte forsitan, sed saltem obscure vel confuse, ejus rei causa fuerit hæreticus. Quis autem hanc hæresim in Cypriano senserit, arguerit, suspicatus fuerit, vir magnus edicat, et sua gravitate atque doctrina dignum aliquid promat.

Alterum quod memorat, istud est : « Stephanum sine dubio nihil definisse tanquam de fide. » Videamus ergo quid tandem egerit. Nempe, inquit Bellarminus, « non solum imperavit ne rebaptizarentur ab hæreticis baptizati, sed etiam censuit excommunicandos qui non obedirent. » Rogamus autem quid sit definire ut de fide, nisi decretum condere, ad Ecclesias mittere, denique *imperare sub excommunicationis metu* ut aliquid circa fidem fiat. Quid Bellarminus vult a Stephano imperatum? Nempe ne rebaptizaret ab hæreticis baptizatos : invalide an valide baptizatos? Invalide impium : valide ergo baptizatos supponebat, ac pro explorato ac definito dabat.

Quare ipse Bellarminus sancti Stephani decretum *definitionem* vocat. « Fuit enim, inquit, post Pontificis definitionem liberum aliter sentire, ut Augustinus dicit, quia Pontifex noluit rem ipsam de fide facere sine generali concilio. » An hæc quoque nobis credenda proponent, et Stephanum quidem potuisse si vellet, sed tantum noluisse, idque ab Augustino dictum? Atqui ab Augustino contraria audivimus. Egregii doctoris verba repetamus, statim perspiciemus eum in re quidem ambigua, concilii auctoritatem et Ecclesiæ consensionem requisisse : in eo posuisse vim, si *obscura quæstio, ad plenarii concilii auctoritatem roburque perducta esset ;* si ad Stephani decretum accederet *potentior veritas de unitate veniens* : si Cypriani sententiam *catholicus orbis terrarum robustissima firmitate consensionis excluderet* (398). Huic demum *firmitati*, huic *robori* cessurum fuisse Cyprianum, nec seipsum Augustinum scilicet, facile crediturum quæ a Stephano juberentur, nisi *Ecclesiæ catholicæ concordissima auctoritate fundatum*. Hæc profecto scimus dixisse, repetiisse, inculcasse Augustinum: quæstionis ambiguitati hoc unum remedium poposcisse, si tota Ecclesia consentiret; non profecto ut rem pro libitu de fide faceret aut non faceret, ad Stephani arbitrium retulisse.

Interim, Bellarmino teste, id certum firmumque sit : non pertinere ad cathedræ auctoritatem, si Pontifex de fide *definiat*, si decretum ad omnes Ecclesias mittat, si pro imperio jubeat, si reluctantes abstinendos putet : his quippe positis, *adhuc esse liberum aliter sentire*, ac decretum ipsum, tanquam divino mandato contrarium ac Scripturæ dissonum, abjicere, ut Cyprianum cum asseclis fecisse constat.

LXXV. — *Secunda pars Bellarminianæ sententiæ, a Cypriano non fuisse peccatum saltem mortaliter.*

Quin etiam, quod secundo loco observavimus (399), nec a Cypriano peccatum est *mortaliter;* quia non peccavit nisi ex *ignorantia*, eaque probabili, cum « putaret Pontificem perniciose errare, et stante illa opinione teneretur ei non obedire, ne contra conscientiam ageret (400). » Quid ergo jam litigant? Ecce confitentur Stephanum judicasse, decrevisse, ad omnes Ecclesias transmisisse decretum, excommunicatione dignos putasse qui non obedirent, et eam quidem inustam quibusdam, ipsumque Firmilianum a communione suspensum. Quid ergo amplius a Stephano exspectandum fuit, ut sanctissimi ac doctissimi viri, humiles, pacifici, ad quævis martyria prompti in obedientiam cogerentur? Iidem tamen a nemine, aut schismatis, aut etiam peccati

(395) Aug., lib. II *De bapt. cont. don.*, loc. citat.; Vid. *Ep. ad Vincent.*, 93, al. 48, c. 10, n. 38, tom. II.
(396) Diss. 1, p. 109.
(397) Bell., *De R. P.*, lib. IV, cap. 7.
(398) Aug., lib. II *De bapt.*, etc., cap. 4; c. 9, n. 14; l. III, c. 2, n. 2.
(399) Sup., n. 68.
(400) Bell., *De R. P.*, l. IV, c. 7.

mortalis arguuntur, et ab Augustino purgantur eo tantum nomine, quod orbis universi consensionem exspectarent. In hoc stare liceat rebus ambiguis et in altercationum æstu : obsecro, hæc summa sit; neque fidei negotium ac Sedis apostolicæ majestatem ad tenues exilesque formulas, atque ad minuta quæque redigant.

LXXVI. — *Quo pacto intelligendum id quod dicit Augustinus, a Cypriano exspectatam concilii generalis sententiam : forma antiqui regiminis jam inde ab origine, etiam sub persecutionibus.*

Hic exoritur difficultas (401) : quo pacto concilii generalis auctoritatem Cyprianus et alii exspectare potuerint, cum primis illis sæculis tales synodos haberi persecutio prohiberet : quo loco auctor anonymus *Tractatus libertatum Ecclesiæ gallicanæ* multum utitur, ut conciliorum auctoritati detrahat, et ut ne quidem verisimile videatur « Christum in concilia sola principalem Ecclesiæ regendæ potestatem contulisse (402). »

Sed hæc per inscitiam rerum ecclesiasticarum piæque antiquitatis involvendæ veritati dicta, facile expedimus, perficimusque paucis, ut vera ac præcipua Sedis apostolicæ auctoritas atque Ecclesiæ gubernandæ ratio clarius elucescat. Quanquam enim persecutionis tempore concilia generalia nulla cogerentur, non minus constat Ecclesiæ universæ summa negotia, Papa quidem duce, communi episcoporum concilio ac judicio definita : per provincias litteræ commeabant : rata habebantur ea, in quæ omnes Ecclesiæ consentirent.

Ac de fide quidem quomodo rem gererent, vel unius Pauli Samosateni exemplum luculente probat. Is enim antiochenus episcopus Christum nudum hominem prædicans, in ipsa Antiochia concilio habito, a vicinis episcopis primum, mox litteris ad omnes episcopos atque ad omnium principem romanum Dionysium destinatis, toto orbe damnatus est (403). Quare Alexander alexandrinus episcopus in epistola ad Alexandrum C. P. de Ario scripta, hæc ait : « Paulus Samosatenus (404), concilio et judicio omnium ubique episcoporum ab Ecclesia ejectus est; » et tamen nulla synodus universalis coacta erat : sed omnium episcoporum consensio, non solum auctoritate, sed etiam nomine universalis synodi ferebatur.

Ab hæresi ad schismatis casum transeamus. Sane schisma ingens a Novatiano pseudo-Papa adversus Cornelium Papam concitatum, qua auctoritate compressum sit, sancti Cornelii sanctique Cypriani litteræ indicabunt. Ac primum quidem constat a Novatiano ejusque asseclis « litteras calumniis ac maledictis plenas per omnes Ecclesias fuisse missas, » quæ pene omnes Ecclesias perturbassent. Id testatur Cornelius (405). Hinc necesse fuit totius orbis intervenire auctoritatem. Cyprianus id Antonianum adhuc nutabundum docet : « Venio nunc ad personam Cornelii collegæ nostri, ut Cornelium noveris, non de malignorum et detrahentium mendacio, sed de Domini Dei judicio, qui eum episcopum fecit, et coepiscoporum testimonio, quorum numerus universus per totum mundum concordi unanimitate consensit (406). » Ac paulo post : « Factus est Cornelius episcopus, cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri et gradus cathedræ sacerdotalis vacaret : quo occupato de Dei voluntate atque omnium nostrum consensione firmato, quisquis jam episcopus fieri voluerit, foris fiat necesse est. » En unde auctoritas in gravi schismate, quo tota Ecclesia turbaretur : en catholicæ consensus Ecclesiæ tam perspectus in ipso persecutionum æstu, quam in altissima Ecclesiæ pace.

Jam quod ad disciplinam generalem attinet : per eadem Cornelii ac Cypriani tempora, causa lapsorum, hoc est eorum qui in persecutione defecerant, ea visa est, quæ communi Ecclesiarum judicio, consulta imprimis Sede romana, finiretur : « Quoniam, ut ait Cyprianus (407), non paucorum nec Ecclesiæ unius, aut unius provinciæ, sed totius orbis hæc causa est. » Attestantur romani confessores : « grande delictum et per totum pene orbem incredibili vastatione grassatum (408). » Itaque in causa generali, Cyprianus, vacante apostolica Sede, ad clerum Romæ consistentem scripserat a se omnia de lapsis integra reservari, « ut cum, pace a Domino nobis data, plures præpositi convenire in unum cœperimus, communicato etiam vobiscum concilio, disponere singula et reformare possimus (409). » Presbyteri ac diaconi romani sic rescribunt : « Perquam nobis et invidiosum et onerosum videtur, non per multos examinare quod per multos commissum videatur fuisse, et unam sententiam dicere, cum tam grande crimen per multos diffusum notetur exisse; quoniam nec firmum decretum potest esse, quod non plurimorum videbitur habuisse consensum. Aspice totum orbem pene vastatum, et ubique jacere dejectorum reliquias et ruinas; et idcirco tam grande expeti consilium, quam late propagatum est malum (410). Videmus quo spectarent in causa communi, inque reformanda generali disciplina quam non unum tanta re oneratum vellent, quam infirmum videretur in ejusmodi quidem causis, decretum non a plurimis factum, quam necessario totus ap-

(401) *Vide* lib. x.
(402) Anonym., lib. v, col. 13, n. 4; et lib. vii, col. 2, n. 2.
(403) Euseb., l. vii, c. 27 et seq.
(404) *Epist. Alex. ad Alex. C. P.*, tom. II *Conc.*, col. 18; *Vide* quoque Theod., lib. i.
(405) *Epist. Corn. ad Cyp.* int. Cypr., 46, al. 49.
(406) Cypr., epist. 12, al. 55.
(407) Epist. 13, *al.* 14, *vel* 19.
(408) *Epist. Moys. Max.*, etc., inter Cyprian., 26, *al.* 31.
(409) Cypr., epist. 14, *al.* 15, *vel* 20.
(410) *Epist. presbyt. et diac. rom.*, int. Cypr. 31, *al.* 30.

pellandus sit orbis, ubi totum orbem causa spectat.

Itaque hæ litteræ cleri romani, teste Cypriano, *per totum mundum missæ sunt* (411), et in notitiam Ecclesiis omnibus et universis fratribus perlatæ sunt, ut esset forma quædam in quam omnes Ecclesiæ convenirent.

Memoratu digna sunt in epistola romanorum confessorum ad sanctum Cyprianum ea verba, quorum partem retulimus (412) : « Cum grande delictum et per totum pene orbem incredibili vastatione grassatum, non oporteat, nisi, ut ipse scribis, caute moderateque tractari, consultis omnibus episcopis, presbyteris, diaconibus, confessoribus, et ipsis stantibus laicis : » stantibus, id est, in ipsa persecutione non lapsis.

Ne quis hic mihi dixerit, pari gradu consultos episcopos, presbyteros, diaconos, ipsos etiam laicos. Facile demonstraremus in collegarum, id est, in episcoporum sententia vim fuisse positam : singulos episcopos presbyterii sibi assistentis, quam regerent ferre sententiam, perferri omnia ad conscientiam plebis, sed docilis, quæque in ecclesiasticis causis nihil sibi præter obedientiam vindicaret. Sed hæc alterius loci sunt; nos vero his locis id demonstratum volumus, etiam sub persecutorum tyrannide, semper imminente gladio, non tantum hæresis aut schismatis, verum etiam alias gravissimas causas exstitisse, quæ cum, non unius Ecclesiæ aut provinciæ, sed totius orbis essent, totius etiam orbis judicio finirentur.

Non ita illæ causæ, quas per loca et provincias finiri oportere ipse Cyprianus memorat, quarum proinde rationem *unusquisque præpositus Domino redditurus esset* (413). Quod ubique Cyprianus inculcat : adeo per illa etiam tempora, secernebant peculiares unius Ecclesiæ aut provinciæ causas, ab iis quæ totius orbis essent, et communi judicio finiendæ.

Cum autem Cornelius post diuturnam vacationem sedis, Romæ episcopus constitutus esset, Cyprianus, qui antea cum clero romano, nunc cum ipso Cornelio consilia contulit. Qua de re ad Antonianum scribens, ait : « Ac si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videbatur, etiam Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coepiscopis habito concilio, in eamdem nobiscum sententiam pari gravitate et salubri moderatione consensit (414); » et ad ipsum Cornelium : « Statueramus jam pridem participato invicem nobiscum consilio (415), » etc. Quæ cum ubique terrarum præpositi facerent, ac per provincias romani Pontificis responsa commearent, hinc nempe exsistebat ille consensus, quem talia negotia postularent.

Sic in fide, in schismate totam Ecclesiam perturbante, atque in reformanda generali disciplina, qui casus ad commune Ecclesiæ judicium a synodo quoque Constantiensi relati sunt, jam inde ab origine ac sub ipsa tyrannide constituti, quanta per provincias poterant, concilia celebrabant, cum Sede apostolica, quæ omnium Ecclesiarum communicatione polleret, consilia participabant, ejus opera totius orbis sententiam exquirebant.

Nam et illud Ecclesiarum communicationi imprimis inserviebat, quod Ecclesiæ omnes Ecclesiæ principi, romanæ scilicet, societate connexæ, per eam ad cæteras consilia ac decreta perferenda curarent. Hinc illud Arelatensis concilii primi ad sanctum Sylvestrum papam : « Quid decreverimus communi concilio charitati tuæ significamus, ut omnes sciant quid in futurum observare debeant (416). » Quod quidem ad romani Pontificis auctoritatem pertinebat, ut tum scirent *quid observare deberent*, cum a romano Pontifice, tanquam omnium præside canones mitterentur. Quo pertinet illud in epistola ad eumdem papam : « Placere, ut per eum potissimum, qui majores diœceses teneret, omnibus fratribus insinuari (417). » Quare hæc non ita accipienda sunt tanquam unum id esset romani Pontificis ministerium, ut veluti jussus aliorum decreta perferret ad alios : non ita; sed ad eum perlata decreta, cum inde ad alios pervenirent, graviore auctoritate aucta commeabant, romanique Pontificis omnium capitis nomine ad omnes jam Ecclesias pertinebant. Hæc scripta sunt anno Christi 314, cum vix persecutionis deferbuisset æstus; antequam ullum œcumenicum concilium celebratum esset. Et cum concilium generale primum, Nicænum scilicet, tardissime post natam Ecclesiam, atque anno demum Christi 325, quarto sæculo adunatum fuerit, nihil novi evenire sensit Ecclesia; quippe quæ jam inde ab origine in unum se ipsa colligeret, atque a particularibus causis secerneret res maximas quæ communi episcoporum consilio, romano Pontifice totius collegii duce finiri consuevissent. Nec mirum in rebaptizationis quæstione sub Stephano et Cypriano, persecutione vigente, tamen ab Augustino desideratam concilii generalis auctoritatem, cui Cyprianus acquiesceret. Etsi enim nondum concilia generalia congregata erant, summa tamen ipsa valebat ea res, quæ ab iis cœtibus quærebatur : nempe consensio, cui certæ et exploratæ Cyprianus cederet.

Eodem ritu modoque Augustinus aliique commemorant pelagianos a romanæ Sedis præsulibus Innocentio ac Zozimo, *coope-*

(411) Cypr., *Ep. ad Anton.*, 52, *al.* 55.
(412) *Epist. Moys.*, etc., sup. cit.
(413) Cyp., *Epist ad Cornel.*, 54, *al.* 57.
(414) *Epist. Cypr. ad Anton.*, 52, *al.* 55.
(415) *Epistol.* ejusdem *ad Corn* jam cit.

(416) *Conc. arelat.* I *brev. epist. Ant. can.*, t. I, *Conc.*, col. 1427.
(417) *Epist. syn. arelat. ad Sylv.*, *ibid.*, col. 1426.

rantibus synodis Africanis, omnibus ubique episcopis subscribentibus, *toto orbe damnatos* (418) : nempe enim, ut idem Augustinus ait (419), « congregatione synodi (universalis utique) opus erat, ut aperta pernicies damnaretur. » Cur autem pelagiani non eam Ecclesiæ necessitatem inferrent, eorum paucitas faciebat : quorum scilicet, eodem Augustino teste (420), « profanas novitates catholicæ aures quæ ubique sunt horruerunt. » De quibus etiam exstat illud insigne Capreoli Carthaginensis episcopi et Africæ primatis in epistola quam Ephesina synodus collaudavit (421) : « Hos (pelagianos scilicet) pridem expugnavit Ecclesia, hisque temporibus repullulantes apostolicæ Sedis auctoritas sacerdotumque in unum consonans sententia oppressit. » En in quo ineluctabilis judicii robur collocet, nempe in capitis membrorumque consensu ; nempe exquisitiori dissertatione, aut conciliorum examine opus fuit, quod in aperta re, ut ait Augustinus (422), pauci contra omnes et contra universitatem ipsam ægra et exigua portio litigaret.

LXXVII. — *Vanæ et inanes quæstiunculæ de consensu Ecclesiæ, ipsa regiminis ecclesiastici forma concidunt.*

Hic quærunt quid sit ille consensus Ecclesiæ quo nitimur : totiusne an partis (423) ? Quot Ecclesiarum, quot episcoporum, quot capitulorum, quot abbatum, quot vero regionum : etiamne Indiarum aut Japonensium : quantæ molestiæ ? qui sumptus, ut nuntii quocunque discurrant, allaturi authenticum consensus instrumentum ? Inanes quæstiunculæ contra rem facti. Rogent Cyprianum, Augustinum, Capreolum, Leonem, alios quos narravimus in Ecclesiæ consensione reposuisse vim : quærant quibus sumptibus, quibus curis, cursoribus, nuntiis, tot regionum explorarint fidem. Nos autem suo loco facile et ad cumulum hæc declarabimus (424) ; nunc vana et absurda per sese esse monstramus.

Sic igitur ex antiquo, et ab ipsa christianitatis origine, constituta est Ecclesia, ut ipsa Petri sedes, caput orbis terrarum, ex Ecclesiarum communione prima persentisceret quænam esset omnium fides : ac si ab hoc vertice in pronos animos fidei decreta decurrerent, paucique vel nulli obsisterent, nihil sane prohibebat quominus quæstio statim pro terminata haberetur.

LXXVIII. — *Solemnis acceptatio decretorum pontificiorum quam usitata et quam necessaria. — Romani Pontificis officium et auctoritas ex janseniano negotio ostenduntur.*

Hinc ergo illa celebratur, etiam a theologis qui se Sedi apostolicæ addictissimos videri velint, solemnis acceptatio decretorum quæ omnem postea dubitationem aut concertationem elidat. Sic sanctus Antoninus Joannis XXII Decretali fraticellos premit, hæreticosque ipsos esse testatur, « quod asserant contra determinationem catholicam factam per Ecclesiam et Joannem XXI, et per omnes successores ejus veros catholicos Summos Pontifices, et omnes alios prælatos Ecclesiæ, acceptatam, examinatam et approbatam ut verissimam (425) : » quem locum suo loco fusius expendemus (426). Hujus postrema verba recte perpendentibus nunc sufficere credimus. Sic Duvallium testantem audivimus (427), « definitiones Pontificis non esse de fide, donec universalis Ecclesia, quam de fide est errare non posse, eas acceptaverit. » Sic in nuperrimo janseniano negotio, in quo uno ore omnes nostri censores episcoporum gallicanorum pietatem ac fidem collaudarunt, tamen ab amplissimo cleri gallicani cœtu (428) communibus suffragiis constitutum, ut Innocentii X decretum apostolicum, « deliberatione facta eaque libera, ut eamdem constitutionem reciperent, firmarent, acceptarent omnique obsequio ac reverentia susciperent quæ in ea decisa essent : posteaquam scilicet agnoverunt, pontificia constitutione, firmatam antiquam Ecclesiæ fidem, a conciliis et Patribus traditam, atque in Tridentino concilio innovatam (429). » Non igitur, ut ferunt, priscæ traditionis obliti gallicani Patres : quæ quidem alibi editis gestis exsequemur. Nunc autem sufficit, tanto exemplo approbasse quæ sit illa constitutionum pontificiarum acceptatio, qua utimur.

Neque propterea cathedræ Petri atque apostolicis definitionibus, aut sanctus Antoninus, aut ipse Duvallius, aut gallicani Patres derogatum volunt : absit : cum per eas habeant Ecclesiæ, quam sequantur formam ; auctoritatem in quam omnes consentiant : judicium quod communi ope exsequantur, neque hæreses uspiam respirare sinant. Habet etiam romanus antistes, totius Ecclesiæ caput, sui decreti exsequendi plenissimum robur. Cum enim ecclesiasticæ communionis princeps, sua definitione nihil aliud promere velit quam id quod omnes Ecclesias sentire cognoscat, omnia ordine et ex vero esse gesta, secuta consensio attestatur. Qua doctrina aut praxi nihil infringi apostolici decreti auctoritatem ac vim, ipsa experientia ostendit. Quo enim

(418) Aug., ep. 90 *ad Opt.*, et pass. in ejusd. lib. *Cont. Pelag.*
(419) Aug., l. iv *ad Bonif.*, c. 12, n. 34, t. X.
(420) Aug., *ibid.*, et pass.
(421) *Epist. Capreol. ad syn. ephes.*, int. *Act. conc.*, act. 1, t. III, col. 532.
(422) Aug., loc. sup. cit. et pass.
(423) *Disq. lov.*, art. 8, n. 107, p. 38 ; Nicol. *Dub.*, part. i, *Refut.*, etc., p. 78.
(424) *Vide* l. ix et x.
(425) Anton. *Sum.*, part. iv, tit. 12, c. 4, § 28.
(426) *Vide* in *App.*, l. ii, c. 4, et l. x, c. 16 ; et coroll. n. 3, 8.
(427) Sup., n. 21, quem vid.
(428) An. 1653.
(429) *Relat. deliber. cler. gallic.* ap. Vitré, 1661, p. 6, 7.

loco, qua in parte orbis magis quam in Gallia, Innocentii X aliæque constitutiones de janseniana re majori veneratione susceptæ, aut potiori virtute in exsecutionem deductæ sunt? Certe Jansenii sectatores seu occulti, seu publici, ne mutire quidem audent; nec si millies concilia œcumenica appellarent, audirentur usquam; ipsaque constitutio edita et semel ubique acceptata, irrefragabilis judicii vim oblinet, quam romanus Pontifex auctoritate summa et ipse exsequatur, et ab omnibus episcopis exsequendam mandet.

LXXIX. — *Innocentii IV locus. — Concilii provincialis sub Paschali II clara auctoritas.*

Hinc vera et clara ratio affulget ab omni peccato purgandi Cypriani : cum nempe post jussa Stephani, tot Ecclesiæ, Africanæ scilicet Asianæque variarent, necdum ejus epistolam decretalem necessaria acceptatio consecuta esset, eo magis licuit, teste Bellarmino (430), in hoc certe capite, obedientiam recusare, quod Stephanum in jubendo « perniciose errare crederet, et stante illa opinione teneretur ei non obedire, ne contra conscientiam ageret. »

Cujus rei fons est, illa apud omnes recepta et pervulgata ad imperia cujuscunque mortalis exceptio; ut obediatur superioribus, nisi divinæ legi adversantia jubeant (431) : qua exceptione contineri Papæ quoque jussa, et in Cypriano, etiam in quæstione fidei, Bellarminus agnovit. Et si quis Bellarminum ipsum ea in re errasse dixerit, succurrit major auctor Innocentius IV, romanus Pontifex. Exstat, in caput *Quanto de consuetudine*, ejus Pontificis clara interpretatio in hæc Christi verba : *Quodcunque ligaveris*, etc. « Quod Papæ obediendum sit in omnibus, in spiritualibus et in his quæ ad animam spectant, nisi contra fidem probibita sint (432). » En Papæ officio fungenti, quippe exercenti supremam potestatem his Christi verbis traditam, *Quodcunque ligaveris*, præcipitur obedientia, cum exceptione illa, nisi contra fidem doceat aut vetet.

Clarius adhuc in caput *Inquisitioni*, *de sententia excommunicationis* quærit (433), quid agendum, superioribus iniqua jubentibus : et quidem de superioribus sub aliorum potestate positis, facile se expedit; ad majores enim superiores recurrendum : sed ubi ad Papam devenit, sic objicit : « Quid si Papa injustum præcipit qui superiorem non habet? » Quem nodum sic solvit : « Potest dici quod si de spiritualibus (rebus) vel ecclesiasticis personis aliquid præcipit etiam injustum, illud servandum est; quia nemini licet de ejus facto judicare : 4ª dist. : *Si Papa*, q. 3 : *Cuncta*, nisi mandatum hæresim contineret. quia tunc esset peccatum, vel nisi ex præcepto injusto vehementer præsumeretur statum Ecclesiæ turbari, vel etiam forte alia mala ventura, quia tunc peccat obediendo, cum debeat futura mala præcavere, non juvare : » quæ sane interpretantem ac docentem romanum Pontificem nemo reprehendit; imo collaudant omnes atque una voce consentiunt. Quo quidem quid est clarius? Pro certo supponit Summus Pontifex doctissimus, a Summo Pontifice imperante pro loci auctoritate ac supremi officii ratione, emanare posse jussa *hæresim continentia*, aut statum Ecclesiæ concussura; et miramur in rebus generalibus, præsertim fidei, recurri ad Ecclesiam, ultimumque refugium in ea potestate semper fuisse positum, quæ docere contra fidem, quæ hæresim jubere non possit?

Sub Paschali II, in provinciali viennensi concilio, sanctus Hugo gratianopolitanus, Gothofridus ambianensis, Guido ipse viennensis, postea Calixtus II, ut regio genere, ita fortitudine et doctrina clarus et mox Sedis apostolicæ gubernaculis admovendus, posteaquam, *dictante Spiritu sancto*, de investituris proferunt sententiam, et ab ipso Pontifice extortum scriptum damnant, hujus decreti ab ipso Pontifice confirmationem petunt his verbis : « Si, quod minime credimus, nostræ paternitatis assertiones roborare nolueritis, propitius sit nobis Deus, quia nos a vestra obedientia repelletis (434). » En perspicuis verbis tot sancti, apostolico officio deesse posse profitentur romanum Pontificem, etiam ab episcopis ac provincialibus synodis requisitum : quo casu aperte detrectant obedientiam. Quid autem Paschalis (435)? An perdita omnia et ad inobedientiam comparari viam exclamavit? imo collaudavit ut viros egregios : horum synodum auctoritate apostolica confirmavit, ac pro certo reliquit, in iis quæ fidei aut universalis Ecclesiæ attinerent statum, ipsius Ecclesiæ vim et auctoritatem indeclinabilem, in ipsa Ecclesiæ consensione esse collocatam.

LXXX. — *Anonymi « Tractatus de libertatibus gallicanis » circa Sedis apostolicæ auctoritatem fœda et improbanda commenta.*

Hanc ecclesiastici regiminis, imo ecclesiasticæ monarchiæ formam, si censores nostri in animum inducerent, non in ea profecto incommoda inciderent, quibus apostolicæ cathedræ dehonestant decus. Hinc ille *Tractatus de libertatibus gallicanis* auctor anonymus in hæc verba prorupit : « In quo, inquit (436), reposita esset romani Pontificis auctoritas, non satis clare statim omnibus perspectum fuit; quia enim persecutionum tempore, vel schismatum aliarumque calamitatum, impedita erat *exterior*

(430) *De R. P.*, l. IV, c. 7.
(431) *Vide* l. VII, c. 18.
(432) Lib. I *Decret. Innocent. IV*, tit. 4, fol. 33.
(433) *Ibid.*, l. V, tit. 39, fol. 565.
(434) *Epist. conc. viennens. sub. Pasc. II*, t. X *Conc.*, col. 785.
(435) *Epist. Pasc. II*, *ibid.*, c. 786.
(436) Anonym., *De libert.*, etc., lib. VI, c. 3, n. 2.

capitis cum membris communio, stante semper fidei ac charitatis unione; vix a romano Pontifice ad alios præsertim remotos pastores, aut greges; primis tribus sæculis aliud quam quædam epistolæ pervenire potuit. Quamobrem episcopi populos ac seipsos a tanto tempore *suo judicio, vel cum aliorum consilio regere soliti*, Papæ auctoritatem, ab impedimentis quibus distenta erat, solutam, non tam subito exceperunt : *sed alii citius, alii tardius, nunc in isto, nunc in illo capite, prout sese offerebat occasio, donec integram libertatem consecuta, suum ubique robur obtinuit.* » Me vero hæc legentem tædet novitiorum defensorum apostolicæ dignitatis, qui per summam rerum ecclesiasticarum inscitiam, dicam an incogitantiam, quasi tantæ dignitati aliquod ab antiquitate metuendum sit, eam his commentis obscuratam volunt. Pergit (437) : « Verum, quia usus optimus legis interpres, videndum est quæ fuerit auctoritatis pontificiæ praxis illis temporibus, cum ea libere uti Papæ potuerunt, cumque diligentius et clarius cognita fuit. Quanquam enim omni ævo aliqua identidem ejus specimina edita fuerint, tamen, cum per tria prima sæcula, fere omnino a tyrannis *ligata fuerit*, ideoque ejus exercitium, *quasi novum quiddam* aliquoties episcopos, præsertim Africanos commoverit, non potuit tam cito suum explicare fulgorem et omnibus innotescere. » Hæc anonymus. Atque illi sunt, si Deo placet, Sedis apostolicæ unici defensores, cui infestiora vix ipsi hæretici cogitarint.

LXXXI. — *Prolatæ in anterioribus verbis in Sedem apostolicam contumeliæ refelluntur.*

Rogo enim quid illud sit : *Quod episcopi populos ac seipsos a tanto tempore* (tribus scilicet primis sæculis) *suo judicio regere soliti essent.* An illi primi Ecclesiarum fundatores ac doctores, quid Christus Petro ac successoribus dedisset, nesciebant ? Ejus judicium nulli expectabant ? Per seipsos regendam suscipiebant Ecclesiam, neque caput sibi a Christo datum cogitabant ? Id hæretici velint. Quid illud ? Hinc factum ut sequens ætas, quartum fortasse quintumve, aliaque sæcula propiora, *non tam subito exciperent Papæ auctoritatem ; sed alii citius, alii tardius, nunc in isto, nunc in illo capite ;* ita sane *ut illius exercitium* QUASI NOVUM QUIDDAM *aliquoties episcopos præsertim Africanos commoverit.* Africana illa omnibus nota sub Aurelio dissidia spectat. Quis autem a Christo esse dicat ea quæ sancto Aurelio, sancto Alypio, sancto Augustino atque aliis tot ac tantis Patribus doctrina ac sanctitate conspicuis, nova viderentur? *Alii*, inquit, *citius, alii tardius, nunc in isto, nunc in illo capite eam auctoritatem exceperunt.* Hoc hæretici clamant : hinc probatum volunt, Papæ auctoritatem piæ antiquitati ignotam, crevisse per tempora, humanam scilicet, nec totam ab initio, sed suis partibus hinc inde coalitam et consarcinatam. Quid enim sancti viri longeque doctissimi pro novis habebant ea, quæ a sanctis quoque Pontificibus Zozimo ac Cœlestino petebantur ? Quid Nicænos canones appellabant ? aut *alii citius, alii tardius, alii in hoc, alii in illo capite, data occasione*, agnoscebant Papæ auctoritatem ; si semel animo imbiberant, ejus voluntatem ex Christi instituto pro lege esse debere, exceptione nulla, cur ergo canones allegandos putabant romanis Pontificibus, quorum vis pro eorum arbitrio solveretur ? Nempe hæc divina jussa institutaque ignorabant.

LXXXII. — *An ferendum Papæ et Ecclesiæ potestatem primis temporibus religatam, et alia consectanea dici ab eodem auctore?*

Jam illud quis ferat, « per tria prima sæcula Papæ potestatem a tyrannis ligatam fuisse, impeditam externam capitis cum membris communionem, atque a romano Pontifice ad alios præsertim remotos, vix quidquam præter quasdam epistolas pervenire potuisse? » *Quasdam* autem ? An quia non omnes ad nos per temporum injuriam devenerunt, paucas fuisse conscriptas dicemus? Non enim facile Romam, non Roma quaquaversus litteræ commeabant ? Non quotidie diaconos missitabant? Non denique necessaria negotia communicabant ? Atqui vel unius Cypriani epistolæ docuerunt (438), quanta esset Ecclesiarum cum Ecclesia principe communicatio. His demonstravimus quæ generalia essent, per illa quoque tempora, non nisi communicato cum omnibus episcopis consilio, gesta esse. Quot vero tales epistolas putamus fuisse perscriptas quæ ad nos non devenerint? Quam porro insulsum illud : a romano Pontifice *vix quidquam præter litteras* perferri potuisse ? An vero litteræ non sufficiunt? An necesse erat, ut sua ipsi coram mandata traderent ? Sic impedita, sic ligata romana auctoritas a tyrannis fuit.

Hæc tamen omnia commenta admittamus : dic tandem quo demum sæculo expedita ? Post Constantinum scilicet, persecutione cessante : atqui tum vel maxime enituit atque invaluit conciliorum auctoritas. In his decreta Pontificum ad Scripturæ fidem, ad traditionis normam exigenda, et Patres examinabant, et ipsi Pontifices pro more solemni deferebant. In rebus fidei totius Ecclesiæ consensionem exspectari, in rebus disciplinæ canones ubique receptos etiam objici sibi æquo animo patiebantur. An et ipsi quod sibi a Domino concessum esset ignorabant? Ligati impeditique a tyrannis nec seipsi intelligebant.

Nobis vero liceat non comminisci, quidvis, sed antiqua venerari ; neque ea torquere ad arbitrium, sed simpliciter accipere. Neque tamen infringi volumus amplissima illa quæ Petri successoribus,

(437) Anonym., *De libert.*, etc., lib. VI, cap. 3, n. 3.
(438) *Vide sup.*, n. 76.

optimis parentibus, ad Ecclesiæ commodum et pacem secuta ætas detulit : interim divinum illud summumque et immotum quod a Christo inesse credimus, in eo facile reponimus quod omnium sæculorum series recognovit.

LXXXIII. — *Gallicana sententia per se stat, si aliena et aficta demantur : ac primum de hæreticis non nisi conciliari auctoritate damnandis.*

Hæc igitur nemini offensionem paritura confidimus, si quæstionis statu recte posito, aliena et fictitia nostris imputare cessant. Quo loco *Galliæ vindicatæ* auctorem (439), aliosque doctos viros, imprimis vero doctissimum juxta atque optimum Daguirreum æqui bonique consulturos scimus, quæ summo cum eorum honore, causæ necessitate, sciscitamur : quo pertinebat, decursis omnibus retro sæculis, tanto nisu enumerare singulas hæreses vel minutissimas, per Summos Pontifices absque œcumenicæ synodi auctoritate damnatas ; tanquam doctissimi parisienses et gallicani Patres rem tam obviam ignoraverint, aut somniaverint unquam, non nisi si conciliis congregatis condemnari hæreses oportere ? Id vero parisiensis Facultas, cujus suo loco gesta referemus, sæpissime quidem, sed recentissime adversus Theophilum Brachet Milleterium (440), ut *hæreticum* improbavit : et perspicue Gallicani Patres, Ecclesiæ toto orbe diffusæ, non concilii œcumenici consensionem postulabant. Ac Daguirreus quidem, ea de re monitus, in præfatione dixit : a se confutatam consensionis quoque illius necessitatem : recte : idque unum hic postulamus, ut a libro eruditissimo amputentur tot paginæ inanibus oppletæ probationibus.

LXXXIV. — *Aliud imputatum de synodis generalibus absque Papa congregatis : Turrecrematæ loci insignes pro sententia Parisiensium.*

Auctor *Tractatus de libertatibus*, aliique passim omnes ita proponunt quæstionem de conciliorum generalium superiori potestate juxta Parisiensium sententiam, ut ea concilia secluso romano Pontifice habeantur ; quod est falsissimum. Sufficit enim Parisiensibus id quod est ab ipso Turrecremata pronuntiatum : « Si casus talis contingeret quod Patres universi in synodo universali convenientes unanimiter aliquam definitionem fidei facerent, cui sola persona Papæ contradiceret, dicerem judicio, quod synodo standum esset et non personæ Papæ ; quam sententiam semper inculcat, ut postea referemus (441). »

Quod autem attinet ad synodos habitas secluso Pontifice : primum quidem Parisienses ultro consentiunt ex antiquissimis regulis, synodos generales absque romano Pontifice nullas esse et irritas : hinc Ariminensia vana esse decreta, quod huic synodo Damasi (442) auctoritas defuit (443) : hinc abominandum Ephesinum latrocinium, *quod nemo ibi nomen Leonis*, nemo ab eo conscriptam audivit epistolam (444). Harum ergo rerum, de quibus nemo dubitat, a censoribus nostris tanto studio conquisitæ resecandæ probationes. De extraordinariis casibus hæresis, schismatis, et aliis, nihil singulare Parisienses exposcunt, uti jam diximus.

Cæterum non nostra ista est, sed Turrecrematæ responsio : « Cum arguitur de Papa facto hæretico et definiente pro hæresi sua, dupliciter respondetur : quidam enim volunt dicere quod casus non est possibilis ; nobis autem videtur aliter respondendum : videlicet, quod tum Pontifex esse desierit, simulque cadat a fide et cathedra Petri, ac per consequens, judicium quod faceret talis hæreticus, non esset judicium apostolicæ Sedis, imo nec judicium alicujus auctoritatis. » Quæ si adversariis satisfaciunt, a Parisiensibus dici nihil prohibet (445)

LXXXV. — *Aliud imputatum : de Romana fide ac Sede apostolica, Innocentii III profertur locus : alii loci insignes in memoriam revocantur.*

Libros implent argumentis quibus demonstrandum curant Petri sedem et Ecclesiam romanam etiam non defecturam fidem ; tanquam Parisienses fieri posse arbitrentur ut Petri sedes fidesque ab Ecclesia abrumpatur, quod abominamur omnes. Et hic ergo indiligenter, ac, ne quid dicam gravius, invidiose quæstio constituta, quod et luculentissime alias ostendemus ; et nunc sufficere credimus id quod ex Turrecremata et aliis audivimus : decreta si fiant fidei adversantia, non ea esse ullius auctoritatis, nec omnino cathedræ Petri imputari oportere ; nec minus inconcussam manere romanam Ecclesiam ac romanam fidem (446).

Periculosum aiunt sedem a sedente distinguere. Verum distinctionem sancti Leonis tuetur auctoritas : « Aliud, inquit (447), sunt sedes, aliud præsidentes : » rursusque ad Maximum : « Etsi enim diversa nonnunquam sunt merita præsulum, tamen jura permanent sedium (448). » Qua regula utimur, non ut sedem cum sedente collidamus, quod esset schismaticum, sed ut ostendamus Ecclesiam romanam ita esse a Christo

(439) *Gall. vind.*, diss. 4, n. 4 et seq.

(440) *Vide Cens.* Theoph. Brachet., an. 1655.

(441) *Vid.* in *App.*, lib. III, c. 1 ; et lib. VIII, pass. ; Anonym., lib. V, c. 5, 6 et seq. ; Turr., *Apol. seu Resp. ad Basil.*, tom. XIII *Conc.*, col. 1701.

(442) Seu potius Liberii.

(443) Vid. *Epist. Damas. ad episc. Illyr.* ap. Theod., lib. c. 22, p. 105 edit. Val.

(444) *Conc. chalced.*, act. 1, t. IV, col. 122 ; act. 3 ; *Epist. ad imper.*, col. 463, et *Relat. ad Pulch.*, p. 464.

(445) *Vide* in *App.*, lib. II, c. 2 ; Turr., *Sum. de Eccles.*, lib. II, c. 112, fol. 260, mal. 258.

(446) *Vid.* l. X, c. 5.

(447) Leon., *Epist. ad Anat. C. P.*, 80, *al.* 53.

(448) Leon., *Epist. ad Maxim. antioch.*, 92, *al.* 62.

institutam, ut si quis sedens erraverit, sedes tamen integra, illæsa Pontificum series maneat, et quod unus forte commiserit alterius diligentia ac fide facile sarciatur. Sic namque in Honorio contigisse constat, sancti Doni, sancti Martini I, sanctique Agathonis sedulis erga religionem obsequiis, queis fides catholica et romana ab Honorii decretis nil detrimenti cepit.

Non enim quovis excedente Pontifice, romana interit fides : non in interregnis ac vacationibus, licet ad multos annos durent, romana fides vacat (449) : non vacavit in romana Ecclesia fidei præconium, *cum intrusi, invasores, illegitimi* [verba sunt Baronii (450)] adeoque nulli cassique Pontifices, per sæculi decimi infamiam, longissimis temporibus Petri sedem tenerent, neque in illo infando schismate (451) cum dubia inter incertos Pontifices nutaret Ecclesia, romana fides, aut Ecclesia romana, a Christo institutum Ecclesiarum vinculum vacillabat; quin etiam depositis omnibus qui se pro pontificibus gererent, non tamen Constantiensis synodus romanam fidem vacare sensit, imo vero hæreticos ad hanc formulam adigebat : « Consentio sanctæ romanæ Ecclesiæ et apostolicæ Sedi, et huic sacro concilio profiteor in omnibus ad religionem christianam pertinentibus, prout ipsa romana Ecclesia, et apostolica Sedes, et hoc sacrum concilium profitetur (452). » En sedem amotis sedentibus integram ac sanam ad quam hæretici revocentur. Nec si viri egregii, atque etiam romani Pontifices aliquando de suis factis futurisve definitionibus, propterea de romana fide dubitabant. Vel Innocentium III, apostolicæ dignitatis retinentissimum audiamus. Is rogatus dispensationem contra Evangelium, dixit : sibi quidem « Si super hoc absque generalis deliberatione concilii determinare aliquid tentaret, loci supericulum forsitan imminere (453). » Non, si ille possibile arbitratur, ut secluso concilio, in responsis pontificiis erret, ideo possibile quoque judicavit ut romana fides intercideret.

Sane sub Urbani papæ I nomine profert Gratianus caput : *Sunt quidam*, 25, q. 1, jam a nobis memoratum (454), et in eo capite hæc verba : « Si romanus Pontifex, quod docuerunt apostoli aut prophetæ destruere niteretur, non sententiam dicere, sed magis errasse convinceretur. » Ex quo capite Joannem XXII determinantem audivimus, ejus ævi scriptoribus consentientibus, si sui antecessores aliquid adversus Evangelium definissent, constitutiones *illas* fore *erroneas* ideoque *invalidas* et infirmas : neque ideo collabescere romanam fidem aut sedem putabat, cum illæ sententiæ non jam sententiæ, nec Sedi apostolicæ imputandæ essent.

Audivimus sub Paschali II illud provincialis Viennensis concilii a tot sanctis viris proditum : « Nos a vestra obedientia repelletis (455). An ergo sancti viri a Sedis apostolicæ obedientia ac fide recessissent, cum ea de re agi crederent quam ad fidem pertinere decernebant ? Absit ; satis enim constabat, quidquid Paschalis ageret, Sedem tamen apostolicam perstituram, et sua damna continuo sarcituram.

LXXXVI. — *SS. monachorum ex concilio Lateranensi depromptus locus ; item Sancti Augustini ad Bonifacium Papam.*

Quid, quod antiquioribus quoque temporibus, ii illi abbates orientales contestantur ad sanctum Martinum I (456), « Si quidquam ab eo definitum esset fidei corrumpens integritatem, » non id sibi fraudi futurum? Quid, quod ipse Augustinus de cœlestiana hæresi sic scribit (457) : « Si, quod absit, ita tunc (sub Papa Zozimo) fuisset de Cœlestio et Pelagio in romana Ecclesia judicatum, ut illa eorum dogmata, quæ in ipsis et cum ipsis Papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda pronuntiarentur, » non id fidei nociturum ? En eadem dubitandi veluti formula a tanto viro ad Bonifacium Papam perscripta : neque propterea aut Augustinus aut ipse Bonifacius romanæ fidei, ac Sedi metuebant. Succurrebat enim ab ipsa veritate insitum quod Leo postea declaravit (458) : « Aliud sedes, aliud præsidentes. » Hæc igitur a viris optimis atque sanctissimis, ab antiquis, a recentioribus, ab ipsis romanis Pontificibus, quasi communi quadam Ecclesiæ voce tradita memorantes, eo, credo, adigent, ut putemus ea omnia per impossibilem suppositionem esse dicta. Credant sane, si possunt : a nobis tamen sinant procul ab his minutiis ac distinctiunculis meliore loco constitui Sedis apostolicæ et doctrinæ catholicæ majestatem.

LXXXVII. — *An hæc sentientes fidem in suspenso teneant aut arma inobedientibus subministrent.*

Frustra ergo objiciunt, si Ecclesiæ consensio exspectetur, male consuli fidei securitati, in suspenso teneri fidelium animos, imo instigari ad inobedientiam, ac pontificalia decreta parvipendi : hæc enim omnia objicienda veniunt non Parisiensibus, sed summis ex omni gente, ex omni ordine viris, quorum gesta produximus. Quid autem putemus male consuli fidei securitati, si fides denique in illum articulum Symboli apostolici resolvatur : *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam?* An

(449) *Vide* l. IX, c. 30.
(450) Ann. 911, t. X, p. 679 et pass.
(451) XIV sæculi.
(452) *Abjurat. Hieronymi., de prag., in conc. const.*, sess. 19, t. XI, col. 164.
(453) INNOC. III, l. V, epist. 106; *Vide* lib. IX, c 26.
(454) Sup., n. 48.
(455) Sup., n. 49.
(456) *Conc. lateran., sub Martino I*, secret. 2, t. VI, col. 117.
(457) AUG., *Ad Bonif.*, l. II, c. 3, n. 5, t. X.
(458) LEO, *Epist. ad Anat. C. P.*, sup. cit.

suspensi animi relinquuntur, qui in Ecclesiæ catholicæ auctoritate acquiescunt? An romanum Pontificem parvipendunt, qui ejus auctoritati post Christum summæ, nihil aliud quam ipsam Ecclesiam catholicam sive diffusam sive adunatam anteponunt?

At arma ministramus inobedientibus? Arma ergo ministrabant sancti episcopi (459) qui ad Paschalem II scriberent: « Nos a vestra obedientia repelletis; » arma ministrabat ipse Bellarminus, cum ab inobedientiæ vitio purgaret Cyprianum post Stephani jussa cunctantem, imo repugnantem; arma ministrabat doctissimus Pontifex Innocentius IV, cujus ea de re perspicua verba retulimus (460). Absit. Neque enim aut neganda sunt aut ad exemplum trahendi extraordinarii casus, in quos incidere Ecclesiam ab alto sublevandam, atque interim exercendam atque humiliandam, Christus ipse permittit.

LXXXVIII. — *Ex his potissimum adversariorum argumentum eliditur.*

Sane ex antedictis cum argumenta omnia refelluntur, tum imprimis illud quod assidue ingerunt, atque omnium validissimum arbitrantur. P. Thyrus Gonzalez assidue in hanc formam intorquet (461): romano Pontifici de fide definienti debetur obedientia etiam interior, alioquin nutabit fides: atqui non debetur obedientia falsis: ergo romanus Pontifex de fide definiens nunquam falsa proponit, ne scilicet falsis credere teneamur. Hoc inculcat centies: hoc cæteri omnes urgent acerrime: hoc paginis omnibus, tanquam invictissimum causæ firmamentum præferunt, quod tamen uno verbo Innocentii IV, sequente Bellarmino (462), concidit: debetur obedientia, cum hac exceptione: nisi nempe ejus jussa contineant hæresim, concedo: debetur obedientia sine exceptione, nego.

Hic exclamant non agere Innocentium IV (nam Bellarminum nihil moror) de Pontifice ex cathedra pronuntiante. Sed unde hanc glossam depromunt? Nempe Innocentius negat obedientiam generalibus verbis *prohibenti contra fidem*, imperanti ea quæ *contineant hæresim*: quæ quid efficiunt, nisi ut Pontifex, si hæresim jubeat, quantum ex altiore loco judicat, tanto majore veritatis studio refellatur?

Pergit P. Thyrsus: atqui non cadunt exceptiones illæ in Pontificem qui omnes Christi fideles obligare intendat. Miram rem! Annon enim quisquis imperat eos quibus imperat obligare intendit omnes? An ergo si Pontifex privatos quoslibet ad hæresim cogat, repugnare oportet; Ecclesiam vero totam si obligare velit, ea conticescet, neque quidquam opis adversus iniqua decreta supererit? Quin potius expergiscimini, viri omnium ordinum sapientissimi, et cum Parisiensibus, imo vero cum tot quos retulimus Pontificibus, canonistis, doctoribus agnoscite: iniquum mandatum de hæresi, quod adversus privatos est per se nullum, tanto magis esse nullum, cum totam Ecclesiam iniquis legibus atque anathematis ligare nititur.

Quid igitur fiet, si res ad ea extrema deducitur ut romanus Pontifex (quod absit) mandata edat universalia quibus intentato excommunicationis metu, totam in sua verba adigat Ecclesiam? quid, inquam, fiet, nisi quod a Cypriano, laudante Augustino, Bellarmino etiam excusante, factum est; nempe ut Ecclesiæ universæ consensus exspectetur, cujus consensus exspectatio, si Cyprianum errantem in re quidem ambigua, juvit, quanto magis sublevabit qui vera tuebuntur?

Neque propterea, quod sæpe monuimus, pandemus ostium inobedientibus, Præcia o enim major noster: aliud est quod fit extraordinarie et *casualiter*, aliud quod fit regulariter et ordinarie. Neque propterea romana interibit fides Sedesque, cum ex canonistis, ex Pontificibus, ex ipso Turrecremata aliisque doctoribus, qui Sedi apostolicæ præ cæteris favere se volunt, iniqua et falsidica adversus Evangelium fidemque sententia, Sedi apostolicæ imputanda non sit, imo nec sententiæ loco habeatur.

An ergo subditi judicem judicabunt suum? Aut quis disceptabit inter Pontificem decernentem, et episcopos fidelesque, si forte casus incidat, dissidentes? Quis, inquam, disceptabit, nisi ipse ab alto Christus, ipsa traditionis veritas, ipsum, si res tanti sit tamque ambigua, generale concilium, ipsa denique Ecclesia, docente Spiritu, certissima veritatis luce collustrata? Hæc qui Ecclesiæ catholicæ defutura credit, non satis agnoscit quid sit illud: *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam.*

LXXXIX. — *Hæc in opinione, non in fide esse posita controversiarum doctores profitentur: ac primum cardinalis Peronius.*

Quæ cum ita sint, jam satis perspicuum est hanc quæstionem, in qua religionis summam collocatam volunt, ad pauca ac minuta, imo etiam nulla esse deductam (463). Quo etiam factum est, ut viri maximi, qui fidei controversias optime tradiderunt, perspicuis vocibus totum illud judicarint in opinione, non in fide esse positum. Notum illud doctissimi cardinalis Perronii in epistola ad Casaubonum *Apologiæ* (464) præfixa: « Ecclesiam romanam radicem episcopalis unitatis et ecclesiasticæ communionis esse, eique ab omni antiquitate delatam esse primatum et præfecturam earum rerum, quæ ad religionem et Ecclesiam pertinerent, *idque unum esse quod Ecclesia postulet* ab iis qui ejus communionem amplectantur: qua tessera secernat societatem suam à

(459) *Conc. viennens.*, sup., n. 79.
(460) Sup., n. 85.
(461) Gonz., disp. 2.

(462) Sup., n. 79.
(463) *Vid.* in *App.*, lib. III, cap. 12.
(464) Ad Angliæ regem.

Græcis eorumque asseclis, qui se a visibili ac ministeriali Ecclesiæ capite ab aliquot sæculis segregarunt (465). »

Ex his doctissimi cardinalis verbis discimus : id quidem ab omnibus agnosci oportere, quo Ecclesia ab hæreticis secernatur : non autem id quo scholæ doctores a se mutuo differant ; atque id vir maximus luculentius postea exponit his verbis (466) : « Quæstio de auctoritate Papæ inter catholicos agitata, sive in spiritualibus respectu conciliorum œcumenicorum, sive in temporalibus respectu jurisdictionum sæcularium, quatenus saluti animarum obsunt, non est quæstio ejusmodi, quæ res complectatur ab alterutra parte inter articulos fidei recensitas, aut ab eis exigantur quid ad Ecclesiam redeunt ; ita ut alii alios pro hæreticis habeant, aut a se mutuo quoad communionis vinculum separentur. Quare ea omnia communioni ecclesiasticæ sarciendæ impedimento esse non possunt, cum ejus conditionis sint, ut quamcunque partem rex serenissimus amplectatur, haud eo secius ab utraque parte jus et nomen catholici obtineat. » En quibus conditionibus tantus cardinalis, nemine discrepante, maximo regi Jacobo I, velut Ecclesiæ universæ nomine, jus ecclesiasticæ pacis et communionis offert. Ego erroris, schismatis, atque omnino anathematis et excommunicationis metus, quocunque prætextu procul abest ab iis opinionibus ; reique sunt Ecclesiæ violatæ pacis, qui eas sub excommunicationis metu, prohibendas putant.

XC. — *Walemburgii fratres in Germania episcopi celebres atque ab iis citati scriptores clarissimi.*

Nostra ætate recentissime in Germania floruerunt par eruditum fratrum Adrianus et Petrus Walemburgii, alter adrianopolitanus, alter mysiensis episcopus, Coloniæ-Agrippinæ suffraganei (467). Horum exstant de rebus controversis egregiæ tractationes duobus tomis comprehensæ, ac doctorum omnium calculo comprobatæ. Sic autem hunc locum tractant adversus Hermannum Coringium (468), ut de fide habeant id tantum, in quod catholici omnes Scholaque tota consentiant, nempe istud : « Quidquid universa profitetur Ecclesia, quidquid in concilio generali, cui præest Summus Pontifex, credendum proponitur, est divinitus revelatum (469). » Ac postea : « Si variæ sunt sententiæ circa infallibilitatem concilii sine Pontifice romano, non potest ea res ad fidem catholicam pertinere. » Variare autem sententias inter catholicos ostendunt, ac testes adhibent primum Raymundum Carron, qui quidem, « quia ex catholicis plurimi docent infallibilitatem Pontificis non esse fidei, nisi cum concilio generali definiat, admonitos vult catholicos ne quæstionem hanc (utpote adiaphoram, nec pertinentem ad fidei controversias) cum hæreticis ingrediantur : » quod alii quoque passim inculcant. Addit, quod notari volumus : « Quid enim sit ex cathedra definire nec inter partes convenit, alii volunt esse cum concilio romano definire, alii cum concilio generali et ita intelligit Cyprianus *De unitate Ecclesiæ* et epist. 40 (470). » Vides quem patronum Parisiensium sententiæ dederit.

Idem Raymundus postea producitur in medium, docens definitiones adversus Pelagium ideo obtinuisse auctoritate summa, quod *tota Ecclesia acceptæ sint ;* qua etiam in re Innocentii X et Alexandri VII de janseniana re decreta obtinuerint : cæterum « si Pontifex solus aliquam propositionem vel doctrinam prohiberet, schismaticum esse qui prohibitioni resisteret, nisi evidenter de errore constaret : » quo certum relinquit, Pontificem *etiam ut pontificem* suoque jure prohibentem aliquem articulum, errore manifesto labi potuisse.

XCI. — *Idem fratres quomodo Bellarminum a Gretsero explicatum prodant.*

Secundo et tertio loco docti fratres Gravinam (471) et Marcellium Jesuitam peculiarem amicum adducunt sacræ theologiæ professores : quarto loco, Gretserum (472), egregium Bellarmini defensorem. Is objicienti Wittakero (473) ab eo cardinale, Adrianum VI inter eos repositum qui « Pontificem etiam, ut Pontificem sine concilio definientem, errare potuisse docuerit : » quam tamen sententiam idem cardinalis ait « videri erroneam et hæresi proximam, » sic respondet : « Non dicit Bellarminus hanc sententiam esse hæreticam, aut parum ab hæresi distare ; sed *videri* erroneam et hæresi proximam. » Diligentissime omnino ; ipsum enim *videri* censuræ vim infringit ; et ostendit Bellarmini opinionem certe, non tamen firmum fixumque judicium. Hæc Gretserus et ex eo Walemburgii (474).

XCII. — *Idem Gretserus aliique ab iisdem Walemburgis citati.*

Ex eodem Gretsero (475) pii fratres locum

(465) PERRON., *Repl. in ep. ad Casaub.*

(466) *Repl.*, in l. IV, p. 745.

(467) Post Adriani mortem, Petrus qui suffraganei munere fungebatur apud trevirensem electorem, ad electorem transiit coloniensem. (*Edit. Paris.*)

(468) Inter protestantes canonistam doctissimum, qui juris professor fuit in Academia helmestadiensi. (*Edit. Paris.*)

(469) WALEMB., t. II, tract. 3 *De Eccles.*, part. III, n. 6, p. 134.

(470) *Ibid.*, n. 10, p. 135. *Vid.* CARR., *Cont. gen. fid.*, part. II, ap. 2, p. 146.

(471) Ex Dominicanorum familia.

(472) Jesuitam doctissimum.

(473) Aut Whitakero, Anglo et protestanti, qui theologiæ fuit professor celeberrimus in universitate Cantabrigiensi.

(474) WALEMB., t. II, tract. 3, *De Eccles.*, part. III, n. 11, 12 ; GRAVIN. *Cath. præsc. Conring.*, part. II, t. IV, q. 2, art 1, pag. 69; et MARCELL., *De inexp. reg. Christ.*, disp. 4, art. 6, p. 122; WAL., *ibid.*, n. 13. *Vid* GRETS., *Def.*, BELLARM., tom. II, l. IV, c. 2 col. 1013.

(475) WAL., *ibid.*, n. 23; GRETS., loco cit., col. 1012.

insignem proferunt, quo docet « auctoritatem illam non errandi esse adæquate in toto illo cœtu conflato ex Papa et episcopis, quem concilium nominant. »

His addunt socios Alphonsum a Castro, Tannerum, Stapletonum, atque horum omnium testimoniis, doctissimi fratres catholicos pronuntiant qui unum illud pro catholico amplectuntur, quod « universa profitetur Ecclesia, quod in concilio generali, cui præest Pontifex, credendum proponitur (476). » Addunt ingenue et candide : « Altera autem propositio, quidquid romanus Pontifex ex cathedra definit, illud omnino est infallibiliter verum, ad fastigium fidei catholicæ ab omnibus et singulis necessario tenendæ, non assurgit. » Iterum : « Sententiam de infallibilitate concilii generalis incœpisse cum ipso Ecclesiæ christianæ exordio, postea dabitur demonstrandi locus ; quando cœperit sententia de summi Pontificis infallibilitate, huc non pertinet, quando solum illud suscipimus defendendum quod apud omnes catholicos in confesso et fide catholica certum est (477). » Vides quo discrimine habeant doctissimi antistites utramque infallibilitatem : primam, conciliorum scilicet, ab ipsa christianitatis origine innatam Ecclesiæ profitentur ; alteram aliquando cœpisse non negant ; proindeque a fidei catholicæ certitudine excludunt. His finibus comprehendunt id quod est catholicos inter et hæreticos controversum, nec licet ad ulteriora urgere Ecclesias perduelles, nisi forte alia est fides quam inter catholicos tueamur in scholis, alia quam adversus hæreticos propugnemus, quod a theologiæ simplicitate et candore procul absit.

Patiantur ergo nos sincere et candide docere catholicos juxta et hæreticos antiquam et certam Ecclesiæ doctrinam, neque novam fidem condere, aut plus quam jubeamur, funem intendere. Optamus sane singulis romanis Pontificibus, optimis parentibus, indefectibile veritatis lumen, ac si quid piis votis augurari licet, adfuturum speramus. Cæterum haud minus oportet certa ab incertis, a divinis dogmatibus humanas opiniones secernere : neque christianos ad plura constringere quam Christus revelaverit, neque quidquam addere ad eam professionem, quam ex communi consensione fidelium Pius IV ediderit, atque ab errore redeuntibus proponi jusserit.

XCIII. — *Innocentii XI Brevia apostolica duo.*

Hoc fundamento fretus (quidni enim liceat non nihil de me quoque dicere ?) ego episcoporum minimus, errantium charitate et fratrum catholicorum ædificatione ductus, exiguum sane ac per sese nullum, magni tamen pretii, episcopali scilicet, ac postea apostolica auctoritate fultum, edidi opusculum *De expositione doctrinæ catholicæ in rebus controversis* : quo quidem in libello, cum ad eum locum devenimus, quo de Sede apostolica vera Ecclesiæ fides exponenda esset, eam ita exponendam duximus, ut hæc stabilirem tantum : « nempe Ecclesiam unitate niti : tuendæ ac firmandæ unitati primatum sancti Petri a Christo institutum, Sedemque apostolicam hujus unitatis centrum ac radicem esse : ac propterea Petri successoribus deberi obedientiam eam quam concilia et Patres semper agnoverint (478). » Hæc erant quæ certa fide ex antiquis decretis et modernorum quoque controversistarum sensibus stabilita esse vellem ; hoc est, ea tantum in quæ omnes catholici consentirent. Quibus rite explicatis, hoc insuper addidi : « Quod attinet ad ea de quibus in scholis variæ sunt discrepantesque sententiæ ; etsi hæretici ea Ecclesiæ imputare solent, ut pontificiæ potestati invidiam conflent, nihil attinet hic commemorari, cum de fide catholica non sint : sufficit agnoscere caput a Deo institutum, ad gregem universum in via Domini gubernandum. »

Vides quid sufficere profiterer ad instruendos christianos : ea nempe in quæ omnes consentiant : alia de quibus in scholis dubitatur, non esse necessaria, ut veri Christiani catholicique fiant. *Factus sum insipiens* (*II Cor.* XII, 11) (coegit enim veritas causæque necessitas), qui mea commemorem ; sed profecto non mea, quæ tot in linguas, etiam in italicam Romæ quoque versa typisque apostolicis excusa, a tot romanis cardinalibus, præsulibus, doctoribus approbata, Innocentius XI, nunquam sine laude memorandus Pontifex, sua fecit. Nec pigebit transcribere egregium et antiqui spiritus Breve apostolicum in hanc formam : « Venerabilis frater, salutem et apostolicam benedictionem. Libellus *De catholicæ fidei expositione* a fraternitate tua compositus nobisque oblatus, *ea doctrina eaque methodo ac prudentia* scriptus est, ut perspicua brevitate legentes doceat, et extorquere possit etiam ab invitis catholicæ veritatis confessionem. Itaque non solum a nobis commendari, sed ab omnibus legi atque in pretio haberi meretur. Ex eo sane non mediocres in orthodoxæ fidei propagationem, quæ nos præcipue cura intentos ac sollicitos habet, utilitates redundaturas, Deo bene juvante, confidimus, etc. Datum 4 jan. 1679. » Non hic ostentamus laudes quas in nos indignissimos apostolica benignitas contulit ; verba notari volumus, quibus rem ipsam, *doctrinam* ipsam probat, *quæ extorquere possit etiam ab invitis catholicæ veritatis confessionem*. Intellexit sanctus Pontifex quanta vis esset catholicæ fidei, si ut nihil demitur, ita nihil additur. Tantum ergo testimonium veritatis, libello iterum edito præfigendum putavi (opera enim Dei ejusque Pontificum prædicare est optimum) monitionemque addidi, in qua sic legitur : « Neque miretur quispiam tam

(476) WAL., *Ibid.*, etc., n. 6 ; *Vid.* quoque n. 33, pag. 137.

(477) *Ibid.*, n. 29, p. 136.

(478) *Expositio doct. cath.* art. 21.

facile approbatam Meldensis episcopi *Expositionem* eam, quæ auctoritatem Sedi apostolicæ divina institutione concessam iis in rebus collocaret, de quibus scolæ catholicæ omnes consentirent. Nihil enim eget cathedra Petri concertationibus nostris; quodque in ea catholici omnes unanimi consensione venerantur, plane sufficit ad eam tuendam potestatem quam Sedes apostolica ad ædificationem, non autem ad destructionem accepit. » Vides iterum atque iterum quid sufficere docerem, romano Pontifice præeunte, exiguus episcopus. At hanc monitionem, uti diximus, *Expositioni* præfixam, cum pro debito, eidem vere sanctissimo Innocentio XI obtulissem, hoc responsum tuli : « Venerabilis frater, salutem et apostolicam benedictionem. Accepimus libellum de catholicæ fidei expositione, quem pia, eleganti, sapientique ad hæreticos in viam salutis reducendos oratione auctum, reddi nobis curavit fraternitas tua : et quidem libenti animo confirmamus uberes laudes quas tibi de præclaro opere merito tribuimus, et susceptas spes copiosi fructus exinde in Ecclesiam profecturi, etc. Datum Romæ 12 julii, an. 1679. »

Nihil hic necesse est promere quod omnes vident, iterum ab Innocentio XI exigui libelli laudatum institutum, comprobatam fidem : certe tacere non possumus pietatem incomparabilem, charitatem, ac prudentiam singularem sancti Pontificis, quod, quantum in ipso esset, omnes difficultates remotas esse vellet, quibus oves perditas laborare atque ex grege suo, id est Christi, aberrare intelligeret.

Nempe cum alia multa vera et utilia summus Pontifex iterum atque iterum approbabat, tum illud imprimis : Sedis apostolicæ majestatem in iis rebus esse positam, de quibus catholici consentirent, idque ad ejus Sedis sanciendam potestatem sufficere testatus, ex ea *Expositione* uberes fructus exspectabat.

Neque falsus animus est. Nam innumerabiles hæretici, non *Expositione* nostra, sed sancti Pontificis auctoritate victi, ad unitatem redierunt, et redire porro pergunt : adeo necessarium erat, cum in omnibus articulis, tum in hoc vel maxime quem hæretici omnium invidiosissime proponebant, id clare edoceri, quod Ecclesia catholica ut necessarium pariter ac sufficiens postularet. Hoc enim facto, catholicam doctrinam ex omni parte splendentem, nullo fastu turgidam, ubique moderatam, atque inter prærupta et extrema tuto incedentem, agnitam dilexerunt, eique adhæserunt, magisque ac magis adhæsuros spem haud inanem gerimus.

Jam si rescinderentur ea, et alia requirerentur quam quæ sancti Pontifices, et maxime Pius IV, et ipse Innocentius XI postulavit; quid aliud eveniret, quam ut tot hominum millia deceptos se esse ab Ecclesia catholica quererentur, atque eorum, quod absit, vacillaret fides, cæterorum vero odia conciliarentur ea, quæ cum nulla responsione leniri posse viderentur, infelices animæ perderentur, Sedisque apostolicæ, quam firmam et inconcussam stare oportet, labasceret auctoritas?

XCIV. — *Inquisitionis Hispanicæ decreta, ab eminentissimo cardinale Daguirreo et P. Thyrso prolata, cardinalis Perronii auctoritate confixa.*

Jam si mille exsistant adversarii, si schismata, si hæreses, ac teterrima quæque obstrepant, non nobis in ipsa fidei ac sanctæ traditionis arce fundatis, sed ipsis metuimus, qui præposteris decretis christianam charitatem Ecclesiæque unitatem impune a se violari posse putant. Refert Daguirreus cardinalis, exaggeratione mira, decretum recentissimum inquisitionis Hispaniæ adversus has theses (479) : primam : « Nec Papam, nec Ecclesiam habere ullam potestatem directam aut indirectam in jura temporalia regum, ut proinde abdicare eos possit, aut subditos eximere ab obsequio promisso : » huic nota inuritur *erroris et schismatis*. Alteram : « Concilium habere potestatem supra Papam certum et indubitatum : » hanc item *erroneam et schismaticam esse*. Tertiam : « Papam in dirimendis fidei quæstionibus non esse infallibilem : » hanc *ut minimum* damnant, *ut erroneam et hæresi proximam;* quæ Bellarmini censura fuit. Quæsiverim autem unde has desumpserint notas? An ullo ex concilio? Quo? lateranensi, florentino, alio quovis? Id quidem si verum est, nihil cunctandum erat quominus diserte et explicite summaque auctoritate declarata revelatio veritatis, summum fidei catholicæ obtineret gradum, contrariaque sententia non jam *hæresi proxima*, sed palam hæretica diceretur. An aliquod ea de re exstitit decretum apostolicum? Nullum appellant. Quin ipse Daguirreus (480), si a Sede apostolica res examinetur ut oportet, proditurum decretum, non tamen prodiisse dicit, et *a directa censura* temperandum putat, nihil cunctaturus, si apostolico decreto decisa res esset. Hispani ergo inquisitores nullo decreto authentico freti, ex Bellarmino privato doctore, aliisque æque privatis, postremam propositionem; secundam auctoritate sua, nec auctore Bellarmino, proferunt : primam de pontificia in reges potestate, ipso adversante, ut ipse quoque cardinalis Perronius in Bellarminum impense pronus confitetur. Facessant ergo censuræ istæ : scitum illud · censuras nulla auctoritate fultas, mera convicia, non censuras esse.

Verba Perronii exscribam : « Ipse Bellarminus monet, id quod de Pontificis in temporalia potestate indirecta docet, non a se haberi ut fidei doctrinam, aut sub pœna excommunicationis aut anathematis tenendam (481). » Bellarmino hujus potestatis

(479) Daguirr., disp., xi, n. 18, 19, 20, pag. 544
(480) *Vid.* disp., xxii, n. 2; xxiv, n. 28.

(481) Du Perron, *Repl.*, lib. i, cap. 91, p. 545, edit. Ant. Steph., 1622

acerrimo defensore hispana inquisitio immitior, quæ erronei dogmatis, ut illa quidem censuit, ac schismatis reos, nullis non anathematis ac suppliciis devoveret. Sic agunt inquisitiones hispanæ, queis præditas Gallias pius cardinalis optat. At nostri deprecantur. Laudat cardinalis (482) episcoporum Galliæ ad Innocentium X de ejus constitutione (483) insignem epistolam; at in ea *spondent episcopi* futurum neminem, quem non ad decreti apostolici exsecutionem compellant, « præsertim cum in Gallia ad episcopos in solidum isthæc cura pertineat, ubi nullos hæreticæ pravitatis inquisitores constitui patitur mos antiquus ex jure communi profectus (484). » Habeant qui voluerint novos mores atque extraordinaria jura et inquirendam fidem episcopis demant. Nobis placet mos antiquus, et ut episcopis sua constet auctoritas, idque ad ipsos Pontifices libere profitemur. Facile caremus iis tribunalibus, qui et privatorum censuras, ut libet in publicam auctoritatem trahant, neque vereantur referre ad fidem a Deo revelatam, ut suis quoque regibus majestas detrahatur, adimantur obsequia, populi subtrahantur; insuper cum hæc egerint, infallibilitatis privilegio gaudere se fingant.

Procul hoc a nostris et Ecclesiæ antiquæ moribus. Et de regia quidem potestate viget apud nos antiqua doctrina theologiæ Facultatis totiusque adeo Ecclesiæ gallicanæ, quam in Sanctarellum eadem sacra Facultas anno 1626 innovavit, anno 1663, duce archiepiscopo parisiensi, ad regem detulit, recentissime anno 1682, lata in Malagolam censura, confirmavit (485); quam sane sententiam sanctaque decreta eruditissimæ Facultatis facile asseremus.

XCV. — *Regum Hispaniæ Philippi I et Caroli V Augusti exemplo Hispaniæ inquisitio retunditur.*

Jam ut magis magisque inquisitionem hispanicam retundamus, non piæ antiquitatis, non Ecclesiæ gallicanæ, sed ipsa recentissima hispanici regni exempla, catholicosque reges Philippum I et Carolum V Augustum memorare juvat: et Philippum quidem I, in supremo magnoque Belgii comitio « considentem, ad tuendas suarum provinciarum libertates, procuratori suo generali ab omnibus bullis, censuris, monitorialibus litteris, aliisque romanæ curiæ provisionibus appellanti consensisse; » eique appellationi edito diplomate *adhæsisse* (486), 20 maii 1497. Quæ satis ostendunt, id quod nunc inquisitio hispanica, ut *hæreticum schismaticumque* damnat, inter Hispanos et Belgas patrum nostrorum memoria commune et pervulgatum fuisse.

Anno 1526, Clemens VII de Carolo-Augusto multa questus, quæ ad Italiæ libertatem pertinere arbitrabatur, misso etiam brevi apostolico significavit, nisi ab incœptis desisteret, se justa et sancta arma moturum.

His acceptis litteris, Carolus solemni more ritúque Clementi palam renuntiavit, se quidem ea omnia « ad sacri generalis concilii totius christianitatis cognitionem et judicium remittenda censere atque omnino subjicere: » sanctissimo Patri supplicat, « ut dignetur ipsum generale concilium indicere et convocare in loco tuto et congruo, cum debita termini præfixione; » subdit: « Nos enim pro his omnibus ad ipsum sacrum universale concilium per præsentes recurrimus, ac a futuris quibuscunque gravaminibus eorumve comminationibus provocamus et appellamus, petentes cum ea qua decet instantia, apostolos et litteras dimissorias (487): » quæ omnia memoramus, ne quid ab eo prætermissum esse videatur.

Hanc deinde appellationem nuntio apostolico *penes se exsistenti* significari curavit: neque his contentus, dat ad cardinales de cogendo concilio amplissimas litteras, « ut negante vel differente Pontifice, id ipsi debito ordine procedentes, præstare non differant; » eas vero litteras cardinalibus in consistorio agentibus publice *reddi, præsentari, et consignari fecit*, ut edito hujus rei instrumento constat (488).

Quæ deinde secuta sunt omnes norunt. Id interim constat, Carolum V famæ suæ vel maxime consulentem, non ea editurum aut in acta publica relaturum fuisse, quæ orbi christiano approbare non posset. Quare ex communi Christianorum sensu agere se intelligebat, nemine improbante: antiqua exempla sequebatur, quorum omnium obliti inquisitores hispani, reges suos, eisque adhærentes tot inclytas provincias, imo tot regna et imperia, erroris schismatisque damnant; neque extra scholæ, aut ævi sui limites, oculos attollere audent.

Atque hæc non ea ratione in medium adducimus, quod necesse nobis sit de hujusmodi appellationibus dicere sententiam, quarum historiam et causas alibi referemus; sed ut adversus innocuam de conciliorum superiori potestate doctrinam, regum quoque hispanicorum exemplo, in-

(482) DAGUIRR., Disp. 11, tit. 5, n. 12, pag. 9.
(483) Adversus jansenismum.
(484) *Rel. delib. cler. gall.*, etc., pag. 37, edit. Vitré, 1661.
(485) *Vid.* lib. I, sect. 1 integr., et in *App.* lib. III, c. 11.
(486) « Hanc appellationem fecit Philippi I, Brabantiæ archiducis procurator generalis, ut *abusus* eos intercluderet, qui multi erant et graves, cum in collatione beneficiorum pontificiæ bullæ veniebant exsequendæ. Vide ipsa verba quibus Philippus procuratoris sui appellationem ratam vult esse in libro cui titulus est. » *Ordonatien, Statuten*, etc.: Antuerp. ap. Hendrik, Aertsen, 1672. (*Edit. Paris.*)
(487) *Collect. act. cum. princ. Car. Cæs. Mog.*, 1627; *Vid.* SLEID., lib. VI, edit. 1656, fol. 71; *Polit. imp.* GOLD., t. 1, § 22, p. 986 et seq.; *Ann. Eccl.* SPOND., 1526, n. 4.
(488) *Vid.* GOLD., p. 1010, 1011

quisitionis Hispanæ præceps censura evanescat.

Quin ipsa lovaniensis Facultas illam impune contemnit, ac recentissime de ea propositione : *Concilium est supra Papam*, sic censuit : « Non videtur censura saltem gravi digna, eo quod diversi catholici eam doceant. » Quam quidem censuram eruditissimæ Facultatis suo loco integram proferemus : nunc sufficiat nobis ex illa docuisse : Parisiensium doctrinam ab optimis fidei catholicæ adversus hæreticos defensoribus, haud immerito collocatam inter eas quæ in opinione, non autem in fide sint, atque adeo innocue et libere asseri possint; quod unum nunc agimus.

XCVI. — *Summa argumenti : de orientali Ecclesia et concilio florentino pauca.*

Jam argumenti hujus hæc summa sit. Non suscipit Ecclesia hæreticos, nisi fide recta sanaque : suscipit autem nihil professos de iis quæ quærimus, imo etiam dissentientes, cum id ad fidem, quæ omnes obliget, non pertinere constet : ergo hæc omnia nihil ad fidem attinent. Iterum alio modo perbrevi : censores nostri non se doctiores haberi volunt Perronio cardinale : quid ergo agerent ? An exciperent Anglos ea lege quam eorum regi omnibusque hæreticis tantus cardinalis obtulit ? Dicant ut voluerint : si suscepturos negant : immites et iniqui : si fatentur : hæc ergo, velint, nolint, ad fidem non pertinent.

Rursus : Germaniæ protestantes accedunt rogantque : an nos suscipitis ea lege quam post tantum cardinalem, tot egregiis succincti testibus Walemburgii nostri dixere ? Si negatis; pii doctique antistites cum tota testium turba nobis illuserunt : si admittitis; hæc igitur, quæ fidei catholicæ addita vultis, omittite.

Tertio : Nos exigui et humiles sciscitamur an probetis admittendos, vel sinatis admissos protestantes Gallos, eo modo quem Innocentius XI comprobavit : nempe ut ea credant de summo romano primatu in quæ catholici consentiunt, omittant cætera, immisericordes, impii, pacis inimici, erga tantum Pontificem contumeliosi sint, qui tam æqua, tam sancta pacta dissolvant.

Denique Græci totaque orientalis Ecclesia hac lege pacem orant (489) : « Non posse unionem fieri nisi in synodo universali, in qua occidentalis orientalisque Ecclesiæ conveniant : Ecclesiam in unum congregatam de rebus dubiis judicare : communi consensu sententiam ferre : communiter hæc agi, et quæ communia sunt communi consensu terminari : plurimorum sententiam prævalere : sanctam Ecclesiam in sacris dogmatibus nullo modo posse errare, communi quidem ac synodica consideratione utentem. » Neque hæc fingimus, sed in ipso concilio florentino vere gesta atque a Græcis unanimi consensu proposita referimus. Quid ergo agetis ? An pacifica postulata repelletis ? adeoque in unum Papam vim summam conferetis, ut Patrum sententiam pro arbitrio probare aut improbare possit ? Eugenio IV obsistetis, cui Græcorum postulata tam æqua, tam proba visa sunt, ut ad eos talia ipse loqueretur (490) : « Conveniamus simul, fiatque synodus : conficiat sacrum sacerdos : jusjurandum demus Latini pariter et Græci : proferatur libere veritas per sacramentum, et quod pluribus videbitur, hoc amplectamur et nos et vos. »

Id, inquies, fecit Eugenius quia voluit, nulla necessitate. Respondemus : imo fecit quia Græci tanquam necessarium postulabant, ut vidimus.

Ea ratione victi forsitan respondebunt valere ista quidem, sed ubi collecta est synodus generalis. Instamus : ergo, jam collecta synodo, Papam ipsum in synodi potestate esse recognoscent, et præcipua suæ opinionis parte decedent : tum, satis demonstravimus, communi Græcorum Latinorumque sententia haud minus valere diffusæ Ecclesiæ, quam adunatæ auctoritatem. Denique an urgebunt tanquam fide catholica certum, ut pontificia decreta sola per sese, nulla consensionis necessitate valeant? Atqui hoc est ipsissimum de quo inter catholicos controvertitur (491) : quod proinde Perronio aliisque testibus, « ad eam fidem quæ ab omnibus exigatur non valeat assurgere. » Id Perronius aliique, et ipse Innocentius XI post florentina, post lateranensia, post tridentina decreta comprobarunt. Ab his ergo decretis Parisiensium sententiam integra intactaque est. Quamobrem jacent omnino adversus illam sententiam privatorum novitiæ censuræ, nullo authentico decreto fultæ, et confidenter dicimus, ea professione venientes, non nisi iniquissime repelli posse a Catholicis quibuscunque et cujuscunque gentis.

XCVII. *Adversariorum ultima responsio : ex hac argumentum et conclusio operis.*

Video tamen censores nostros id suffugium ultimum quæsituros ; nempe a Perronio, et ab aliis haud immerito prætermissa ea quæ ipsi postulant, quod fide licet vera sint, nondum tamen ecclesiastica definitione satis declarata esse constiterit. Agant ut volunt ; at in majores turbas se ipsi conjiciunt. Quid enim vetuit, si tam clara res est, si tam aperte revelata quam volunt, quid, inquam, vetuit quominus in certos articulos catholica definitione referrentur? Aut quid Ecclesiæ proderit illa in qua summam fidei collocant Pontificis ex cathedra definientis dubia, necdum a tota Ecclesia asserta auctoritas ? Certe in Ecclesiæ catholicæ septimo decimo sæculo vivimus, necdum de illa infallibilitate inter orthodoxos piosque

(489) *Conc. bas.*, sess. 24, n. 11, t. XII, col. 567; Vid. *Orat. dog. Bess.*, sess. 25, *Conc. Flor.*, c. 1. t. XII, col. 494 et seq.

(490) *Ibid.*, 25, c. 387.

(491) Sup., n. 92, *Vid.* VAL., et GRETS., locis cit.

constitit : atque ut constantiensem ac basileensem synodos omittamus, viri sancti doctique ei restiterunt. Et quidem adversus illos privati multi multa inclamarunt et incautas censuras profuderunt, Ecclesia catholica ac Roma ipsa nihil egit, quo nostri vel leviter notarentur; trecentique anni sunt, ex quo de illa controversia innoxie disputatur. An Ecclesia, ut tuta tranquillaque esset, nostram ætatem, ac prope jam elapsum septimum decimum sæculum exspectabat? Ergo necesse est ut piorum animorum quietem tutissimam in ipso Ecclesiæ catholicæ consensu collocemus. Neque enim fieri potest ut in romani Pontificis dubia infallibilitate penitus acquiescant. Neque in ea acquievit qui eam pro viribus asseruit Duvallius, sed eo quod pontificia infallibilitas de fide non sit, eam ob rem ultimam fidei certitudinem in Ecclesiæ acceptatione constituit. Quin dubia illa infallibilitas nec infallibilitas quidem est a Christo concessa; qui, si eam concessisset, Ecclesiæ quoque suæ jam inde ab initio revelaturus esset, ne in dubio relicta ; nec satis revelata, nec perspicua traditione fundata, esset inutilis.

Quid igitur, amabo, ad non necessaria, nec unquam perspicue, quod et ipsi testantur, definita, tantis clamoribus minisque nos adigunt ; ac modeste recusantes, neque quemquam condemnantes, majorumque scita innoxie secutos diris devovent, et insuper, si Deo placet, *aulicos* vocant, « apud quos omnia per adulationem ac metum peragantur ? » Quasi non liceat nobis adulationes alias, spes alias, metusque alios, denique aulicismos memorare ; sed hæc procul a nobis sint. Omnia enim ab omnibus optimo animo gesta esse confidimus, gratulamurque Ecclesiæ, quod per occasionem dissidii nostri, viros præcellentissimos in altissima sanctæ civitatis parte (492) collocavit, ut toti præluceant ; satisque magnos et illustres putamus, quibus ingenue et candide veritatem tueri liceat. Hæc ergo omnia inter nos pacifice et christiane episcopali charitate transigantur, certemusque tantum utri validioribus, purioribus, lucidioribus argumentis romani primatus ac Sedis apostolicæ auctoritatem majestatemque vindicent.

(492) « Jam dictum est Daguirreum et Sfondratum, editis suis adversus Declarationem libris, purpuram romanam adeptos fuisse. Adi nost. Præfat. (*Edit. Paris.*)

DEFENSIO DECLARATIONIS CLERI GALLICANI
DE ECCLESIASTICA POTESTATE.

PARS PRIMA,

QUA DE IMPERII IN TEMPORALIBUS SUPREMA POTESTATE DISSERITUR.

LIBER PRIMUS

SECTIO PRIMA.

Ex statu quæstionis, reique novitate, deponendorum regum directa et indirecta potestas confutatur ; ad caput primum gallicanæ Declarationis.

CAPUT PRIMUM.

Refertur caput I gallicanæ Declarationis.

Primum : beato Petro ejusque successoribus Christi vicariis, ipsique Ecclesiæ, rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, non autem civilium, ac temporalium a Deo traditam potestatem, dicente Domino : *Regnum meum non est de hoc mundo* (*Joan.* XVIII, 36) ; et iterum : *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* (*Luc.* XX, 25), ac proinde stare apostolicum illud : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* (*Rom.* XIII, 1, 2.) Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium Ecclesiæ directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse, eamque sententiam publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ quam imperio utilem, ut verbo Dei, Patrum traditioni, et sancto-

rum exemplis, consonam omni modo retinendam.

CAPUT II.

Contrarium articulum ponunt adversarii. — Status quæstionis ; ex hoc intolerabilia incommoda ; neque magis tolerabilior indirecta quam directa potestas, cum solis verbis differant. — Huic primo capiti Declarationis gallicanæ, contrariam declarationem totidem verbis opponit auctor anonymus « Doctrinæ Lovaniensium, » quem alii adversarii sequuntur, et indirectam potestatem asserunt : quæ sententia quam falsa sit, statim intelliget, qui vel statum quæstionis adverterit.

Sciendum ergo primum est exstitisse quosdam qui docerent romanum Pontificem Christi regis vicarium, directe et jure divino regem regum esse, ac totius orbis dominum. Quare exorta pontificia dignitate, statim regna atque imperia omnia in ejus imperium concessisse, reges omnes nonnisi Papæ vicarios esse ; gladium temporalis æque ac spiritualis potestatis proprie ejus esse, vicaria licet manu exoriendum, atque ita in pontificem omne translatum esse dominium, ut principes etiam infideles deturbare solio, eorumque regna, jure suo donare possit quibuscunque voluerit fidelium.

Hanc sententiam iisdem fere verbis refert Bellarminus (493), quod quidem a Nicolao Dubois observari velim. Fingit enim se incidisse in quemdam, qui ista contenderet Sedi apostolicæ tribui a nonnullis, seque continuo exarcisse : « Quis enim, » inquit (494), « catholicus scriptor ista sanctæ Sedi asseruit ? nomina unum, stringam calamum. » Qui profecto si vel Bellarminum legisset, nominatos ab eo invenisset, non unum, sed multos in quos calamum stringeret, ac si piguisset legere Bellarminum, vel saltem legeret a se laudatum *illustrissimi D. Nicolai Cevoli, ex marchionibus de Sarreto antigraphum*, in quo invenisset male a Bellarmino esse dictum (495) : « Pontificem ut Pontificem non habere directe et immediate ullam temporalem potestatem, sed tantum indirecte : imo esse penitus de fide tenendum summum Pontificem romanum jure divino habere plenissimam potestatem in universum orbem terrarum, tum in rebus ecclesiasticis, tum in politicis et temporalibus ; et sic posse directe, ut Pontificem, quibuscunque principibus imperare. » Sic directam potestatem non tantum asserit, sed etiam *de fide tenendam* esse dicit. Neque tamen miror D. Dubois ejus sententiæ absurditate commotum facile adductum esse ut crederet, ne unum quidem auctorem esse potuisse qui talia tueretur.

Ac revera certum est a Bellarmino et aliis eam sententiam non modo rejectam fuisse, sed etiam validissime confutatam. Non enim Christus aut hæreditario jure, aut data a Deo potestate, aut alio ullo modo rex temporalis fuit, qui regiam potestatem ad vicarios suos transmitteret. Quo admisso sequeretur id, quod est absurdissimum, Papam in orbe terrarum ipso jure divino solum esse regem, ac supremum dominum temporalem, episcopos etiam ubique terrarum suarum civitatum esse dominos, Pontifici quidem subditos, sed omnibus aliis imperantes, ac reges, non jam reges, sed romani Pontificis esse vicarios : quæ portenta doctrinæ in hominum animos incidisse, plane obstupescimus.

Hanc ergo sententiam, de directa romani Pontificis in temporalia potestate, Bellarminus aliique passim rejiciunt : interim indirectæ potestatis nomine, ea in romanum Pontificem conferunt, quæ non minorem ipsi potestatem attribuant. Sic enim ipse Bellarminus, ac Lovanienses ab anonymo relati, aliique adversarii de potestate indirecta statuunt.

Primum : temporalia omnia ad spiritualia referri, ut ad finem, iisque per sese subordinata esse ; tum : ita « subordinari facultates, ut subordinantur fines ; » atque ideo qui fini præsit, eum etiam præesse mediis, adeoque posse et imperare omnia, quæ fini adipiscendo necessaria videantur, et ea amovere quæ impedimento sint : « Quare omnem sæcularem potestatem eatenus in temporalibus esse Papæ subjectam, quatenus abusio, aut negligentia Christianorum regum circa temporalia nata sunt impedire finem spiritualem, in quem Papa habet universam Ecclesiam dirigere (496). » Quam Papæ potestatem ideo indirectam vocant, quod non se extendat directe ad temporalia, sed, indirecte, quatenus ex temporalibus spiritualia promoventur vel impediuntur.

Hæc autem valere volunt, « quando utraque potestas civilis, ac spiritualis pars est ejusdem reipublicæ christianæ ; » tunc enim spiritualem potestatem præesse civili ut *spiritum carni* (497). Quibus positis, hæc docent consequi : reges ac principes christianos posse ab ecclesiastica potestate, maxime a pontificia, in qua est apex hujus potestatis, privari regno ac deponi, non modo propter hæresim et apostasiam a fide, verum etiam quocunque scelere Ecclesiæ ac saluti animarum noceant.

Quod alio quoque modo efficere se posse putant : quippe quod Ecclesia excommunicare possit et anathematizare propter quodlibet scelus, omnem christianum *incorrigibilem* ; quo jure comprehendi etiam reges : « Eamdem enim esse justitiæ formulam, secundum Evangelium, qua rex et miles censentur (498). » Facta autem excommunicatione, ipso ejus effectu omnes christianos principes, omni potestate exutos esse, cum quibus videlicet nec liceat colloqui,

(493) BELLAR., *De Rom. Pont.*, l. v, cap. 1.
(494) *Consult. theol.*, jurid. 4, p. 23.
(495) *Antigr.*, p. 11.
(496) BELL., loc. cit., c. 7 ; *Doct. lov.*, art. 3, p. 82.
(497) *Ibid.*, c. 6, 7.
(498) *Doct. lov.*, p. 82 ; consult. 4 et 8, p. 28, 41 et seq.

neque quidquam habere commune. Quod quidem argumentum maxime urget D. Nicolaus Dubois; auctor etiam anonymus *Doctrinæ Lovaniensium* laudat Lupum dicentem : « Septimi Gregorii tempore viguisse regulam, qua regem anno integro in papali excommunicatione sordescentem exuebat omni jure regni. » Quare ex eorum sententia reges non modo hæresis, sed etiam cujuscunque sceleris causa deponi posse constat.

Hinc nempe factum est, ut Gregorius VII (quo auctore ista omnia, nullo antea exemplo, prodierunt) multaret imperio Henricum et Rodulphum de imperio contendentes, si suum judicium detrectarent, suisque legatis viam intercluderent (499); Philippo vero I Francorum regi depositionis pœnam intentaret, non modo simoniæ causa, quæ pro hæresi in jure habetur, sed etiam propter adulteria et rapinas (500); maxime vero quod *mercatoribus infinitam pecuniam abstulerit* (500); neque his contentus docuit (quam juste alibi videbimus), auctore Gregorio Magno, reges ipsos dignitate cadere, qui vel *unius xenodochii* privilegium violassent (501); quem locum sancti Gregorii Magni omnes adversarii pro Achille habent; adeo nullum flagitium esse putant propter quod potestas regia depositioni non sit obnoxia.

Quin etiam, quod majus est, asserunt reges christianos, nullo commisso scelere propter quod excommunicentur, a Papa deponi posse, si saluti animarum et Ecclesiæ utilitati conducere videatur : Pontificem enim posse omnia quæ in eum finem conferant : laudantque Gregorium VII dicentem a Zacharia deponi potuisse regem Francorum, Childericum scilicet, « non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo quod tantæ potestati non erat utilis (502); » et Glossa quidem in caput *Alius* (503), ex hoc Gregorii VII loco depromptum ad verbum *Inutilis*, inepte et imperite dixit : « Non intelligas *inutilis*, id est *insufficiens*, tunc enim debuisset ei dari coadjutor, sed dissolutus erat cum mulieribus et effeminatus. » Non tamen id historici produnt : nullius enim sceleris accusatus, nedum convictus fuit; eratque *inutilis*, non tam socordia aut sua culpa, quam quod majores domus, ac Pipinus regiam potestatem occupassent; neque saltem est admonitus, ut a socordia resipisceret, viginti circiter annorum adolescens, sed statim potestate exutus, detrususque est in monasterium, quod Pontifici licuisse Bellarminus et alii tradunt.

Item Irenen Augustam, fide præcellentem, quippe quæ Oriente toto inveteratam iconoclastarum hæresim contrivisset, omnibusque modis faveret Ecclesiæ, neque excommunicatam, neque ullius sceleris postulatam, aiunt tamen a Leone III, eo tantum nomine Occidentis imperio esse multatam, quod id Ecclesiæ necessitas postularet; ea enim causa juste ademptum ei esse, atque in Carolum Magnum translatum imperium Bellarminus docet.

Neque enim tantum privari indignos, aut ad ecclesiasticam utilitatem minus idoneos principes auctoritate pontificia, sed alios etiam substitui posse contendunt, quo jure a Zacharia Pipinum Childerico, a Leone III Irenæ Carolum esse substitutos volunt (504) : omnino enim rempublicam spiritualem posse imperare temporali reipublicæ sibi subjectæ, et cogere ad mutandam administrationem, et deponere principes, atque alios instituere, quando aliter non potest bonum spirituale tueri (505). »

Et quanquam Bellarminus videtur id juris tribuere ecclesiasticæ potestati in christianos tantum principes, qui suscepto baptismo Ecclesiæ sint subjecti, tamen dogmatum consecutio postulabat ut Ecclesia fini spirituali intenta, etiam infideles ac paganos principes ei fini adversantes pari jure amoveret. Etsi enim Ecclesia, teste apostolo (506), in eos qui extra sunt nullo jure pollet, tamen Bellarmini decreta postulabant, ne Ecclesiæ negaretur potestas tuendi suos, eosque ab infidelium jugo liberandi. Quare aperte asserit : « Non licere Christianis tolerare regem infidelem aut hæreticum, si ille conetur pertrahere subditos ad suam hæresim aut infidelitatem (*I Cor.* v, 12, 13); » atque addit : « Quod si Christiani olim non deposuerunt Neronem, et Diocletianum, et Julianum Apostatam, ac Valentem arianum, et similes, id fuit, quia deerant vires temporales Christianis, » ut martyrum illa invicta constantia totiesque laudata a priscis Christianis, illa in imperatores etiam persecutores inconcussa fides, non jam obedientiæ, sed imbecillitati deputetur.

Et quidem Bellarminus ita sententiam temperavit suam, ut nolit infideles deponi posse, nisi populum conentur avertere a fide, quam conditionem addi a se profitetur, « propter eos principes infideles qui dominium habuerunt supra populum, antequam converterentur ad fidem. » At alii contendunt eos æque privari posse, etiamsi non conentur fideles a fide avertere, propterea quod satis exemplo noceant.

Imo Adrianus IV, datis ad Henricum II, Angliæ regem, litteris apostolicis, nulla persecutionis, aut cujuscunque conatus ad fidem evertendam, facta mentione, generatim hoc edixit : « Sane omnes insulas, quibus sol justitiæ Christus illuxit, et quæ documenta fidei christianæ susceperunt, ad jus sancti Petri et sacrosanctæ romanæ Ec-

(499) Greg. VII, l. iv, epist. 23, 24.
(500) *Ibid.*, l. vii, ep. 35.
(500*) *Ibid.*, l. ii, ep. 5 et 8.
(501) *Ibid.*, l. iv, ep. 2 et 24; et liv. viii, ep. 2.
(502) *Ibid.*, l. viii, ep. 21; Bell., l. v, *De R. P.*, c. 6; *Doct. lov.*, art. 3, et alibi pass.
(503) Caus. 15, q. 6, c. 3.
(504) Bellarm., *De R. P.*, lib. v, c. 6, 8; *ibid.*, *De transl. imp.*, lib. i, c. 12.
(505) Bellar., *ibid.*, c. 13.
(506) Bell., *ibid.*

clesiæ (quod tua etiam nobilitas recognoscit) non est dubium pertinere (507). » Quo jure Henrico regi, « salva beato Petro de singulis dominus unius denarii annua pensione, » concedit insulam Hiberniam, quam idem rex, « ad subdendum populum legibus christianis, et vitiorum inde plantaria exstirpanda, intrare se velle » significaverat.

Ratio non sinit ut insulæ alio jure, quam cætera regna ac provinciæ habeantur. Quare Nicolaus V, Calixtus III, Sixtus IV, Innocentius VIII, Alexander VI, regibus christianis ea quæ postulaverant, infidelium principum regna, concedunt (508); quæ quidem non alio jure valere possint, quam temporalia spiritualibus serviant.

Quæ cum ita sint, non video cur tantopere abhorreant a directa potestate pontifici tribuenda. Indirectæ enim potestatis nomine idem juris continetur, ut nempe Pontifices de omnibus regnis, sive Christianorum, sive infidelium suo jure decernant, cum e re Ecclesiæ judicaverint.

Quin etiam indirectæ potestatis jure, id posse contendunt, non tantum ut læsam fidem catholicam, ac læsa juramenta, sed etiam quæcunque sint publice commissa peccata ad suam cognitionem revocent, ac principes, ea causa suis decretis parere recusantes, ut inobedientiæ, atque adeo idololatriæ reos amoveant. Quo loco illud Samuelis commemorant dictum : *Quasi enim peccatum ariolandi est repugnare, et quasi scelus, idololatriæ nolle acquiescere.* (*I Reg.* XV, 23.) Atque ex eo Samuelis dicto Gregorius VII regibus sibi repugnantibus passim non tantum anathematis, sed etiam depositionis pœnam intentat (509); ut profecto necesse sit, etiam avaritiæ causa deponi posse eos; cum, teste apostolo, avaritia sit *idolorum servitus*. (*Ephes.* V, 5.)

Hoc jure pontifices de bello etiam, de pace, de tributis, de administranda justitia, denique de omni regimine, supremo judicio, sub depositionis pœna judicare possent, cum in omni ejusmodi regiminis parte, officium suum principes non sine peccato eoque gravissimo prætermittant.

Quin etiam Bellarminus docet (510), « Papam posse condere legem civilem, si sit necessaria ad salutem animarum, et tamen reges non velint eam condere; et abrogare, si alia sit noxia saluti animarum, et tamen reges non velint eam abrogare. »

Quid autem conveniat saluti animarum, in potestatis ecclesiasticæ judicio est positum, cum de fine cui præest una judicare possit, eaque sit subordinatio spiritualis ac civilis potestatis, ut illa imperare, hæc obsequi debeat (511) : quæ profecto vel nulla sunt, ac tollenda omnino est illa, quam urgent indirecta potestas, vel omnino fatendum reges solo nomine supremos esse, atque omnia in Pontificum potestate esse, neque minus reges quam episcopos esse ejus potentiæ subordinatos.

Ait quidem Turrecremata id esse discriminis, « quod Papa possit deponere principem laicum, et prælatum ecclesiasticum, non tamen æqualiter, quia principem laicum non possit deponere sine justa causa et rationabili, alioquin privando nihil agit;..... sed in prælatis Ecclesiæ secus est; quia non sunt domini, sed procuratores, et superior administrator potest instituere et destituere inferiores administratores, et tenet quidquid facit,... licet ipse peccet (512). » Quæ ut imperite ac falso de episcopis, ita inutiliter decernit de regibus, cum causæ æquitas in Pontificis judicio sit posita, certumque remaneat ex illa doctrina deponi posse reges, quoties Pontifex Ecclesiæ id expedire judicaverit.

Quare bonum illud, quo supremæ potestates in temporalibus nulli nisi Deo obnoxiæ vivunt, indirecta potestate omnino tollitur : quod tamen bonum tale est, ut eo sublato nulla sit pax; multoque sit præstabilius, pessimos etiam principes tolerare, quam subdendo eos alteri potestati in temporalibus, legitimum imperium in anarchiam vertere.

Cæterum quod asseritur de principibus deponendis propter bonum animarum, idem longe magis in privatos valet : meritoque Gregorius de Valentia, positis semel de indirecta potestate decretis, eodem jure cives omni domino privari posse dicit (513). Addunt etiam decimas ac tributa imperari ab ecclesiastica potestate, quando rei ecclesiasticæ utile sit quæ quidem si valeant, nihil jam prohibet quominus Pontifex vere ut rex regum agnosci debeat.

Quod si cogitemus hujus doctrinæ auctores, quam summum Pontificem extollant, quamque ab omni potestate etiam concilii absolvant; tum vero intelligemus, quale sit illud imperium quod universum orbem, in temporalibus æque ac in spiritualibus, complectatur, et de omnibus imperiis atque negotiis summa et indeclinabili auctoritate decernant.

Jam si respondeant supremo eo, per indirectam potestatem, judice constituto, tamen revocari posse in dubium in particularibus factis judicii æquitatem; nihilo secius imperia fluctuabunt, et quæ turbæ futuræ sint nemo non videt; cum ubi regia nutat auctoritas, extremum periculum, ipsumque, quo nihil exitiosius, anarchiæ malum, reipublicæ immineat, aut potius adsit.

CAPUT III.

Horrenda atque ipsis adversariis detestanda necessaria consequuntur, a quibusdam ad-

(507) ADR. IV, ep. 1, tom. X *Conc.*, col. 1143; MATTH. PAR., *in Henr. II*, an. 1156.
(508) ODOR. RAIN., an. 1484, n. 82; an. 1493, n. 18, 19.
(509) GREGOR. VII, l. IV, epist. 23, 24.
(510) BELL., *De R. P.*, l. V, cap. 6.
(511) *Ibid.*, c. 6, 7.
(512) TURRECR., *Summ. de Eccl.*, l. I, c. 113, p. 265.
(513) VALENTIA, t. III, disp. 1, qu. 12, punct. 2, p. 453 et seq.

mittuntur, nec nisi exstirpata radice resecantur. — *Henrici Borbonii Condæi principis oratio ad Ludovicum XIII.*

Horret animus referre cætera quæ deinde consequantur. Hæc tamen exponere necesse habuit Ludovico XIII, augustæ memoriæ christianissimo regi, Ludovici Magni parenti, Henricus Borbonius Condæus primus regii sanguinis princeps.

Is enim, cum in solemni ordinem regni conventu, anno 1615, de hac quæstione magnis studiis ageretur, in ipso regio concilio, ac, rege præsente, ita peroravit (514) : « Haudquaquam est dubium, rex, quin Papæ, ut supremo pastori a Christo constituto, tua majestas eodem jure subsit, quo cæteri fideles etiam infimæ sortis, ita ut ea potestate abscindi ab Ecclesiæ membris, et excommunicari possis, si quidem id tua peccata mereantur : qua quidem excommunicatione anima Satanæ tradita, tu rex, Ecclesiæ communione pulsus, sacramentorum extorris, omni etiam Ecclesiæ limine arceare. Cæterum quod attinet ad temporalia, tibi haud secus a subditis populis obedientia ac tributa deberentur, Christo et apostolis verbo et exemplo præeuntibus. Qui contrariam tuentur sententiam, quam vis inimici regiæ potestatis, non tamen eo usque acti sunt in rabiem, ut reges cædi posse dicerent. Ad si rem penitus introspiciamus, facile intelligemus, nec tuam sacrosanctam personam a cæde tutam esse. Fac enim admonitum, excommunicatum, depositum esse te, jam Ludovicum XIII quandiu rex erat, non potuisse cædi certum; at postquam exrex factus est, alio legitimo rege constituto, si spreta Papæ spirituali, et novi regis temporali potestate pro rege se gerat, invasor profecto, et ut talis, reus, neci addictus, et ut publicus hostis a quocunque cædendus. »

Hæc in regio concessu pro sui officii ac generis dignitate, primus regii sanguinis princeps, pari in Sedem apostolicam, ac regiam majestatem observantia dixit. Constat enim apud omnes eum, et Sedis apostolicæ studiosissimum fuisse, neque tantum animi perspicacia, verum etiam doctrina commendatissimum. Quod autem Perronius cardinalis respondebat (515), reges etiam depositos a cæde esse tutos, « quadam habitudine ad regiam dignitatem, quippe quam emendati recuperare possent; » pace tanti viri, merum erat ludibrium. Fac enim ut ille depositus bella moveat, urbesque ac provincias magno reipublicæ discrimine sollicitet, satis profecto constat a legitimo rege quid privatus pati possit, quid perduellis debeat, nec enim efficere potest habitudo illa, ut non potior sit unius perduellis salute totius reipublicæ salus : neque res obscura erat. Quanquam enim Perronius ab indirectæ potestatis defensoribus nefariæ cædis invidiam omni arte amovebat, non tamen ita cæteri sentiebant. Gregorius enim de Valentia ponit hanc assertionem secundam : « Posse aliquem Pontificis auctoritate atque sententia domino ac prælatione privari propter apostasiam (516), » quam deinde probat his verbis : « Probatur 1° et quidem irrefragabiliter, iisdem argumentis quibus quæstione probavimus posse hæreticos, et apostatas a fide, privari etiam vita, per Ecclesiæ auctoritatem; nam si vita possunt privari, multo magis aliis bonis, atque adeo prælatione in alios. » Addit secundam probationem ex Scripturæ loco, quo Athalia, quæ rerum in Judæa potiebatur, jussu pontificis Joiadæ, « regno et vita exspoliata sit, non solum quia tyrannice occupaverat regnum, sed ut apostasia ejus coerceretur. »

Quod quidem argumentum eodem modo ipse Bellarminus urget (517) : quam falso, et quam repugnante Scriptura, non est hic dicendi locus. Becanus vero, hos secutus, libro, cui est titulus : *Controversia anglicana* (518), anno 1612 Moguntiæ edito, rem apertius explicat his verbis (519) : « Joiada pontifex prius privavit Athaliam regno, deinde vita. Itaque illam privavit regno, ut reginam, et publicam personam; privavit autem vita ut privatam personam; » ac postea : « Ex eodem sic ergo argumentor : quidquid potestatis ac jurisdictionis permissum fuit pontifici in veteri testamento, hoc etiam in novo permissum est. »

Recte ille quidem, si concedamus id unde ista manant, deponi posse reges. Neque enim regi dignitate privato quidquam est reliquum, quo se a justo supplicio tueatur, si regem suum, optimo jure constitutum, rebellis, factiosus et majestatis reus bello adoriatur, ac pro rege se gerens scindat imperium; cum autem viderimus tot afferri causas cur reges deponi possint, neque tantum hæresim aut apostasiam, sed etiam alia scelera; imo nullo scelere, solam necessitatem ecclesiasticam. Quæ quidem si fateamur Pontificibus dari, satis intelligimus quam vario in discrimine, non modo regum auctoritas, sed etiam vita versetur. Et eam quidem doctrinam horruerunt omnes, Sedesque apostolica imprimis detestata est ac Becani librum Paulus V, eodem anno 1612, sub pœna anathematis prohibuit; « quod nonnulla falsa, temeraria, scandalosa, et seditiosa respective in eo reperta essent. »

Hoc decreto nostri, nuntiis apostolicis id

(514) *Merc. Franc.*, t. III, an. 1615, pag. 331 et seq.
(515) Du Perr., *Harang. au tiers état*, *Œuv. div.*, p. 639.
(516) Valentia, loc. jam. cit.
(517) Bellar., *De R. P.*, lib. v, cap. 8, pag. 893.
(518) Defendit eo libro Bellarminum Martinus Becanus Jesuita, adversus Jacobum I, Angliæ regem, qui, edito opusculo cum hac inscriptione, *Tortura Torti*, conatus erat ea refellere quæ Bellarminus, sub *Torti* capellani sui nomine, nuper scripserat, contra apologiam illius juramenti fidelitatis, quo Angli catholici adigebantur. (*Edit. Paris.*)
(519) *Vid.* Bec., *Cont. Angl.*

postulantibus, a rege prohibiti sunt, ne parricidialem doctrinam suis notis configerent, quod jam a summo Pontifice improbata, proscripta et damnata esset. Cum vero impiam omnibusque diris devovendam sententiam detestati sint romani Pontifices, oramus et supplicamus, ut indirectam potestatem ex qua hæc infanda profluunt, rejiciant, vel saltem a nobis rejici sinant.

CAPUT IV.

Sententia Gallorum; ex censura Sanctarelli, quæ integra refertur.

Jam ut ostendamus de tota ea doctrina, quæ sententia Gallorum sit, non pigebit exscribere latam a facultate nostra censuram, in librum Antonii Sanctarelli, 4 aprilis 1626. Sic autem habet.

CENSURA SANCTARELLI

« Si quis in nos fines sæculorum devenisse, ut loquitur gentium Apostolus (*I Cor.* x, 11) forte dubitet, postrema hæc tempora tantisper expendat, eaque cum prioribus componat. Is facile deprehendet humani generis hostem in utraque politia et ecclesiastica et civili nihil intentatum reliquisse, quominus utramque non tam labefactare, quam omnino pessumdare videretur. Ecclesiam Christi sponsam, qua stylo qua ferro conficere conati sunt impii illi, qui *posuerunt in cœlum os suum* (*Psal.* LXXII, 9): politiam illam civilem alia via agressi dementati homines. Cum enim potestatem sæculi non sine causa gladium portare viderent (*Rom.* XIII, 4), libris nefandis, quasi per clanculares insidias, e medio tollendam existimarunt. Hos sanctus Judas Epistola canonica, non alia nota nobis dignoscendos proponit, quam quia *dominationem contemnant, et majestatem blasphement.* (*Jud.* 8.) Atque utinam de solo contemptu et maledica oratione ageretur! Quin male feriati scriptores id genus, potestatis cujusdam in Ecclesia temporalis prætextu, reges arbitrio et nutu ecclesiastico, levissimis etiam de causis ac plane ridiculis, de solio deturbandos, aliosque vel annuos, vel etiam diarios, si ita libuerit, substituendos contendunt. Quod cum in universæ civilis policiæ ac potissimum gallicæ monarchiæ, sub christianissimo, clementissimo et justissimo rege nostro Ludovico XIII, perniciem eversionemque meditatum confectumque videret Facultas theologica parisiensis, ut majorum vestigiis inhærendo, suum erga sapientissimum regem nostrum, istudque præsertim christianissimum regnum, animum studiumque declararet, bonorumque omnium votis satisfaceret, præ cæteris nuperum librum *Antonii Sanctarelli Jesuitæ, de hæresi, schismate, apostasia*, etc., a quibusdam selectis doctoribus examinandum censuit, in congregatione generali extraordinaria, decima sexta martii immediate præcedentis habita. Sed quoniam multa in eo pertractantur, quæ ad rem de qua potissimum agitur, minime spectarent, duo duntaxat capita 30 et 31 tractatus *De hæresi excutienda* selegit.

« Itaque anno Domini 1626, die prima aprilis, post missam de sancto Spiritu, habitis solemni more usitatis comitiis in aula collegii Sorbonæ, audita est relatio magistrorum ab eadem Facultate selectorum, qui exposuerunt in duobus illis capitibus istas propositiones contineri: *Summum Pontificem posse pœnis temporalibus punire reges et principes, eosque deponere et suis regnis privare ob crimen hæresis, eorumque subditos ab illorum obedientia liberare, eamque semper in Ecclesia fuisse consuetudinem;* et propter alias causas, ut, *pro delictis: si expedit: si principes sint negligentes: propter insufficientiam et inutilitatem suarum personarum.* Item, *Pontificem jus et potestatem in spiritualia; simul et omnia temporalia: et in eo esse de jure divino utramque potestatem, spiritualem et temporalem: credendum esse, Ecclesiæ summoque ejus pastori concessam esse facultatem puniendi pœnis temporalibus principes transgressores legum divinarum et humanarum, præsertim si crimen fuerit hæresis.* Dixerunt etiam eumdem Sanctarellum asserere *apostolos fuisse subjectos principibus sæcularibus de facto, non de jure;* quin etiam *statim atque constituta est pontificia majestas, cœpisse omnes principes esse illi subjectos.* Denique retulerunt eum explicare verba Christi: QUODCUNQUE LIGAVERIS SUPER TERRAM, etc.; *non tantum de potestate spirituali, sed etiam de temporali:* ipsumque sancto Paulo imponere, verba illius, detracta negatione, immutando, et multis auctoribus ab ipso citatis. Alia etiam multa similia retulerunt, quæ sibi videbantur gravi Facultatis animadversione et censura dignissima. Re itaque in deliberationem a decano adducta, auditis omnium et singulorum magistrorum maturis deliberationibus, facultas improbavit et damnavit doctrinam his propositionibus et horum capitum corollariis contentam tanquam novam, falsam, erroneam, verbo Dei contrariam pontificiæ dignitati odium conciliantem, schismati occasionem præbentem, supremæ regum auctoritati a Deo solo dependenti derogantem, principum infidelium et hæreticorum conversionem impedientem, pacis publicæ perturbativam, regnorum, statuum rerumque publicarum eversivam, subditos ab obedientia et subjectione avocantem, et ad factiones, rebelliones, seditiones et principum parricidia excitantem. Datum in Sorbona, die 4 aprilis 1626. »

CAPUT V.

Quædam in Sanctarelli doctrinam, atque in censuram notæ. — Articuli Facultatis toto regno vulgati. — Censura Malagulæ.

Hic tria considerari volumus: primum: Sanctarelli, de indirecta potestate in regum depositione sententiam, ea omnia continere, quæ nos ab hujus sententiæ defensoribus doceri supra retulimus: tum diserte reprobari eam sententiam, non modo *tanquam novam, falsam, erroneam, verbo Dei contrariam*, sed etiam *tanquam ad factiones, rebel-*

tiones, ac principum parricidia excitantem, quod verum esse claruit : denique per eam censuram a sacra Facultate consultum, non modo, *paci publicæ*, ac regum majestati, verum etiam *pontificiæ dignitati*, cum et illi *odia conciliare* dicitur hæc sententia, et *schismati occasionem præbere*.

Suis decretis hæsit sacra Facultas, dum articulos subsequentes per dominum Harduinum de Perefixe, Sorbonæ provisorem, atque archiepiscopum parisiensem designatum, ad Ludovicum Magnum deferendos conscripsit his verbis : primum : « Non esse doctrinam Facultatis, quod summus Pontifex aliquam in temporalia regis christianissimi auctoritatem habeat, imo Facultatem semper obstitisse iis qui indirectam tantummodo esse illam auctoritatem voluerunt. » Secundum : « Esse doctrinam Facultatis ejusdem, quod rex christianissimus nullum omnino agnoscit, nec habet in temporalibus superiorem præter Deum : eam suam esse antiquam doctrinam, a qua nunquam recessura est. » Tertium : « Doctrinam Facultatis esse quod subditi fidem et obedientiam regi christianissimo ita debent, ut ab iis nullo prætextu dispensari possint. »

Quos articulos tota Gallia promulgatos magno consensu ubique fuisse receptos vidimus (320) ; ut dubium non sit quin hæc sententia, non jam Facultatis sit, sed totius Ecclesiæ gallicanæ.

Quare digni laude sunt gallicani Patres, qui communem Ecclesiæ gallicanæ sententiam, sua Declaratione firmarunt.

Et quidem in ea Declaratione ab omni censura temperare placuit. Interim quod verba ipsa præ se ferunt, cum censura Sanctarelli summa conveniunt, verbis licet mitioribus ; episcopali auctoritate ac moderatione dignum esse arbitrati, nulla cujusquam offensione, *veritatis depositum custodire*.

Postea cum quidam Malagula, dominicanus italus, sacræ Facultatis baccalaureus, contra matris suæ solemni juramento suscepta decreta, pontificiam in temporalia potestatem fraudulenter affirmasset, vir temerarius Facultate pulsus est, confixaque propositio iisdem notis quibus inustus fuerat Sanctarellus ; ac ne quis in similem errorem impingeret, Sanctarelli magna totius ordinis consensione, repetita ac promulgata censura fuit, ex quibus satis demonstratur Gallorum sententia. Plura et antiquiora suo loco referemus.

CAPUT VI.

Hujus sententiæ novitas in Sanctarello notata a sacra Facultate. — Scripturæ silentium. Auctoris anonymi qui scripsit « De libertatibus » in Scripturæ locos glossæ.

Qui Sanctarelli censuram accurate legerint, facile observarunt primam notam ejus inustam doctrinæ ac cæterarum omnium veluti caput, ac fontem fuisse, quod ea doctrina *nova esset* : atque hinc statim sequi quod secundo loco est positum, *falsam* eam esse : quod in Ecclesia catholica semper antiqua sit veritas, prævaleatque illud a Vincentio Lirinensi, et ab omnibus orthodoxis celebratum : *quod ubique, quod semper* (521). Nunc de ea novitate aliquid delibare animus est.

Ac primum quidem viri theologi mirabuntur hujus potestatis, qua regna mutentur, neque tantum reges, sed etiam familiæ regiæ, aliæ exturbentur, aliæ erigantur, unde consequatur rerum humanarum tanta conversio ; hujus, inquam, potestatis (cum eam adversarii ordinariam in Ecclesia, ipsiusque ecclesiasticæ potestatis necessariam appendicem, esse velint) nullam tamen in Scriptura vel minimam fieri mentionem ; neque tantum de deponendis regibus, verum etiam de adimendis cuique, etiam infimo, bonis temporalibus, nihil usquam a Christo, nihil ab apostolis fuisse proditum : imo vero de regibus id unum esse præceptum, ut iis etiam impiis, veræque religioni adversantibus, ipsa tamen religione, et conscientia ducti Christiani omnes, veram et sinceram obedientiam exhiberent.

Nam quod Bellarminus aliique passim inculcant, tametsi Christus et apostoli de potestate indirecta nihil tradiderint, tamen eam consequi ex spirituali clavium potestate quam explicuerant : id quidem suo, si Deus dederit, excutiemus loco. Interim satis admirari non possumus, hujus consecutionis, quæ tanta sit, tantisque difficultatibus obnoxia, tam altum ubique esse silentium, neque uspiam commonitos esse, aut pastores Ecclesiarum, quid in temporalibus, quid in ipsos reges possint ; aut etiam reges cæterosque fideles, quid pastoribus in ea re debeant.

Quod autem commemorant principes christianos Ecclesiæ subditos per baptismum, in Ecclesiæ potestate ita esse debere, ut ad ejus imperia etiam imperare cessent, si id e re esse ipsa Ecclesia judicet ; iterum admiramur arcanum illud baptismi, tot ejus ministeriis ac dotibus revelatis, nulla Scripturæ parte fuisse proditum. Ibi sane docemur baptizari nos subjicique Ecclesiæ, ut regnum cœlorum consequamur, non ut terrena imperia moderemur ; quare baptizari, vel non baptizari ad imperia quidem terrena nihil attinet.

At enim cœlorum regno terrena imperia servire oportet ; certe : et ita quidem oportet, ut qui cœlesti regno reges non serviant, ab eo regno exclusi, sempiternis suppliciis addicantur : id Scriptura clare et sæpe. Quod autem propterea per sacerdotale imperium terreno multentur imperio ; ne semel quidem innuit.

Auctor anonymus qui *De libertatibus Ecclesiæ Gallicanæ* scripsit, miram glossam edidit in illa Christi verba (522) : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra : euntes ergo docete omnes gentes* (*Matth.* XXVIII,

(320) In *Append.*, l. III, c. 11.

(521) VINC. Lirin., comm. 1, cap. 3, t. VII *Bibl. SS. Pat.*, p. 250.

(522) *De Libert. Eccl. Gall.*, lib. IV, c. 3, n. 2.

18, 19), etc. Et ille quidem docet, ubi Christus ait : ***Regnum meum non est de hoc mundo*** (*Joan.* XVIII, 36), ad Pilati mentem locutum esse, ne Pilatus Christum bella gesturum, aut regum vulgarium more imperaturum crederet : tum hæc subdit anonymus : « At vero cum apostolis officium imponeret docendi et baptizandi, ne dubitarent collatam cum officio plenam auctoritatem quæcunque ad spirituale regimen necessaria essent præstandi, non solum in cœlo, sed et in terra datam sibi omnem sine exceptione potestatem asseruit. Ex primis enim verbis, ***Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra***, quasi concludendo infert, ***Euntes ergo***, etc., quia potestas ecclesiastica, directe ac præcipue circa spiritualia versatur; circa temporalia autem nonnisi quatenus spiritualia requirunt. » Hæc a Christo prætermissa ac nullibi expressa, ejus verbis assuunt. Et Christus quidem asserit omnimodam sibi in cœlo et in terra concessam potestatem ; tum diserte explicat, quam partem potestatis ejus assignet apostolis, nempe ut doceant, doctrinæque consectanea alibi expressa præstent : quibus quidem verbis apostoli intelligant quam ipsi, ab eo qui omnia possit, habeant potestatem. At anonymus eo inflectit, ut et ipsi quoque cum Christo possint omnia etiam in temporalibus : tanquam eum, cui rex dixerit : Ego tibi suprema, qua in omnibus civilibus rebus polleo, potestate impero, ut exercitus ducas, aut inter cives judices, omnia posse oporteat, quæcunque rex possit, non autem debeat se restringere ad ea quæ rex imperaverit.

Ejusdem generis est quod in hæc Christi apostolique verba : ***Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*** (*Matth.* XXII, 21) ; et : ***Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*** (*Rom.* XIII, 1) : id commentum assuit, ut auctore Pontifice, tyrannidi se subtrahere possint, ***nisi aliunde mala graviora timeantur*** (523) : tanquam hæc dicta sint, non ut omnimode respublica tuta sit, sed ut rebellandi captetur occasio. Quæ quam aliena sint ab Evangelii spiritu omittimus : cur a Christo et apostolis tanto studio prætermissa sint, quærimus.

Jam quod ad illam potestatem principes deponentem, ab excommunicandi potestate suspendunt, neque ipsi in eo sibi constant : utque hæc, et alia suo loco memoranda omittamus, iterum atque iterum quærimus, cur tandem existiment talem excommunicationis effectum tanto studio in Scriptura prætermissum fuisse ; quod quidem eo diligentius vulgari oportebat, quo erat ab omni rerum humanarum usu remotius.

CAPUT VII.

Primus regum deponendorum auctor Gregorius VII, undecimo exeunte sæculo. — Orbis universus ea novitate commotus. — Explicatum obiter, quo sensu negarent, excommunicari posse reges.

At enim quod Scriptura silentio prætermisit de potestate indirecta annexa clavibus, forte traditio explicavit. Ne id quidem : imo undecim fere sæculis, cum tot reges nefarii, infideles, hæretici, apostatæ, persecutores fuerint, de iis amovendis, aut de excutiendo imperii jugo, nec cogitatum unquam fuit ; ac nequidem de laicis quibusvis, per ecclesiasticam potestatem ulla rei suæ parte multandis.

Primus omnium quotquot exstiterunt Gregorius VII, exeunte undecimo sæculo, *anno scilicet ab incarnatione Domini* 1076 (quæ nota temporibus concilio III romano præfixa est), in eo concilio de Henrico IV, Teutonum et Italiæ rege, ita pronuntiavit, « ex ipsa (ut quidem præferebat), ligandi ac solvendi potestate a Deo tradita, ego regnum contradico, absolvo subditos, ne ut regi serviant interdico (524). » Cujus quidem formulæ nullum anteactis tot sæculis exemplum proferunt.

Imo cum passim legantur veteres, aut divina judicia, aut ecclesiasticas pœnas etiam regibus intentasse, is primus omnium hæc addebat, legatis quidem suis : « Vos, si oportet, nostra vice resistite, et totius regni gubernacula contradicendo, tam illum quam omnes sibi consentientes, a participatione corporis et sanguinis Christi separate (525). » Aliis etiam : « Aut rex (526) ipse repudiato turpi simoniacæ hæresis mercimonio, idoneas personas, ad sacrum regimen promoveri permittet, aut Franci pro certo, nisi fidem christianam abjicere maluerint,... generalis anathematis mucrone percussi, illi ulterius obtemperare recusabunt (527). » Atque iterum aliis de causis ad episcopos scribens : « Quod si nec hujusmodi districtione voluerit resipiscere, nulli clam, aut dubium esse volumus, quin modis omnibus regnum Franciæ de ejus occupatione, adjuvante Deo, tentemus eripere (528). » Ostendant vel unum antea romanum Pontificem ab obsequio legitimi principis cujuscunque episcopos retrahentem, aut adversus regna legitima talia molientem. At in Galliæ regnum sua stabilitate valentius, minas adhibuit tantum : Germaniam nactus, civilibus dissidiis laborantem (pridem enim Saxones in Henricum rebellaverant, magnisque se animis ac viribus sustentabant), aperte dixit : « Absolvo, interdico regnum, contradico (529). »

Itaque id contigit quod solet rebus novis atque inauditis ; nempe ad rei novitatem obstupuere omnes. Testis Otho episcopus Frisingensis (530), duodecimi sæculi auctor nobilis, doctrina, virtutibus ac genere clarus ; ad hæc historicus candidissimus, et

(523) Anon., *ibid.*, n. 6.
(524) *Conc. roman.*, III, tom. X *Conc.*, col. 356.
(525) Greg. VII, l. IV, ep. 23, 24.
(526) Philippus I.
(527) Greg. VIII, l. I, epist. 25.
(528) *Ibid.*, l. II, ep. 5.
(529) *Conc. roman.* III, loc. cit.
(530) Otho episcopus Frisingensis, sancti Leodulphi marchionis Austriæ, et Agnetis, filiæ Hen-

Gregorii VII laudator eximius; Sedi vero apostolicæ sic addictus ut romanos Pontifices, propemodum impeccabiles faceret. Is enim de Henrico deposito hæc scribit : « Cujus rei novitatem eo vehementius indignatione motum suscepit imperium, quo nunquam ante hæc tempora hujusmodi sententiam in principem Romanorum promulgatam noverat (531). »

Quin ipse etiam Otho, quantum ea novitate moveretur, his verbis testatur : « Lego et relego romanorum regum, et imperatorum gesta, et nusquam invenio quemquam ante hunc (Henricum IV), a romano Pontifice excommunicatum, vel regno privatum (531*). »

Ac ne quis existimet eum et alios fuisse nimios et aperte falsos, qui etiam de excommunicandi potestate dubitarent, diligentissime observandum infigendumque memoriæ est, quam excommunicationem ab imperatoribus regibusque amovendam intelligerent. Ea quippe erat, quæ vinculum omne humanæ etiam ac civilis societatis incideret : « Qua separentur principes ac milites ab imperatoris sui consortio simul et obsequio (532). » Sic enim diserte exponitur in apologia Henrici, quæ est apud Freherum (533). Quo etiam sensu in Glossa ordinaria et apud sanctum Thomam legitur, « quod princeps et multitudo non est excommunicanda (534). » En igitur in quo quæstionem reponerent; reges in spiritualibus clavium potestati subjici non negabant.

Ipse Otho Frisingensis memorat Philippum ad breve tempus a romano episcopo inter pœnitentes collocatum, et Theodosium a sancto Ambrosio, propter cruentam cædem, a liminibus Ecclesiæ sequestratum, ac de Theodosio scribit sic : « Hic est Theodosius, qui ab Ambrosio ecclesiæ liminibus arcetur, quod ipse humiliter ferens, tamdiu a communione se abstinuit, donec lacrymis ac bonis operibus, pœnitentia peracta, a præfato Pontifice reconciliaretur (535). » Quibus profecto docet, nisi resipisceret ac veniam impetraret, ab omni limine Ecclesiæ in perpetuum fuisse prohibendum.

Idem Otho de Lothario (536) rege juniore, Lotharii imperatoris filio, in celebri negotio Thietbergæ et Waldradæ hæc habet : « Verum Lotharius post crebras admonitiones, post violatum sacramentum, a summo Pontifice communione privatur, ex qua causa tam ipsi quam toti regno oritur gravissimum discrimen (537). »

Novitas ergo qua omnes, atque ipse etiam Frisingensis Otho perculsi sunt, in eo erat, quod excommunicationem eam Gregorius tulerit, quæ fœdere omni humanæ societatis abrupto, ad regni privationem se extenderet. Ea est novitas ad quam orbis obstupuit, totoque elapso sæculo, post tot scriptiones, viri docti gravesque ea movebantur.

Quominus mirum est, ipso Gregorii et Henrici ævo, cum peracta res est, ingentes tumultus motusque exstitisse; tantaque omnino erat rei novitas, ut illi etiam, qui Gregorio VII erant addictissimi, ab ipso Pontifice hujus rei exemplum quærere cogerentur. Certe Herimannus metensis episcopus is erat, qui ut Baronii verbis utar, « præ cæteris ultra montes positis episcopis, semper adversus schismaticos pro Sede apostolica stetit defensor acerrimus, et imperterritus (538). » Atque is tamen, anno 1076, statim atque prolatum est Gregorii VII decretum, rei novitate turbatus, ab ipso Gregorio quærebat, quid illis respondendum esset, qui dicerent « auctoritatem apostolicæ Sedis non potuisse regem Henricum excommunicare, nec quemquam a sacramento fidelitatis ejus absolvere : » excommunicare, ea quidem excommunicatione, quæ vinculum omne civilis etiam societatis abrumperet; quo sensu quæstionem institutam fuisse vidimus. Hujus ergo rei exempla et documenta a Gregorio VII quærebantur.

Is, postquam ad illam quæstionem respondit amplissimis atque accuratissimis litteris (539), non tamen Herimanni animus conquievit; sed rursus anno 1081, quinque post annos scilicet, ab eodem Gregorio de integro cœpit quærere de regum depositione quid respondendum esse; adeo res nova et ambigua videbatur.

Huic consultationi respondet Gregorius longe adhuc copiosius, quam ante fecerat (540). Quam autem Herimannus hæc anxie quæreret ejusdem testantur datæ eadem de re ad sanctum Gebhardum juvanensem, seu salisburgensem episcopum litteræ. Habemus autem sancti Gebhardi ad eas Herimanni litteras responsum, quod sic incipit (541) : « Mandavit jam secundo charitas tua mihi, meisque in persecutione sociis, indicare tuæ paternitati, quid in hac Ecclesiæ dissensione tenendum sentiendumque censeamus. » Quantis ergo difficultatibus, ea in re, laboraret ostendit, qui beatum Gebhardum ejusque socios, iterum atque iterum,

rici IV imperatoris, filius, potentissimorumque Germaniæ principum consanguineus, genere clarus est, pietate clarior, et mira morum urbanitate; atque, ut ea erant tempora, plurima doctrina. *Vid.* OTH., Fris., *Chron.* (*Edit. Paris.*)

(531) OTH. Fris., lib. VI; *Hist.*, cap. 32, 35.

(531*) *Ibid.*, *De gest. Frider.*, I, c. 1, p. 407.

(532) OTH. Fris., lib. VI *Hist.*, cap. 35.

(533) FREH., p. 163.

(534) *Gloss. in illud Matth.* XIII, 29 : *Ne forte colligentes zizania.* S. THOM., Sup., q. 22, art. 5 : *Sed contra.*

(535) OTH., loc. cit., *ibid.*, l. IV, cap. 18.

(536) Lotharius erat Lotharingiæ rex, qui, dimissa uxore, duxit Waldradam. Hoc crimen seges fuit calamitatum earum, quibus, quandiu vixit, jactatus ille est. Varios Lotharii casus vide apud Mezeray, et alios historicos. (*Edit. Paris.*)

(537) OTH., loc. cit., lib. VI, cap. 3, p. 120.

(538) BAR., t. XI, an. 1081, p. 558.

(539) GREG. VII, *Epist.* l. IV, epist. 2.

(540) *Ibid.*, lib. VIII, ep. 21.

(541) GEBH., *Ep. ad Herim.*, in lib. cui titul. *Vetera monum. cont. schis.*, Ingolst., 1612.

ipsumque Gregorium, imo jam accepto amplissimo responso, secundo consulit.

CAPUT VIII.

Quæ Gregorius VII hujus rei exempla et documenta protulit, rei novitatem probant.

Jam operæ pretium erit inspicere propius, quæ Gregorius VII, ab Herimanno Metensi interrogatus, exempla, quæ Scripturæ ac Patrum documenta protulerit ; ita enim facile intelligemus qua Scripturæ auctoritate, qua Patrum traditione nitatur.

Exempla omnino quatuor ex omni antiquitate protulit : primum quod Theodosius Magnus a sancto Ambrosio : alterum, quod Arcadius, pulso sancto Joanne Chrysostomo, a sancto Innocentio Papa fuit excommunicatus : qua de re infra videbimus. Interim hæc exempla duo ad excommunicationem quidem, non ad depositionem valent. Satis enim constat, neque Theodosium Magnum, neque Arcadium fuisse depositos ; neque id quisquam cogitabat. Quare exempla hæc duo adeo nihil proderant Gregorio Henricum deponenti, ut potius nocerent.

At duo alia protulit : primum exeuntis sexti sæculi in Gregorii Magni epistola ad senatorem : « Si quis, » inquit (542), « regum, sacerdotum, judicum, personarumque sæcularium, hanc constitutionis nostræ paginam (de privilegio xenodochii augustodunensis) agnoscens, contra eam venire tentaverit, potestatis honorisque sui dignitate careat : » alterum octavi sæculi, de sancto Zacharia Papa Childericum deponente, ac substituente Pipinum. Sic e duobus exemplis, quæ Gregorius protulit, unum tantum est, nempe Zachariæ, quod executionem sonet, alterum minas tantum continet, nullo unquam exemplo aut effectu consecuto.

Verum antequam ista duo, queis tota causa nititur, suo loco diligentius exponantur, rogo bona fide, quem sana ac modesta mente præditum non pudeat, asserere, ob unius monasterii violata privilegia, juridico ordine deponi posse regem, ac totam rempublicam conturbari ? Quare, vel hæc falsa ac subdititia esse constat, quod multi contendunt, vel alio pertinere, quam quo referuntur.

Nempe aliud est minari, seu potius imprecari, ut a malo deterreas, quod illis temporibus etiam laici in excommunicationis formam, teste Baronio (543), faciebant ; aliud juridicam fere sententiam, cujus rei exemplum a Gregorio VII quærebatur. Jam de Childerico, quem a Zacharia vere esse depositum Gregorius VII memorat, ut nunc alia omittamus, ne ipsa quidem Glossa id patitur, quæ Gregorii VII verbis commemoratis, capit. *Alius*, ad verbum *Deposuit*, hanc adhibet notam : « Dicitur deposuisse, qui deponentibus consensit (544). »

Atque hæc dicimus, non quod uno exemplo octavi sæculi, superioribus sæculis insuper habitis, stare possit tanta res ; sed ut demonstremus Gregorio VII omni studio quærenti, ne unum quidem exemplum ex ante actis temporibus suppetere potuisse.

Auctoritatem vero Scripturæ passim affert eam, ubi Paulus dicit (*I Cor.* VI, 3) : *Nescitis quia angelos judicabimus, quanto magis sæcularia* (545) ? Quæ quam ad rem pertineat suo loco exponemus ; et nobis tacentibus nemo non videt, quam parum ad legitima judicia spectent, quæ de arbitris sponte eligendis apostolus memorat.

At Gregorius VII ex omni antiquitate locum profert (546) unum apocryphæ falsæque scripturæ, de ordinatione Clementis (547). Quo ex loco Gregorius hæc verba describit : « Si quis amicus fuerit iis, quibus ipse (Clemens scilicet) non loquitur, unus est et ipse ex illis qui exterminare Ecclesiam Dei volunt. » Quem quidem locum, magno Petri prolatum nomine, si vera etiam auctoritate polleret, non tamen ad necessariam obedientiam, sed ad amicitias cum schismaticis dissolvendas pertinere, ipsa res loquitur ; talisque omnino est is locus, ut jam eum allegare pudeat adversarios. Hoc uno testimonio, hac traditione Gregorii VII de deponendis regibus doctrina nititur.

Profert etiam Julii I falsam epistolam ad orientales episcopos, de primatu Petri, deque ea potestate, qua cœlos aperit et claudit ; quam profecto potestatem nemo negat. Quod autem infert : « Cui ergo aperiendi claudendique cœli data potestas est, de terra judicare non licet ? » Item quod concludit sic : « Porro exorcistæ super dæmones a Deo imperium habent, quanto igitur magis super eos qui dæmonibus subjecti et membra sunt dæmonum ? Si ergo his tantum præeminent exorcistæ, quanto magis sacerdotes (548) ? » Hæc, inquam, quis jam theologorum vel confutatione digna arbitretur ?

Hæc Gregorius bis interrogatus ab Herimanno, protulit. Hæc eum impulerunt, ut reges deponi a se posse confideret. Jam cogitent omnes, an non pudeat inter ecclesiastica dogmata recensere, quæ non aliis fulta præsidiis, primum in lucem prodierunt.

Est enim alia ratio qua Gregorius VII juramentum fidelitatis a sede apostolica solvi posse confirmat : « Quod etiam, » inquit (549), « ex frequenti auctoritate sæpe agit sancta Ecclesia, cum milites absolvit a vinculo juramenti, quod factum est his episcopis, qui apostolica auctoritate a pontificali gradu

(542) GREG. MAG., l. XIII, indict. 6, ep. 8, al. l. XI, ep. 10.

(543) BAR., t. XI, p. 685, sub hoc titul.. *Execrationes apponi solitæ ab unoquoque.*

(544) CAUS. 15, q. 6, c. 3: *Alius.*

(545) GREG. VII, l. VIII, ep. 21; *I Cor.*, VI, 3.

(546) GREG., *ibid.*

(547) Hanc epistol. ad S. Jacobum vid. ap. COTEL., p. 540.

(548) GREG., l. VIII, ep. 21. Vid. *Epistol.* Jul. I, ep. 2, *Ad Orientales*, t. II *Conc.*, col. 481.

(549) GREG., loc. jam cit.

deponuntur. » Tanquam juramentum illud episcopo, ut episcopo factum, non statim abeat, sine dispensatione ulla, cum is episcopus esse desiit.

Non aliis tamen fultus argumentis Gregorius VII in concilio romano IV confidenter id dicit : « Sanctorum prædecessorum nostrorum statuta tenentes, eos qui excommunicatis fidelitate aut sacramento constricti sunt, apostolica auctoritate a sacramento absolvimus, et ne sibi fidelitatem observent, omnibus modis prohibemus (550). » Cum auctoritatem nullam, nulla exempla protulerit, nisi episcoporum qui depositi fuerint, ut supra vidimus, vanaque et apocrypha, et nulla collegerit, postquam bis interrogatus, ea, quæ suæ causæ faverent, operosissime conquisivit.

CAPUT IX.

De Gregorii decretorum auctoritate in Ecclesia dubitatum, neque ipse sibi constitit.

Quare mirum non est, si post visas lectasque Gregorii VII epistolas, totoque emenso sæculo, Otho Frisingensis hæsitabat adhuc, et exempla quærebat ; cum ipse Gregorius nihil satis firmum aut idoneum protulisset. Exstat apud Canisium (551) sancti Gebhardi Juvanensis vita, ejus ævo scripta, per eum virum qui Gregorium VII alterum Eliam appellat, cujus tamen hæc verba sunt : « Hoc novum, sive rarum in reges anathema, utrum ex venditione episcopatuum et abbatiarum, an ex alia infamia causas sumpserit, penes eorum conscios sit et judices : nobis sententia pastoris timenda est, sive justa, sive injusta. » Hic profecto videmus de ipsa sententia, justane an injusta sit, quam trepide loquatur vir Gregorio VII addictissimus. Neque Gregorii epistolæ imbibitam animis novitatis opinionem exemerant, quam addita raritatis voce mollirent.

Multos hic prætermittimus æque hæsitantes, suo loco memorandos. Neque vero tantum cæteri dubitabant, sed ipse Gregorius, quantumcunque esset propositi tenax, hic ut in re inaudita et intentata hactenus (552), satis sibi constare non potuit. Ecce enim anno 1076, in concilio romano Henricum simul a regno deposuit, et anathemate percussit ; qua sententia animati perduelles, atque inde secutæ calamitates, effecerunt ut anno 1077, rex Canossam profectus a Papa veniam peteret, tristi omnino ac lamentabili cultu rituque. Quid autem hic gestum sit, exponit ipse Pontifex in secunda sententia adversus Henricum lata anno 1080 (553). « Confusus et humiliatus (post primam sententiam scilicet) ad me in Longobardiam veniens, absolutionem ab excommunicatione quæsivit ; quem ego videns humiliatum.... solam ei communionem reddidi ; non tamen in regno, a quo eum in romana synodo (tertia scilicet) deposueram, instauravi, nec fidelitatem omnium, quam sibi juraverant, vel erant juraturi, a qua omnes absolvi, in eadem synodo, ut sibi servaretur, præcepi. » Sic, teste Gregorio, anno 1077 Henricus communioni, non tamen regno redditus, manebat depositus. Qua in re Gregorium non sibi constitisse duobus argumentis facile omnes intelligent.

Primum, quod ipse, quique eum sequebantur, eo nituntur maxime, quod excommunicatus, quocum nec licet colloqui, regnare non possit, ab omni vinculo humanæ societatis abstractus. Atqui Gregorius anno 1077 communionem Henrico reddiderat : ergo depositio excommunicatione nixa stare non potuit. Neque responderi potest, jam alium regem fuisse substitutum, cui regnum adimi rite electo non posset : hoc enim rebus gestis non congruit, ut sequentia docebunt.

Secundum ergo argumentum ex rebus postea gestis exoritur ; nam soluta semel excommunicatione, ac rebus confirmatis, Henricus communioni redditus, consueto more regiam potestatem exercuit. At Saxones, aliique earumdem partium cum eum anno 1076, ut quidem arbitrabantur, rite depositum, non aliud quam exregem appellarent, anno 1077 Rodulphum Suevum regem elegerunt (554).

Hic Gregorius mirum in modum æstuare cœpit. Et Saxones quidem electum a se Rodulphum, legato apostolico non modo præsente, sed etiam approbante, asserunt (555) ; Gregorius nullo suo consilio id factum etiam juramento firmavit (556) : nos jurato Pontifici de ipso credimus ; de legato, Saxonibus, rem uti publicam affirmantibus, fidem negare vix possumus.

Utcunque est, siquidem Pontifex procul omni dubio ea se potestate præditum sentiebat, ut Henricum imperio exueret, illum pro deposito habere debuit, quoad imperium reddidisset, quoque magis nitebatur regnare depositus, eo magis necesse erat a Pontifice prohiberi.

Hoc fateamur necesse est a Gregorio VII, si ipse sibi constaret, reique bene gestæ sibi esset conscius, agi debuisse. Quid autem egerit sic scribit historicus : « Domnus apostolicus apostolici vigoris oblitus, multum est a priore sententia mutatus. Nam qui prius Henricum cum omnibus adjutoribus apostolica severitate excommunicaverat, eique regnandi potestatem potenter interdixerat, et omnes qui ei fidelitatem jurassent absolverat, et electionem novi regis consensu suo confirmaverat, nunc per litteras mandavit ut, consilio facto, rex uterque audiatur, et quem justitia regnare permiserit, altero deposito, tutus in regno con-

(550) *Conc. rom.* IV, t. X *Conc.*, col. 370.
(551) Canis., *Antiq. lect.*, t. VI, col 1274.
(552) Sup., cap. 7.
(553) *Conc. rom.* VII, sub Gregor VII, tom. X, *Conc.*, col. 383.
(554) *Hist. saxon. bell.*, ad annum 1077; Freh., p. 434.
(555) *Ibid.*, ad ann. 1077, 1078.
(556) *Conc. rom.*, VII, t. X, col 384

firmetur (557). » Exemplum litterarum Gregorii subdit, in quibus Henricus et Rodulphus æque reges appellantur, sedetque Pontifex medius, qui inter utrumque qui potiori titulo regnet, ipsis petentibus æquo jure disceptet. « Desideramus enim, inquit (558), cum consilio clericorum et laicorum ejusdem regni causam inter eos, Deo favente, discutere, et cujus parti magis ad regni gubernacula justitia faveat demonstrare. »

Eadem iterat sæpe, atque etiam in concilio IV romano anno 1078, et variis epistolis (559). At si Henricus, quem deposuerat, neque restituerat, vere certoque erat depositus, non erat inquirendum, an meliori jure regnaret, qui jure omni privatus, vi regnum retineret; sed Gregorius tanta re attonitus, ejusque novitate vel ipse turbatus, neque minus eventus quam sui dubius, nihil certi consilii sequebatur. Quæ profecto sufficiunt, ut videamus Gregorium VII, regum depositorem confidentissimum licet, in tanta re decernenda præcipitem, in exsequenda trepidum et cunctabundum, ad extremum illud atque intentatum hactenus, impetu potiusquam certa ratione atque consilio descendisse; neque teneri nos ad id decretum tuendum, de quo ipse decreti auctor ambigeret.

CAPUT X.

Gregorius VII nimia et nova sectatur. — Initia regiæ potestatis superbiæ ac diabolo assignat, repugnante Scriptura; neque tantum Patrum, sed totius humani generis traditione.

Mihi vero hæc omnia animo revolventi, id unum occurrit, nempe Gregorium VII, fervido ingenio præditum, cum tam malos principes, quos ea ætas tulerat, ægre pateretur; neque ecclesiasticis pœnis jam satis commoveri cerneret terrenis rebus addictos, eo devenisse, ut aliis pœnis exterrefaceret, atque adeo de imperio ipsis adimendo cogitasse, omnia nova et insolita Sedi apostolicæ vindicare nil quidquam metuentem.

Hinc illa exstiterunt magnifica in speciem, sed ipsa re vana, certe hactenus inaudita, quæ in concilio romano protulit. Postquam enim regnum iterato decreto sublatum ab Henrico, in Rodulphum Suevum vice apostolorum transtulit, hæc deinde depromit, ad ipsos apostolos sermone converso (560) : « Agite, nunc, quæso, Patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia si potestis in cœlo ligare et solvere, potestis in terra imperia, regna, principatus, ducatus, marchias, comitatus et omnium hominum possessiones tollere unicuique et concedere. Vos enim patriarchatus, primatus, archiepiscopatus, episcopatus frequenter tulistis pravis et indignis, et religiosis viris dedistis. Addiscant nunc reges et omnes sæculi principes, quanti vos estis, quid potestis, et timeant parvipendere jussionem Ecclesiæ vestræ. » Sic Petri et Pauli nomine terrena omnia, longo ordine recensita, ad sua et Ecclesiæ suæ imperia revocabat; notus enim stylus antiquissimus, et Gregorio VII utique frequentatus, Pontificum romanorum tribuentium Petro et Paulo quod eorum successores sive vicarii, ut tunc fere loquebantur, eorum auctoritate ac vice agerent. Et quidem eo jure et canonico ordine Petrus et Paulus pridem ecclesiasticas dignitates auferebant et dabant ; sed hæc vetera et obsoleta erant. Novum aliquid perterrefaciendis regibus ac populis ille cogitabat, atque humana omnia suo subdebat imperio.

At non ille, quem suo loco laudabimus, Gregorius ordine II, pietate, doctrina, fortitudine, nulli non comparandus ; non, inquam, ita ille loquebatur, qui aperte scribit ad Leonem Isaurum : « Pontifex potestatem non habet regias dignitates deferendi (561). » quas nunc alter iste Gregorius propriis nominibus appellatas dare et adimere aggreditur.

Neque vero hæc dicentes, Gregorii VII pietati obloquimur; imo ejus commendatam Martyrologio romano laudamus memoriam, et bono animo egisse omnia, quibusvis petentibus haud inviti largiemur. Neque, quod passim objiciunt, schismaticorum sectamur calumnias ; sed quæ ipse scripserit, simplici animo referimus. Neque his oblitterari volumus, quæ pro ecclesiastica disciplina magna ac præclara gessit, ac ne miracula quidem, quæ a quibusdam auctoribus ipsi tribuuntur. Sed in sanctis viris non omnia imitanda. Docti, legibus non exemplis regi nos petimus, neque coarctari ad ea, quæ romanæ Ecclesiæ nunquam adoptavit fides.

Omnino Gregorium admiramur magno et erecto animo insurgentem in reges simoniacos et scelerum defensores, sed interim dolemus eum, incitato semel animo, ad extrema et nimia devenisse. Spiritualem potestatem longo intervallo temporali anteponit, et hoc ex majorum scitis; istud vero non ex Patrum sententia, quod addit : « Sed forte putant quod regia dignitas episcopalem præcellat. Ex eorum principiis colligere possunt, quantum a se utraque differant : illam quidem superbia humana reperit, hanc divina pietas instituit (562); » et alibi explicatius : « Itane dignitas a sæcularibus inventa, non subjicietur ei dignitati, quam omnipotentis Dei providentia ad honorem suum invenit?... Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene

(557) *Histor. saxon.*, ad ann. 1078 ; FREH., p. 138.
(558) GREG. VII, l. IV, ep. 23, 24.
(559) *Ibid.*, lib. V, epist. 15; lib. VI, epist. 1, etc.

(560) *Conc. roman.* VII, tom. V *Conc.*, col. 384.
(561) GREG. II, epist. 2, tom. VII *Conc.*, col. 7.
(562) GREG. VII, l. IV, epist. 2.

sceleribus mundi principe, diabolo videlicet, agitante, super pares licet homines dominari, cæca cupiditate et intolerabili præsumptione affectaverunt (563)? » Nullus pontificum, Christianorum nullus hactenus dixerat aut cogitaverat, *diabolo mundi principe agitante*, legitima imperia inter homines fuisse constituta, cum pacis hostis diabolus leges et ordinem, omnesque adeo legitimas potestates adversetur, quod est a beato Irenæo præclare explicatum, his verbis (564) : « Ad utilitatem gentilium terrenum regnum positum est a Deo, sed non a diabolo, qui nunquam omnino quietus est; imo qui nec in ipsas gentes vult in tranquillo agere; ut timentes regnum hominum non se alterutrum homines vice piscium consumant, sed per legum positiones repercutiant multiplicem gentilium injustitiam : et secundum hoc Dei sunt ministri, qui tributa exigunt a nobis, in hoc ipsum servientes. Et, quæ sunt potestates, a Deo ordinatæ sunt. »

Ad magnam ergo contumeliam pertinet sublimium potestatum, asserere ipsas, *agitante diabolo, cæca introductas cupiditate et intolerabili præsumptione dominandi super pares*. Tantum enim humanæ societatis bonum, quo homines hominibus legitimo præsunt ordine, non superbia, sed recta ratio; non diabolus, sed Deus inducit. Neque vero dici ullo modo potest, nisi per summam rerum antiquarum imperitiam, legitima imperia per ambitionem ac superbiam hominum incœpisse. Præclare enim Justinus historicus rerum humanarum aggressus historiam, sic orditur (565) : « Principio rerum, gentium, nationumque omnium imperium penes reges erat, quos ad fastigium hujus majestatis non ambitio popularis, sed spectata inter bonos moderatio provehebat. Populus nullis legibus tenebatur : arbitria principum pro legibus erant; fines imperii tueri magis quam proferre mos erat; intra suam cuique patriam regna finiebantur. Primus omnium Ninus, rex Assyriorum veterem, et quasi avitum gentibus morem, nova imperii cupiditate mutavit, etc. » Quæ initia et omnium gentium historiæ produnt, et ipsa Scriptura demonstrat. Primus enim Nemrod (*Gen.* x, 9, 10) nominatur, qui vicinas civitates utique jam per legitima imperia constitutas, invaserit; pessimo quidem exemplo, sed quod non statim omnia humana pervaderet. Permansit enim diutissime apud multas gentes mos probus et antiquus, Deo ac natura duce, constitutus. Quod humanæ societatis tam excellens bonum, si diabolus, omnis operis divini interpolator postea occupavit, haud propterea malum, quo optima instituta corrupta sunt, prius bono fuerit, cum præsertim regii ac supremi imperii, in ipsa patria potestate, forma præcesserit primos inter homines, quorum familiæ per longissimam parentum vitam, in quædam veluti modica ac modesta regna succrescerent. Grave igitur illud, quod Gregorius VII, dum in superbos reges inflammatur, progressus extra metas protulit; nec ipsi dignitati a Deo ordinatæ, aut apostolicæ doctrinæ satis consulebat, qua semper apud omnes constitit, *sublimiores potestates a Deo esse* (*Rom.* XIII, 1; *I Tim.* II, 2; *I Petr.* II, 13); et quidem a Deo propitio; quippe quæ mala opera dato gladio coerceant; ac publicæ paci, Deo ita providente ac jubente, inserviant. Sed hæc suo loco luculentius declarabimus.

CAPUT XI.

Aliæ Gregori VII novitates. — Novum excommunicationis genus, quo victoriam ab Henrici IV exercitu arcet. — Nova doctrina de omnium Pontificum romanorum sanctitate.

Scitum illud Chrysostomi : « Novitas novitatem parit (566). » Gregorius VII novæ depositionis sententiæ novum excommunicationis addebat genus; hoc scilicet : « Quicunque temerario ausu hujus nostræ constitutionis violator exstiterit, vinculo eum anathematis obligamus, et non solum in spiritu, verum etiam in corpore, et omni prosperitate hujus vitæ, apostolica potestate innodamus; et victoriam ejus in armis auferimus (567). » Quo decreto facto, hæc scribebat : « In prædicta synodo jam omnes excommunicationis et anathematis vinculo innodati, et ut nullam victoriam possint obtinere, potestate sancti Petri sunt alligati (568). » Qua formula delectatus, iterum sic decernit (569) : « Illi cujus culpa vel superbia pax ista remanserit, gratiam sancti Petri auferimus, eumque sicut membrum diaboli, et desolatorem christianæ religionis, cum omnibus fautoribus suis festinabimus a communione christianæ societatis abscindere; ita ut nullam deinceps victoriam in bello, nullam prosperitatem habere possit in sæculo (570). »

Eo sensu, anno 1080, adversus Henricum nominatim hæc statuit, ad Petrum et Paulum sermone converso : « Iterum regnum Teutonicorum, et Italiæ, ex parte omnipotentis Dei et vestra interdicens ei, omnem potestatem et dignitatem regiam ei tollo, et ut nullus Christianorum ei sicut regi obediat, interdico, etc..... Ipse autem Henricus cum suis fautoribus in omni belli congressione, nullas vires, nullamque in vita sua victoriam obtineat (571). » Sic ab adversan-

(563) GREG. VII, lib. VIII, ep. 21.
(564) IREN., *Cont. hær.*, lib. V, c. 24.
(565) JUST., *Hist.*, lib. I.
(566) S. CHRYS., hom. 5, *in II ad Tim.*, c. 2, t. XI, p. 687.
(567) *Conc. Roman.*, IV, t. X, col. 370.
(568) Lib. VI, ep. 1.
(569) Nempe in epistola ad Berengarium Gerundensem episcopum, in qua ei mandatum dat, ut, obortas inter duos comitis Raimundi filios discordias, curet sedare. (*Edit. Paris.*)
(570) Lib. VI, epist. 16.
(571) *Conc. Roman.*, VII, t. X, col. 384.

tibus omnem prosperitatem potestate apostolica propellebat; sic victoriæ imperabat. At Deo non erat placitum hæc in manu sua posita, ad formulam revocari. Quare eodem anno, et Henrico victoriam concessit, et Rodulphum, cui Gregorius Petri et Pauli vice imperium donaverat, in prælio cædi voluit; et postea Gregorium fugari Roma permisit, et Salerni obire victum; suo quoque tempore ulturus Henricum, falso et apostatico pontifice constituto Guiberto Ravennensi, auctorem infandi schismatis, et potestatis vere ecclesiasticæ contemptorem.

Ad ejus victoriam pertinent hæc Sigeberti verba (572): « Hildebrandus Papa, quasi divinitus revelatum sibi prædixit, hoc anno falsum regem esse moriturum, et verum quidem prædixit; sed fefellit eum de falso rege conjectura, secundum suum velle, super Henrico rege interpretata. Rex enim Henricus Saxonibus gravi prælio congreditur, et in congressu, falsus rex Rodulphus cum multis Saxoniæ principibus exstinguitur. » Quæ Sigeberti narratio a Gregorii dictis decretisque non abhorret.

Exemplo Gregorii VII, Alexander III, Friderico I deposito et excommunicato, inhibuit auctoritate Dei, « ne vires ullas amodo in bellicis congressionibus habeat, aut de Christiano aliquo victoriam consequatur, aut alicubi quiete et pace gaudeat, donec fructus pœnitentiæ condignos operetur (573) : » tanquam hæc in hominum potestate Christus esse voluerit. Ad hæc nimia, ac melioribus sæculis inaudita, Alexander III, egregius alioquin pontifex, Gregorio VII auctore deductus est. Adeo vana cogitant, quibus posterioris ætatis exempla sufficiunt.

Ne grave videretur, non modo omnia imperia, sed etiam omnem rerum divinarum humanarumque cursum in unius hominis arbitrio collocari; ac ne de tanta potestate genus humanum aliquid iniqui metueret, docebat Gregorius VII, « ad apostolicam Sedem rite ordinatos, meritis beati Petri meliores effici, atque omnino sanctos (574). » Et id quidem ex decretis Symmachi Papæ repetebat, quæ sane decreta, commoda interpretatione molliri, non exaggerari, et ad extremum urgeri oporteret. Addebat Gregorius : *Licet experimento sciamus*, nempe Papam sanctum esse, quod hactenus nemo præsumpserat. Sic profecto Gregorius, dum omnia humana ac divina trahere ad se nititur, et dignitatem regiam infringebat, et pontificiam novis, neque duraturis titulis commendabat.

Quod si certa fide credere nos oportet deponi posse a Pontificibus reges, quod depositionem talem in concilio romano Gregorius promulgarit (575), eadem profecto fide teneamus, posse Pontificem auctoritate sua ab excommunicatis auferre victoriam, ac prosperitatem sæculi; cum id non tantum in privatis epistolis, sed etiam decreto edito, Gregorius VII et Alexander III pronuntiarint.

Item eadem fide admittere debemus illud in concilio romano editum : posse a Pontificibus, ut patriarchatus et episcopatus, ita et « omnes hominum possessiones pro meritis tolli et concedi; » quæ nempe Pontifices solos reges, solos imperatores efficerent; quale imperium humana conditio neque gerere, neque tolerare possit.

Placet autem in antecessum expromere quæ suo loco probaturi sumus, Gregorium VII aliosve pontifices, a quibus hæc gesta decretaque sunt, nunquam decreto ad omnem Ecclesiam edito docuisse, eam sententiam, quæ ecclesiasticæ potestati talia vindicaret, ad integritatem fidei catholicæ aut ecclesiastici dogmatis pertinere. Moderabatur animos ille qui Ecclesiam regit, spiritus veritatis, ne humilis Christi grex in tentationem eam incideret. Quare etiam ii qui pontificiam infallibilitatem vel maxime tuentur, ab hac sententia abhorrere, deque his, ut et de aliis pontificum gestis, libere disputare possunt.

Si quis tamen libentes nos ad ea adduci putat fallitur. Neque enim ii sumus, quibus Ecclesiæ vulnera nulla necessitate retractari placeat; sed rursus non sumus eorum numero, qui ubique trepidi et infirma fide, hæc quantacunque vulnera, tanquam sint Ecclesiæ ipsi lethifera, perhorrescant.

Satis enim scimus Ecclesiam catholicam Sedemque apostolicam in petra fundatam stare firmius, quam ut his commoveri possit; et quantumcunque hæc adscititia humanisque conciliis quæsita concidant, ipsam tamen petram, Christo auctore positam, inconcussam stare : qua fide securi, et superiora diximus, et alia haud minus necessaria prosequemur.

CAPUT XII.

Qua occasione Gregorius VII regum depositionem aggressus sit. — Quove imperii ac regnorum statu; quam universalis monarchiæ etiam temporalis ideam animo informarit.—Ejus mores, ingenium, et in omnia regna variæ molitiones, ac primo in imperium romano-germanicum, in Galliam, in Angliam, in Daniam; de iisque quæri, nihil imminuta Sedis apostolicæ majestate.

Gregorius VII novæ potestati, quam in temporalibus exercere se posse confideret, muniendæ, humana undequaque subsidia conquirebat, atque omnia regna in ditionem ac proprietatem Sedis apostolicæ vindicare satagebat.

Posteaquam enim Caroli Magni domus inclinata est, tota Occidente regia labascere ac nutare cœpit auctoritas : proceres paulatim omnia occupare, et prope æquiparari regibus; episcopi, procerum antesignani,

(572) Sigeberti *Chron.*, an. 1080.
(573) *Conc. Lateranen. sub Alexand. III*, t. X *Conc.*, col. 1450.
(574) Lib. VIII, ep. 21.
(575) *Conc. roman.* VII, t. X, col. 384.

ad hæc insita religioni reverentia validi, pleraque reipublicæ munera ad se trahere : regna in varias dynastias, seu ecclesiasticas, seu sæculares scindi, quæ quidem dynastiæ jura regalia multa, eaque maxima, sibi tribuebant, gravi imminutione regiæ majestatis : reges precariam veluti potestatem exercere, eo usque depressi, ut sæpe cum subditis ac vassallis æquo jure bellare cogerentur. Sic imperiis propemodum in anarchiam versis, bellis, cædibus, fœdis populationibus omnia replebantur : quæ rerum inclinatio nono sæculo cœpta, decimo et undecimo in deteriora vergebat; ut Gregorii VII tempore vix ullus regum esset, qui regiam majestatem, ac veram imperii vim retineret. Etsi enim Othones in Germania et Italia magnis animis ac viribus seque ac rempublicam sustentasse videbantur, res tamen in pejus suo veluti pondere deflectebant ; ac sub Henrico IV urbes gentesque effreni licentia rebellabant. Inclytum Francorum regnum, quod omnibus fere reliquis imperaverat, etsi suo statu atque hæreditaria successione valentius, communibus tamen incommodis laborabat; necdum se Capetii satis confirmaverant, neque Capetiorum quartus Philippus I, qui tum imperitabat, tantæ majestatis animis atque ingenio respondebat. Guillelmus ille victor atque conquestor, recens Angliam occupaverat, validus quidem viribus, atque imperandi certus, sed tamen imperio nondum constabilito ; res Hispaniæ tenues, Saracenis prementibus, Christianis etiam in diversa regna divisis . reliqua Europæ regna, alia aliis casibus fluctuabant.

Ea rerum ac temporum necessitudine, Gregorius VII, e sancta cluniacensis monasterii disciplina, per varios dignitatum gradus, ad cathedram Petri evectus est : acerrimi ingenii, magnique animi vir, probis moribus, integra fama, ecclesiasticæ libertatis ac potestatis studiosissimus, et qui potius ultra concessa tenderet, quam aliquid de suo jure remitteret. Is ergo optimum factu ratus, ut Sedi apostolicæ, quæ caput religionis esset, regna omnia etiam in temporalibus subderentur, non modo potestate clavium, sibi summam deponendorum et constituendorum regum ac principum potestatem vindicabat ; sed etiam eos singulatim adortus, quacunque arte poterat, vectigales suos atque etiam suos *homines*, ut tum loquebantur, facere cogitabat.

Et de imperio quidem romano-germanico res facilior videbatur, cum romani Pontifices in illud imperium peculiare jus quoddam sibi vindicarent; imo vero illud, si quidem Bellarmino et Baronio credimus (576), a Gregorii V tempore, datis electoribus, atque impositis legibus ordinassent. Certe memoratu est dignum id, quod Gregorii VII tempore, ab auctore apologiæ Henrici IV imperatoris proditum ; cum se Saxonibus perduellibus, nonnulli e Longobardis, Francis, Bavaris ac Suevis conjunxissent, eos omnes apud Gregorium VII accusasse regem : « Non decere tam flagitiosum, plus notum crimine quam nomine, regnare ; maxime cum sibi regiam dignitatem Roma non contulerit : oportere Romæ jus suum in constituendis regibus reddi : provideret Apostolicus et Roma ex consilio principum, cujus vita et sapientia tanto congrueret honori : qua deceptione delusus Apostolicus, simul et honore creandi regis, quem sibi fallaciter obtulerant, impulsus, regem banno innodavit, et episcopis aliisque principibus, ut a communione excommunicati regis se subtraherent denuntiavit : se cito venturum in Teutonicas oras, ubi de negotiis ecclesiasticis et de regno tractaretur (577). » Quæ quidem aliena non sunt ab eo Pontifice, qui tam excelsos spiritus gereret ; neque absimile vero est talem virum romanæ potentiæ gloria delectatum, qua Sedis apostolicæ dignitatis amplificari videretur, atque illi omnino placuisse amplitudinem etiam religionis titulo coloratam. Intentus autem erat vel maxime teutonico regno, cui romanum imperium junctum esset, quod etiam regnum per Saxonum rebellionem fluctuabat. Itaque Gregorius, Henrico IV imperatore deposito, Teutonum atque Italiæ regem qui imperator futurus esset, ita constitui decernebat, ut tale sibi præstaret juramentum (578) : « Ab hac hora, et deinceps fidelis ero beato Petro apostolo ejusque vicario papæ Gregorio, et quodcunque mihi ipse Papa præceperit, sub his videlicet verbis, *per veram obedientiam*, fideliter, sicut oportet Christianum, obtemperabo ;.... et eo die quando illum primitus videro, fideliter per manus meas *miles* sancti Petri et illius efficiar.» Quod quidem est *ligium*, ut vocant, et perfectissimæ dominationis *hominium*, dataque est formula *per veram obedientiam*, quæ jussis adhibita indetrectabile imperium designaret.

De Francorum regno post hominum memoriam longe nobilissimo, atque augustissimo, unde etiam imperium, quale apud Latinos est, manasse noverat, hæc legatis suis agenda decernit : « Dicendum autem est omnibus Gallis et per veram obedientiam præcipiendum, ut unaquæque domus, saltem unum denarium annuatim solvant beato Petro, si eum recognoscant patrem et pastorem suum, more antiquo (579). » Rationem addit : « Nam Carolus imperator, sicut legitur in tomo ejus, qui in archivo Ecclesiæ beati Petri habetur, in tribus locis annuatim colligebat mille ducentas libras ad servitium apostolicæ Sedis (580). » Nos eum tomum ignoramus, nihil simile in Caroli Magni, ac secutorum principum hi-

(576) BELL., *De R. P.*, lib. v, c. 8 ; BARON., an. 996, tom. X, edit. Rom., p. 908.

(577) *Apol. Henr. IV*, ap. URST., p. 382.

(578) GREG. VII, lib. IX, ep. 3.

(579) *Ibid.*, lib. VIII, ep. 23.

(580) Aquisgrani, apud Podium Sanctæ Mariæ, et apud Sanctum Ægidium.

storiis, gestis, Capitularibus, aut in conciliis, aliisque actis publicis aut privatis, qualia ejus ævi sunt innumerabilia, legimus, et Pontifici impositum fuisse credimus ab iis qui talia suadebant.

Carolus Sedi apostolicæ multas provincias devictas donavit, ad regnum nemini vectigale aut censuale fecit; neque quisquam ex ejus successoribus tale quid aut cogitavit aut passus est. Francique reges Sedi apostolicæ omnium religiosissime in spiritualibus obtemperabant : omnium studiosissime suam in temporalibus dignitatem tuebantur. Quare Gregorius, adhibita licet formula, *per veram obedientiam*, qua imperium indetrectabile significatum fuisse vidimus, nullum unquam censum a Gallis impetravit; sed neque per legatos, justos licet, quidquam ea de re postulatum fuisse legimus, ut totum illud in auras penitus evanuisse videatur.

In eadem Gregorii epistola sic legitur : « Idem magnus imperator Carolus Saxoniam obtulit beato Petro, cujus eam devicit adjutorio, et posuit signum devotionis et libertatis. » Offerre beato Petro, consueto hujus ævi sermone, hoc erat proprietati Sedis apostolicæ adscribere; at Carolus Magnus nusquam scripsit, nusquam dixit se beato Petro devictam obtulisse Saxoniam, sed tantum in devicta Saxonia primam Ecclesiam consecratam, quam, inquit (581), « pio Christo et apostolorum suorum principi beato Petro, obtulimus. » Sic Petro non Saxoniam, sed in Saxonia, pro gratiarum actione primam Ecclesiam obtulit; et quidem erecto templo apostolorum principem rite veneratus, eam tamen provinciam nullius mortalis imperio quam nos vindicavit.

Cæterum annualem censum semel impositum Gregorius VII facile in argumentum proprietatis ac dominii trahebat : quare Guillelmo Conquestori, Angliæ regi, modis omnibus delinito, suadebat, ut regnum Angliæ quod anteriores reges solo voluntariæ pietatis sensu, nullo temporalis subjectionis animo, Sedi apostolicæ censuale fecerant; ipse temporali *hominio* subderet. At Guillelmus ita respondit : « Hubertus legatus tuus ad me veniens ex tua parte admonuit, quatenus tibi, et successoribus tuis fidelitatem facere, et de pecunia, quam antecessores mei ad romanam Ecclesiam mittere solebant, melius cogitarem ; unum admisi, alterum non admisi : fidelitatem facere nolui, nec volo, quia nec ego promisi nec antecessores meos antecessoribus tuis id fecisse comperio (582). » Sic de fidelitate inverecundum petitorem acriter refutabat : de denario beati Petri avitam consuetudinem recto sensu intellectam prompto animo sequebatur.

Quod autem a Guillelmo Anglorum rege, idem a Danorum rege Sueno, ut ab ejus parente, atque etiam ab ipso promissum, Gregorius postulabat (583), neque hujus postulati ullam unquam videmus habitam esse rationem.

Interim *opulentam provinciam*, romanæ urbi vicinam, *quam viles et ignavi hæretici tenerent*, ei pollicetur. Quo jure suam nonsignificat nisi hæreticorum omnia, sua esse duceret.

CAPUT XIII.

De Hispania et Sardinia quid Gregorius VII decreverit.

Erat tum Hispania fere tota subdita Saracenis, a quorum manibus nobilissimum regnum recuperare multi undique christiani principes satagebant. Ad hos Gregorius VII sic scribit : « Non latere vos credimus regnum Hispaniæ, ab antiquo proprii juris sancti Petri fuisse, et adhuc, licet diu a paganis sit occupatum, lege tamen justitiæ non evacuata nulli mortalium, sed soli apostolicæ Sedi ex æquo pertinere (584). » Addit concessisse se evulo comiti habendam sancti Petri nomine, certis conditionibus, quamcunque ab infidelibus terram recepisset.

Cæterum id juris et Hispani nesciebant, et hujus oblitteratam fuisse memoriam ipsam ipse Gregorius fatebatur; sic enim postea scripsit « regibus, comitibus, cæterisque principibus Hispaniæ. Notum vobis fieri volumus, quod nobis quidem tacere non est liberum, vobis autem non solum ad futuram, sed etiam ad præsentem gloriam valde necessarium, videlicet regnum Hispaniæ ex antiquis constitutionibus beato Petro, et sanctæ romanæ Ecclesiæ in jus et proprietatem esse traditum : quod nimirum hactenus et præteritorum temporum incommoda, et aliqua antecessorum nostrorum occultavit negligentia. Nam postquam illud regnum a Saracenis et paganis pervasum est, et servitium, quod beato Petro inde solebat fieri, propter infidelitatem eorum, et tyrannidem delentum, ab usu nostrorum tot annis interceptum est, pariter etiam rerum et proprietatis memoria dilabi cœpit (585). » Promittit tamen Gregorius legatos a se missos rem omnem demonstraturos *assertione certa :* denique adhortatur « ut ad honorem beati Petri et romanæ Ecclesiæ promptos et magnificos se exhibeant; » quod profecto fecerunt ; multique Hispanorum, principum Ecclesiæ romanæ annuas pensiones spoponderunt eique se ultro ut spirituali dominæ subjecerunt.

Id vero an excussis titulis potius quam ultronea pietate fecerint , non satis mihi constat. Stricto jure fecisse probat baronius, allato exemplo « Berengarii comitis Barcinonensis, qui anno, inquit (586), 1091, Urbani Papæ quarto, cum recuperasset taraconen-

(581) Vid. *Cap. Carol. Mag.*, t. I, edit. Baluz., p. 246.

(582) Guill., *Epist.* int. Lanf. et ap. Baron., t. XI, an. 1079, p. 532.

(583) Greg. VII, lib. ii, ep. 71, 75.

(584) *Ibid.*, lib. ii, epist. 4, 7; Baron., t. XI, ann. 1073.

(585) Lib. iv, epist. 28; *Vid.* lib. i, epist. 7.

(586) Bar., t. XI, ann. 1073.

sem civitatem occupatam a Mauris, eamdem obtulit Ecclesiæ romanæ. » Quæ vana esse omnia facile comprobabit ipsum a Baronio productum instrumentum : quippe quo legimus a comite Berengario tarraconensem civitatem, non a Mauris recuperatam (587), sed *jure paterno*, ac bonorum paternorum *divisione* suam ; non Sedi apostolicæ redditam, sed *in Dei nomine specialiter donatam fuisse* (588) : quæ adeo non firmant, ut potius evertant jus illud in Hispanias venditatum.

At vero Petrus de Marca, vir doctissimus, ex antiquis monumentis probat Gregorio VII a comite Besalvensi Bernardo, atque etiam ab Aragonum rege annuam concessam fuisse pensionem (589) : id vero ab iis factum, antiquis excussis ac recognitis titulis, acta non memorant.

Neque item docent, an stricto jure potius quam voluntate sit factum, quod idem Bernardus *se militem ac vassallum sancti Petri fecit* (590). Id enim eo tempore ab aliis etiam, ut a comite provinciæ ac Barcinonensi, ultro ac nulla obligatione, factitatum fuisse, ejus ævi acta memorant : quod ii comites, ubi se Sedi apostolicæ addixissent, eo patrocinio tutiores, atque etiam adversus dominos securiores essent.

Refert etiam Petrus de Marca (591) secutis sæculis, cum eam pensionem, quam Aragonenses concesserant, romani curiales violentius exigerent, a regibus Aragonensibus plane denegatam ; consensisse tamen illos ad illam pensionem voluntarie persolvendam, non autem *contractu infeodationis inito, aut obligatione pacta.*

Castellæ vero reges nihil quidquam solvisse, nihil peculiaris juris in Sede apostolica recognovisse legimus : quo constare videatur ea, quæ Gregorii VII tempore ab aliis Hispanis facta sint, voluntarie potius, quam stricto et antiquo jure fuisse imposita. Neque propterea Gregorium antiqua Ecclesiæ romanæ jura in Hispaniæ regnum memorantem, deceptorem putamus ; sed falsis titulis, quales omni ævo multi confecti sunt, decipi potuisse confitemur.

Quænam certe ejus legati rei oblitteratæ, atque omni hominum elapsæ memoria, documenta protulerint, neque usquam legimus, neque animo aut conjectura assequi possumus, aut omnino intelligimus quomodo stare possint. Gregorius enim memorat, antequam regnum illud a Saracenis pervasum est, *sanctæ romanæ Ecclesiæ* in jus et proprietatem fuisse traditum, ac *certa servitia fuisse constituta :* atqui anno Christi 713 invasio Saracenorum contigit, quo tempore illa ex feudorum jure orta servitia, atque proprietas, ne nomine quidem erant cognita. Neque vero Hispaniam Sedi apostolicæ Gothi ariani tradidissent, neque postquam reges anno 588 catholici sunt facti, tale quidquam egisse, tot concilia, tot acta, tot historiæ, tot epistolæ innuunt : cum Sedis apostolicæ potestas, sed spiritualis illa atque cœlestis, omnibus paginis celebretur : neque a rege Pelagio, recidivi post saracenicam invasionem Hispanorum imperii fundatore, ejusque successoribus, aliisque hispaniensibus regibus per trecentos ac sexaginta annos, qui a Pelagio ad Gregorium effluxere, tale quidquam postulatum fuit : ac reges Hispaniæ per ea tempora haud minus quam alios absoluto jure regnasse, omnia monumenta testantur. Jam quod ait Baronius : « His juribus potitam apostolicam Sedem, anno Christi 701, sub impio rege Vitiza, horum jacturam esse passam (592), » neque cum Gregorio VII convenit, qui hanc jacturam ad Saracenorum invasionem refert, neque cum tudensi Luca, quem unum Baronius testem adducit. Is enim posteaquam auctore Vitiza canones dissolutos, sacraque omnia conculcata memoravit, hæc addit insuper : « Et ne adversus eum insurgeret sancta Ecclesia, episcopis, presbyteris, diaconis, et cæteris Ecclesiæ Christi ministris, carnales uxores habere præcepit ; et ne obedirent romano Pontifici, sub mortis interminatione prohibuit (593). » Quæ ad evitandum canonicæ atque ecclesiasticæ districtionis metum manifeste referri, rerum ostendit series : ad solvenda romani Pontificis, ut supremi etiam domini, imperia pertinere, neque Lucas tudensis significat, neque alii scriptores, neque Gregorius VII suspicatur.

Utcunque est, illud animo capere vix possumus, quod is Pontifex mavult Hispaniam servire infidelibus quam illud qualecunque jus ultro remittere. Sic enim ipse scribit supra dicta epistola, « ad principes in terram Hispaniæ proficisci volentes : Hoc neminem vestrum ignorare volumus, quoniam, nisi æqua pactione persolvendi juris sancti Petri in regnum illud animadvertere statueritis, potius vobis apostolica auctoritate, ne illud tendatis, interdicendo contra

(587) Utrum id Baronio recte objiciat Bossuet, ambigi potest. Nam 1° in ipso donationis diplomate, Berengarius eos nominat principes, *qui secum insudaverint ad præfatæ urbis restaurationem.* 2° Urbanus II, rescribens Berengario, sic dicit, p. 628 : *Ecce jam transactis* 390 *annis, ex quo præfatam urbem Agarenorum gens prope solitariam fecerit*, etc. 3° Hæc vocabula quidem, stricte accepta, Taraconensem civitatem denuo ædificatam innuunt ; sed diligenter perpendenti verba et seriem, hæc duo erunt, unum quod affirmat Bossuet, hanc civitatem non *redditam* fuisse, sed *specialiter donatam* Ecclesiæ romanæ ; alterum quod negat, hanc civitatem non multo ante *e Saracenorum manibus fuisse vindicatam.* Certe, Berengarius dicit hanc civitatem *sibi ex paterno jure competiisse*, quomodo probe ac vere diceret Ludovicus XV, Navarræ regnum, si illud bello recuperaret, *sibi ex paterno jure competere.* Jura enim regum, illa quam vocant præscriptionis lege, non tolluntur. (*Edit. Paris.*)

(588) BAR., t. XI, an. 1091, p. 627.

(589) MARC., *Hist. Bearn.*, lib. IV, pag. 331, 332.

(590) GREG. VII, lib. IX, ep. 12.

(591) MARC., loc. cit.

(592) BAR., loc. cit., et t. VIII, an. 701, p. 640, 641.

(593) LUC. tud., ap. BAR., loc. mox cit.

feremur, quam sancta et universalis mater Ecclesia, idem a suis filiis quod ab hostibus patiendo, non jam proprietatis suæ, sed filiorum detrimento saucietur (594). » Quasi vulnus illud remissione spontanea temporalis tributi curare non posset. Sed ista non reputat, et ovem in feræ faucibus palpitantem non eripere, sed tondere cogitat. Atque hæc facit abstinentissimus, et innocentissimæ vitæ Pontifex, dum Sedis apostolicæ jura etiam temporalia, quæ semel animo perceperat tantisper imminui pejus omnibus malis arbitratur.

Neque minus dura sunt, quæ Sardiniensibus scripsit. Cum enim in animum induxisset, ut aliquid ab eis commodi temporalis ferret, primam ad eorum judices dedit epistolam (595) : « Romanam Ecclesiam omnium matrem, privatam tamen eis debere sollicitudinem; at antecessorum negligentia friguisse charitatem illam, quæ antiquis temporibus inter romanam Ecclesiam et gentem illam fuit, maximo inter ipsos christianæ religionis detrimento : atque omnino necessarium ut de salute animarum cogitent, romanamque Ecclesiam ut matrem recognoscant, atque antiquam devotionem impendant : se quidem non modo ut eorum animæ, sed etiam patria salva esset, sollicite invigilare : si sua verba reciperent, gloriam et honorem et in præsenti et in futura vita consecuturos esse : sin aliter agerent, suæ culpæ imputarent, si quid periculi contigisset : legato coram acturos quæ de salute eorum et honore tractaret. »

Quid esset *illa salus honorque*, quem ipsis quæreret, sequentia demonstrabunt. Nam paulo post de sui legati postulatis hæc scribit : « Nisi in hoc anno certa nobis super hac re ratione respondeatis, nec amplius vestra responsa quæremus, nec tamen ulterius jus et honorem sancti Petri irrequisitum relinquemus (596). » Censum ac vectigal satis aperte ista significant : eo primum illa verba lenia, eo denique minæ spectabant.

Gravius postea urget, scribitque hæc (597) « glorioso judici Calaritano Orsocco : Nolumus scientiam tuam latere, nobis terram vestram a multis gentibus esse petitam : maxima servitia, si eam permitteremus invadi, fuisse promissa; ita ut medietatem totius terræ nostro usui vellent relinquere, partemque alteram ad fidelitatem nostram sibi habere : cumque hoc non solum a Normannis, et a Thuscis, ac Longobardis, sed etiam a quibusdam ultramontanis crebro ex nobis esset postulatum, nemini ea de re unquam assensum dare decrevimus, donec ad vos legatum nostrum mittentes, animum vestrum deprehenderemus. » Nempe ille legatus exploraturus erat quo tributo oblato se ab invasorum deprædatione redimerent. Pergit enim : « Igitur, quia devotionem beato Petro te habere, in legato suo monstrasti, si eam sicut oportet (quid autem oporteret satis aperte significaverat) servare volueris, non solum per nos, nulli terram vestram vi ingrediendi licentia dabitur, sed etiam si quis attentaverit, et sæculariter et spiritualiter prohibebitur a nobis, ac repulsabitur. » Quid si denegaverint quæ Gregorius postulabat ? Nempe hostibus prædæ erunt. Tantine erat tributum romanæ Ecclesiæ persolvendum, ut propter eam causam miseros insulanos, *data licentia*, lupis pastor exponeret !

Cæterum quid in ea insula juris sibi esset, ne verbo quidem significat, jurium etiam temporalium vehementissimus ubique, ut videre est, ostentator. Sed ut concedamus Sardiniam insulam jam tum in Ecclesiæ romanæ ditionem concessisse, utque id vel maxime non tantum jactaret Gregorius, sed etiam insulani seu metu, seu veri conscientia faterentur; tamen in tributis exigendis nulla Gregorius possessione nitebatur ; antiqua, confusa, obsoleta, generalibus verbis, uti vidimus, venditabat, dirisque comminationibus novum sibi titulum comparabat.

CAPUT XIV.

De Hungaria. — De aliis regnis ac provinciis. — Quibus causis impulsi, pontificiæ ditioni se ultro subjecerint : arbitraria jura etiam in infideles principes protenduntur.

Salomon Hungariæ rex infans, Andreæ patris jussu, atque omnium ordinum applausu rite coronatus; mox, patre mortuo, propter infantiam pulsus, ac per Henricum IV imperatorem, cujus sororem duxerat, sæpe regno restitutus, eidem Henrico Hungariam fecit tributariam (598). Id necessitate gestum Gregorius regi crimini vertit; quod « regnum Hungariæ sanctæ romanæ Ecclesiæ proprium, a rege Stephano olim beato Petro, cum omni jure ac potestate sua oblatum, et devote esset traditum (599). » Addebat probationem, quod nempe Henricus III imperator, Henrici IV pater, « victo rege (Hungaro), et facta victoria, ad corpus beati Petri lanceam et coronam transmisit, et pro gloria triumphi sui, illuc regni direxit insignia, quo principatum dignitatis ejus attinere cognovit. » Quare gravia minabatur : nec aliter beati Petri gratiam aut suam benevolentiam spondet, « nisi sceptrum regni, » inquit, « correcto errore tuo, apostolicæ, non regiæ majestatis beneficium recognoscas. » Sic si quis beatum Petrum honorasset, regni proprietatem, atque omnia deinde jura feudorum Sedi apostolicæ vindicabat ; quanquam ejus proprietatis nulla in annalibus ad ea quidem tempora mentio reperiretur.

Si quando dissidia inter fratres de regnis

(594) Greg. VII, lib. I, epist. 7.
(595) *Ibid.*, epist. 29 ; *Vid.* Bar., tom. XI, an. 1073
(596) *Ibid.*, lib. I, epist. 41.
(597) *Ibid.*, l. VIII, epist. 10.
(598) Lambert. Schaf., ap. Bar., tom. XI, an. 1071, p. 404.
(599) Greg. VII, l. II, epist. 13.

ac provinciis orirentur, ut in barcinonensi comitatu evenerat, *sancti Petri inexpugnabile* pollicebatur *auxilium* (600) ei parti, quæ in Sedis apostolicæ potestate futuram se esse profitebatur.

Afflicti ac pulsi reges Sedi apostolicæ sua regna tradebant, ejus auctoritate restitui se posse confidebant. Sic a rege Russorum Demetrio, cum is a fratre pulsus esset, traditum regnum Gregorius VII suscipit, *exhibita sancto Petro fidelitate* (601).

Neque exiguum tutamen erat ab apostolica Sede regnum accepisse. Scribit enim Veselino adversus Dalmatiæ regem insurgenti (602) : « Scias nos de prudentia tua multum mirari, ut qui te esse dudum beato Petro, et nobis fidem promiseris, contra eum, quem in Dalmatia regem auctoritas apostolica constituit, tu modo coneris insurgere. Quapropter nobilitatem tuam monemus, et ex parte beati Petri præcipimus, ut adversus jam dictum regem arma capere non præsumas, sciens quidquid in ullum ausus fueris, procul dubio te in apostolicam Sedem facturum. »

Hæc incepit Gregorius VII : his ac similibus ad regna Sedi apostolicæ tradenda hortabatur, et ad Geysam scribebat Hungarorum ducem (603) : « Regnum Hungariæ, sicut et alia nobilissima regna in propriæ libertatis statu esse debere, et nulli regi alterius regni subjici, nisi sanctæ et universali matri Ecclesiæ romanæ, quæ subjectos non habet, ut servos, sed ut filios suscipit universos (604). »

Quare Salomoni Hungarorum regi ademptum a Deo regnum prædicabat quod is contempto nobili dominio beati Petri, cui erat proprium Hungariæ regnum (605) « se regi teutonico, quamvis necessario subdidisset, » subditque rationem : « Petrus enim a firma petra dicitur, quæ portas inferi confringit, atque adamantino rigore destruit, et dissipat quidquid obsistit. » Quæ dicta adversus hæreses, et alia vitiorum monstra, per Christi imperium debellanda, ad terrenam ditionem quotidie amplificandum, et ad comparanda sibi regna, vertebat.

Eam universalis monarchiæ etiam temporalis ideam animo informaverat, quæ spirituali addita potestati, tale imperium conderet, quale res humanæ ferre non possent.

Iisdem vestigiis insistebat Innocentius III, magnus alioquin Pontifex, cum Joannem *sine terra*, Angliæ regem depositione mulctaret (606), barones Angliæ, ac Philippum Augustum adversus eum invitaret, donec Joannes Sedi apostolicæ regnum traderet, uti suo loco memorabimus (607).

Non ergo mirum si passim in servitium ruerent, duces, comites, ipsi etiam reges in Sede apostolica suis rebus tutelam, atque etiam, proh dolor! suæ cupiditati ad vicinos invadendos titulum, quæsituri. Quæ quantum rei christianæ offecerint, lectori æstimandum relinquimus.

Nec alia moliebatur Adrianus IV, dum illud a nobis supra memoratum *jus* edidit, nempe « Hiberniam et omnes insulas, quibus sol justitiæ Christus illuxit, ad jus sancti Petri et sacrosanctæ romanæ Ecclesiæ pertinere (608). »

Postea ad libitum arbitraria jura crevere ; quo factum est, ut Nicolaus V, Callixtus III, Sixtus IV, Innocentius VIII, Alexander VI tanta terrarum spatia infidelibus detracta, christianis regibus concederent.

CAPUT XV.

Regna infidelium, quo jure concessa Bellarminus aliique defenderint. — Hæc, et alia de regibus deponendis gesta, nullo religionis periculo impugnari posse.

His in concessionibus tuendis Bellarminus maxime laborabat, cum negaret infideles, justos scilicet dominos, legitima possessione deturbari posse, nisi conarentur avertere a Christi fide subditos. At profecto illi reges, quorum Alexander VI aliique Pontifices partiebantur imperia, de fide Christiana nequidem cogitabant. Quem nodum Bellarminus et alii sic exsolvunt. Alexandrum VI, cum regna infidelium daret, non id providisse « ut reges christiani reges infideles debellarent, et eorum regna occuparent ; sed solum ut eo adducerent fidei christianæ prædicatores, et protegerent ac defenderent, cum ipsos prædicatores, tum Christianos ab eis conversos (609) : » ac si reges infideles resisterent, Christianis jus esset bellum inferendi. O novos apostolos, et novo more tutos! O novam et Apostolo inauditam christianorum militum armaturam! At si Christi apostolos hic omitti placet, quod infirma Ecclesia nondum hæc fortia auderet, mirum cur Gregorius Magnus, valida jam Ecclesia, christiano imperio, totque christianis fulta regibus, a regina Brunechildi non tale satellitium, Augustino suo in Angliam profecturo, impetrarit. Cur non talibus diaconis succinctus sanctus Bonifacius Moguntinus Germaniæ intulerit Evangelium (610)? aut cur eum Pipinus ipsi devinctissimus, pro fide christiana obtruncari permiserit? Cur Willebrodi, Wilfridi, Swiberti, Adalberti, et alii innumerabiles, qui per eamdem ætatem barbarica nomina martyrii gloria illustrarunt (611), nullo tali munimine prædicandam

(600) Greg. VII, lib. vi, epist. 16, *Vid.* Lamb., ap. Baron., an. 1075.

(601) *Ibid.*, lib. ii, epist. 74.

(602) *Ibid.*, lib. vii, epist. 4 ; ap. Baron., ann. 1079.

(603) Salomonis cujus regnum invaserat avunculum.

(604) Greg., VII, lib. ii, epist. 63.

(605) *Ibid.*, epist. 70.

(606) *Vid.* Odor. Rain., ann. 1212 et seq. ; *Vid.* quoque *Histor. Angliæ Rapin. Thoyr.* l. viii, et ep. *Innocent. III.*

(607) Inf., l. iii, c. 21.

(608) *Vid.* sup., cap. 2, et tom. X *Conc.*, col. 1143.

(609) Bell., *De R. P.*, l. v, c. 2.

(610) *Vid.* Bar., *ibid.*, an. 716.

(611) *Ibid.*, an. 719, 731, 749, et pass. toto hoc sæculo.

susceperint religionem christianam? Denique hujus custodiæ evangelicis prædicatoribus datæ, bellique in liberam gentem ea causa suscepti, quod verbi divini præcones respuisset, nullum apud antiquos exemplum est. Qui Caroli Magni saxonica bella commemorant, cogitare debuissent Saxones francisci imperii perduelles, novaque semper contumacia rebellantes, victos, captos, deditos, patriæ, libertati, vitæ redditos, si Evangelio obedirent: postremo occisos, atque dispersos, quod fidem Salvatori Christo, atque optimo regi Carolo datam fefellissent, regionemque eorum aliis concessam incolis; atque hi catholicam religionem ad ea usque tempora propagarunt, quibus eos ad infandum schisma Lutherus abripuit.

Neque vero me fugit quanti sint nominis, a quibus hæc Bellarminus, aliique hauserint: sed doctores postremis sæculis natos, per librorum penuriam, ne alias commemorem causas, Ecclesiasticæ historiæ non satis gnaros, atque ideo non vita, sed doctrina degeneres, antiquis placitis et exemplis postponi oportere, clara voce dicimus.

Nec putamus sanctum Thomam, cujus auctoritate utuntur, ad prædicandam gentibus fidem tali unquam auxilio profecturum: nec sancti franciscani ac prædicatorii ordinis martyres; nec postremo sæculo sanctus Franciscus Xaverius, Indiarum apostolus, atque ex eodem sodalitio tot inclyti martyres hæc sectati: nec ævo nostro tot sancti episcopi, atque presbyteri, quos ad barbaras gentes nostras Gallia, ac tota Europa summittit. Quin etiam Bellarminum aliosque, si talia præsidia offerrentur, toto animo putamus fuisse aversaturos, ut merito contemnamus eam doctrinam, a qua consectanda vel ipsi abhorrerent.

Neque magis probamus quod dicunt, ab Alexandro VI christianos inter reges distributas esse terras, « ut impediret contentiones, et bella Christianorum, qui in illis regionibus negotiari volebant (612). » Neque enim, si vel maxime placebat romanos Pontifices, non verbi tantum, apostolico more, sed etiam commerciorum ac negotiationum esse duces, et ad eorum arbitrium restringi imperia commerciorum ac gentium libertatem: non, inquam, si ista vel maxime placeant, talem explicationem Alexandri VI decreta ferre possunt: « Omnes enim, » inquit (613), « et singulas terras firmas, et insulas remotas et incognitas versus partes occidentales, et mare Oceanum consistentes repertas, et reperiendas in posterum, quæ sub actuali dominio temporali aliquorum dominorum christianorum constitutæ non essent, cum omnibus illarum dominiis, civitatibus, castris, juribus, et jurisdictionibus universis, vobis hæredibusque, et successoribus vestris in perpetuum, tenore præsentium, motu proprio, et ex certa scientia, ac de apostolicæ potestatis plenitudine donavimus, concessimus, et assignavimus. » Quo decreto inter reges ducta linea dispertiit orbem, « ex apostolicæ, » inquit, « gratiæ largitate, motu proprio, non ad vestram, vel alterius pro vobis super hoc nobis oblatæ petitionis instantiam, sed de nostra mera liberalitate..... ac de apostolicæ potestatis plenitudine. » Quæ profecto nihil aliud sonant, quam meram donationem. Quare alii rotunde magis bullas eas referunt ad ea, in quibus Pontifices, ut in facto particulari, consensu omnium errare potuerint.

Quo exemplo nos quoque nostro jure possumus, non tantum hæc ab Alexandro VI totque ejus antecessoribus ad eamdem formam edita decretaque de infidelium terris dividendis; verum etiam alia de supremis potestatibus deponendis gesta, exigere ad regulam et ad majorum fidem atque ea decreta, quæ totis mille, et quod excurrit annis, intacta mansere. Placet enim omnino id quod Turrecremata alia occasione dixit: « Nec ista consequentia est bona: factum fuit sic, ergo legitime factum fuit; nos enim non debemus respicere quod factum est in præterito, sed quod juridice fieri debuerit in futurum (614). »

Hæc certe omnia salva fide quæri, uti prædiximus, Perronius quoque cardinalis confitetur et Bellarminum testem adducit (615); et certe Bellarminus censor audentissimus cujuscunque doctrinæ, quam Sedi apostolicæ non satis æquam putat, huic nostræ sententiæ nullam notam infert, tractatu amplissimo de ea re edito (616); et Perronius celebri oratione in conventu ordinum regni habita, id agit ut hæc quæstio *inter problematicas* habeatur (617). Quare licebit nobis, vel ipsis concedentibus, antiquam sententiam nostræ Facultatis, imo antiquam traditionem Ecclesiæ catholicæ sub cleri gallicani, atque etiam augustissimi regis, totiusque adeo regni felicibus auspiciis, nulla cujusquam contumelia propugnare.

Hæc autem diligentissime exsequimur, excussis omnibus utriusque partis argumentis: non quod Galli nostri hac tractatione egeant, vix enim quisquam inter Gallos in dubium revocat supremam potestatem, atque, ut ita dicam, regiæ majestatis independentiam, qua pax reipublicæ continetur: sed tamen cæteris satisfacere nos oportet, omnique studio amovere a theologorum scholis, alienam a christiana modestia, ac melioribus sæculis inauditam, de deponendis regibus sententiam. Quod quidem dum facimus, Sedis apostolicæ dignitati consulimus, neadum ejus privilegia imminutum eamus. Quis enim inter Sedis apostolicæ privilegia reputet, quod

(612) BAR., loc. jam cit.
(613) BULL. II *Alexand. VI ad Ferdin. Hisp. reg.* in *Bull. Roman.*, edit. Lug., 1655, t. I.
(614) TURR., *Apol. pro Eug.*, ad calc., t. XIII *Conc.*
(615) DU PER., l. I, c. 101, p. 545; *Vid. Dissert. præv.*, § 89.
(616) *Vid.* BELL., *De R. P* pass.
(617) DU PER., *Œuv. divers.*

possint de regibus amovendis vana et irrita, et omnibus jam populis contemnenda decreta conscribere? Aut quis non videat apud cordatiores hanc totam de temporali Pontificum potestate fere obsolevisse sententiam: ut qui eam tuentur adhuc, ultimorum sæculorum exemplis abrepti potius, quam certa ratione duci esse videantur? Non ita effluxere quæ romani Pontifices de rebus ecclesiasticis condidere decreta: his cessere hæreres; contusi, fractique sunt, qui Ecclesiæ fidem, auctoritatemque invaserunt. Fides quippe post hæreses splendet purius; contempta ab hæreticis Ecclesiæ auctoritas firmius invalescit. Ad quid Pontificibus profuerunt, quæ ad reges in temporalibus subjugandos tantis molitionibus susceperé? Nempe hæc omnia conciderunt, cassaque et irrita nihil Sedi romanæ, præter invidiam atque odia; nihil toti Ecclesiæ, præter bella, cædes, schismata pepererunt. Tanti refert, quid Deo auctore, quid humanis consiliis moliare. Sed nos hæc melius exempla edocebunt. Rem ergo totam ab ipsis Ecclesiæ, totiusque adeo humani generis initiis, explicare aggrediamur.

CAPUT XVI.

Ipsam quæstionem aggredimur: hæc tractatio bifariam distributa. — Quinque propositiones ordine comprobandæ.

Quærimus igitur an ecclesiastico ordini ipsique ejus capiti romano pontifici, sit jure divino concessa potestas, qua supremas potestates solio amovere possit. Ac supremas potestates dicimus, non tantum reges, ac monarchas, sed quemcunque ordinem, ac cœtum, qui suprema auctoritate in civilibus ac temporalibus gaudeat. Quanquam enim reges plerumque nominamus, apostolorum exemplo, eo nomine complectimur illos omnes, qui summa auctoritate gaudeant.

Hoc statu quæstionis constituto, claret quam inepte et imperite, nec bona fide agat D. Nicolaus Dubois, cum dicit et inculcat, vereri nos debere, ne feudis aliisque juribus temporalibus excidamus ecclesiastici, si cleri gallicani Declaratio valeat (618). Hæc fœda, et insulsa procul a nobis absint! Nos enim satis scimus romanis Pontificibus et sacerdotali ordini, regum concessione, ac legitima possessione bona quæsita, jura, imperia ita haberi, ac possideri, uti quæ inter homines optimo jure habentur ac possidentur. Imo ea omnia, ut dicata Deo, sacrosancta esse debere, nec sine sacrilegio invadi, rapi, et ad sæcularia revocari posse. Sedi vero apostolicæ, romanæ urbis, aliarumque terrarum concessam ditionem, quo liberior, ac tutior potestatem apostolicam toto orbe exerceat, non tantum Sedi apostolicæ, sed etiam toti Ecclesiæ gratulamur, votisque omnibus precamur sacrum principatum omnibus modis salvum, et incolumem esse. Ac si contendant romanis Pontificibus, quale in utraque Sicilia, aut in Sardinia, aliisque forte regnis, tale sibi aut majus etiam, aut aliquatenus simile usu, consuetudine, possessione legitima, in imperio romano-germanico ordinando quæsitum esse jus; illud germani, et quorum interest omnes, et juris civilis interpretes quærant, et decidant utcunque libuerit: nihil hæc ad nos pertinent, neque ullam ea de re quæstionem movet clerus gallicanus. Id enim tantum declarat, « reges et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque *auctoritate clavium* Ecclesiæ directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos a fide, atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse (619). »

Patet ergo quæri quid in regna et imperia sacer ordo, ejusque ordinis caput romanus Pontifex, possit Christi *ordinatione* atque *clavium auctoritate*, et quid Ecclesia ea de re senserit. Quod ut si apertius, quemadmodum in sacro cleri gallicani cœtu, illustrissimo archiepiscopo parisiensi auctore, factum recolimus (620), universam hanc tractationem in duas partes distribuimus. Ac primum inquirimus, quid traditum ea de re ab initio fuerit usque ad Gregorii VII tempora, tum quid ab eo tempore decretum, gestum, dictumque sit. Ac primis illis temporibus causæ nostræ firmamenta maxime continentur: in posterioribus, quæ validissima sunt adversariorum objecta apparebunt. Porro sanam doctrinam comprobare aggredimur certis propositionibus, quæ sibi mutuo lucem roburque præstent, geometrico more, et quanta poterimus perspicuitate constitutis. Quo rerum ordine, id profecto assequemur, ut si quis est error, facile deprehendi et confutari possit: sin autem a Deo datur summo studio quæsitam exponere veritatem, id speramus fore, ut nulla prorsus arte valeat obscurari, nullo deinceps argumento labefactari possit.

Placet autem hic statim ponere propositiones illas, ut summa disputationis constituta, quid deinde probari debeat, omnes facilius omnino comprehendant.

Prima propositio. Regia ac suprema potestas, ordinandis rebus temporalibus præstituta, jam inde ab initio legitima est, etiam inter infideles.

Secunda. Ea potestas, etiam inter infideles, est a Deo.

Tertia. Regia ac suprema potestas jam inde ab initio, etiam inter infideles, ita est a Deo constituta, ut sit a Deo secunda, hoc est, in suo genere, rebusque suis sub Deo, et post Deum prima: neque Deus constituit aliam potestatem, a qua illa deponatur, aut in ordinem redigatur.

Quarta. Per institutionem sacerdotii legalis non immutavit Deus rationem ac statum principatus, seu regiæ ac supremæ potestatis; imo luculentius declaravit eam po-

(618) Consultat. VIII n. 54; consultat. X, n. 93 et seq.

(619) *Decl. cler. Gall.*, cap. 1.

(620) Vid. *Act. Cler. Gallic.*, 1682.

testatem a Deo esse secundam, et in suo genere, rebusque suis primam.

Quinta et ultima. Neque per institutionem sacerdotii christiani quidquam immutatum fuit in jure regnandi : imo diserte explicatum in Novo Testamento ac Patrum traditione, Pontificibus christianis nullam esse a Christo attributam potestatem, qua temporalia ordinare aut quemquam imperio mulctare, vel donare possint.

His propositionibus doctrinæ nostræ summa continetur : jam eas suo ordine confirmamus.

LIBER PRIMUS

SECTIO SECUNDA,

Qua expenduntur Scripturæ loci, et patrum traditiones illustrantur, ad caput primum gallicanæ declarationis.

CAPUT PRIMUM.

Prima propositio. — *Quod regia seu suprema civilis potestas jam inde ab initio sit legitima, etiam inter infideles.*

Prima nostra propositio sic habet : ***Regia ac suprema potestas, ordinandis rebus civilibus præstituta, jam inde ab initio legitima est, etiam inter infideles.*** Hic duo dicimus : primum eam potestatem esse legitimam, tum esse legitimam inter infideles.

Legitimam vocamus, quæ non tantum lege, sed etiam justa bonaque lege nititur ; atqui bona lex est, quæ præcipit homines per justa et legitima imperia adunari, dirigi, coerceri ; unde exsistit pax et tranquillitas publica. Quo factum est ut propheta scriberet : ***Quærite pacem civitatis ad quam transmigrare vos feci*** (Babylonis scilicet, impiæ illius et omni idololatria contaminatæ), ***et orate pro ea ad Dominum : in ipsa enim est pax vobis!*** (*Jer.* xxix, 7.) Nulli enim plebi pax vera obtigit, nisi peccato imperio, sub quo degit. Attestatur illud Apostolus præcipiens ***obsecrationes fieri pro regibus, ut quietam et tranquillam vitam agamus*** (*I Tim.* ii, 1, 2). Quem locum interpretatus Tertullianus, sic imperatores alloquitur : « Cum enim concutitur imperium, concussis etiam cæteris membris ejus; utique et nos.... in aliquo loco casus invenimur (621). » Ac sublato legitimo, summoque imperio, cædes, latrocinia, scelera omnia impune grassari nemo diffitetur.

Unde consequens est, ut lex illa, qua sunt supremæ potestates inter homines constitutæ, a naturali lege ducat initium. Natura enim duce, homines pacem bello, perturbationi ordinem anteponunt; quo fieri necesse est, ut legitimo colla imperio submittant. Quare nulla gens est, nisi penitus non tantum barbara, sed etiam fera et belluino more vivens, quæ supremas potestates aliquas non agnoscat; adeoque illa lex infixa est mentibus, ut non nisi extrema cæcitate atque feritate oblitterari possit. Hoc primum quod diximus : supremas potestates esse legitimas.

Alterum : legitima imperia etiam inter infideles floruisse exponimus tantum, non probamus id quod per se omnes vident, idque ab initio generis humani. Neque enim, ut ait beatus Augustinus (622), ita ratio in hominibus vitiis atque impietate ipsa detrita est, ut non ejus superessent saltem extrema vestigia : Deoque bono placuit, ut etiam inter homines, qui ab eo descivissent, remaneret bonum societatis humanæ. Quare Abraham cum Sodomæ et Gomorrhæ, et aliis infidelibus regibus, uti legitimo ordine constitutis, fœdus iniit : ***Hi enim pepigerant fœdus cum Abraham*** (*Gen.* xiv, 13) ; et eosdem fœderatoriis tuetur armis. Et sanctus ille Joseph Pharaonis imperium, Egypto jam corrupta per idololatriam, uti legitimum administrat. Neque necesse est uberius confirmare propositionem, ex sese perspicuam, cum præsertim aperte contineatur in his Domini verbis : ***Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.*** (*Matth.* xxii, 21.) Diserte enim præcipit Cæsari infideli principi, atque infidelis civitatis supremo magistratui præstare obedientiam. Accedit Petri auctoritas : ***Subjecti estote... propter Deum, sive regi tanquam præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis, ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum : hæc est enim voluntas Dei*** (*I Petr.* ii, 13-15) ; et Paulus : ***Admone illos principibus et potestatibus subditos esse, dicto obedire, ad omne opus bonum paratos esse.*** (*Tit.* iii, 1.) Hæc omnibus sine ulla dissensione probata revocamus in memoriam, tantum ut doctrinæ connexio elucescat. Pergamus ad secundam propositionem a prima manantem.

CAPUT II.

Secunda propositio. — ***Quod regia et suprema potestas etiam inter infideles sit a Deo. — Reges sacrosancti. — Juratum per eorum salutem. — Religio in principes. — Tertulliani loci.***

Secunda propositio : ***Ea potestas inter infideles est a Deo.*** Hanc quoque confitentur omnes; est enim apostoli dicentis : ***Non est potestas nisi a Deo : quæ autem sunt, a***

(621) Tertull., *Apol.*, cap. 31.

(622) Aug., lib. ii *De ord.*, cap. 11, t. I.

Deo ordinatæ sunt : itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. (*Rom.* XIII, 1, 2.) Loqui autem eum de civili potestate sequentia docent, ubi gladium ac vindictam publicam, vectigal, tributum, civilis potestatis instrumenta et jura commemorat. Ergo eæ potestates, quas Paulus a Deo esse, a Deo ordinatas esse docet, sunt reges ac principes.

Neque omittendum id, quod quidam objiciunt : a Deo ordinatas dici potestates, quod sub digniore minus digna, civilis scilicet sub ecclesiastica a Deo ordinata sit; aliter enim non constare ordinem. Verum eo ratiocinio non utitur apostolus, neque is locus postulabat, ut de illo ordine dissereret; sed ita agit Paulus, ut ordinatæ intelligantur a Deo illæ potestates, quæ civilibus præsint officiis, quod sint a Deo constitutæ; unde præmittit : *Non est potestas nisi a Deo ;* cui connexum illud : *Quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt ;* et infert : *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit :* et, *Subditi estote non tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* (*Rom.* XIII, 1-5.) Jam si de ordine philosophari placet, alibi philosophandum : hic quidem ex apostolo constat, quæ civilibus præsint *potestates*, eas etiam inter infideles *a Deo constitutas*, et *ordinatas esse.*

Erant namque tum, qui summis præerant potestatibus infideles, et idololatræ, quos tamen nihilosecius *ministros Dei* vocat Paulus, et gladium a Deo traditum esse principi docet, ut Dei ministro : *Non enim,* inquit (*Ibid.*, 4.), *sine causa gladium portat : Dei enim minister est.*

Quare merito sacrosanctæ habentur supremæ potestates, ut quæ a Deo constitutæ, vices Dei agant : qua in re magnum venerandumque *Dei mysterium* in regibus sanctus Gregorius Nazianzenus agnoscit (623) ; unde eorum incolumitas, salusque in juramenti religionem assumitur. Jurant enim Urias, et illa sapiens Thecuitis, *per salutem* David (*II Reg.* XI, 11 ; XIV, 19) ; neque eo secius Joseph semel atque iterum *per salutem Pharaonis* (*Gen.* XLII, 15, 16) ; impii licet regis et idololatræ, quod in regio ministerio, etiam inter infideles magnum Dei sacramentum sit. Id secuti Christiani, hæc Tertulliani ore ad romanos principes christianæ religionis hostes, loquebantur : « Juramus autem sicut non per genios Cæsarum, ita per salutem eorum, quæ est augustior omnibus geniis... Nos judicium Dei suspicimus in imperatoribus, qui gentibus illos præfecit ; id in eis scimus esse, quod Deus voluit, et pro magno id juramento habemus (624). »

Hinc etiam idem auctor *religionem atque pietatem christianam in imperatorem* celebrat (625) quod imperator, uti sacrosanctus, Deique vice functus, religioso quodam honore coleretur, quam *religionem secundæ majestatis* haud minus pie quam eleganter vocat (626). *Grande* ergo, eodem teste, *imperatoris nomen, quod a Deo traditur* (627) : grande imperatoris officium, divino numine constitutum.

CAPUT III.

Quo sensu suprema civilis potestas sit a Deo, quodve discrimen sacerdotium inter et imperium.

Sunt autem supremæ potestates a Deo non tantum eo nomine, quod imperium nemo capessat, nisi providentia divina duce et auctore ; verum etiam duplici alitiotulo : primum, quod, uti prædiximus, legitima imperia sint exorta natura ipsa duce, hoc est, auctore Deo naturæ conditore. Habent enim homines hoc a natura inditum, ut ordinem colant, quo eis incolumitas et tranquillitas constat : qui ordo nullus est, si desint legitimæ potestates.

2° Ad legem naturalem haud dubie accesserit doctrina per manus jam inde ab initio hominibus tradita, qua legitimis imperiis coerceri se necessarium ducerent, cum genus humanum statim atque post diluvium per terras fuit diffusum, statim se ultro in regna civitatesque redegerit, quod tantum generis humani bonum, nonnisi a Deo traditum, inspiratum, propagatumque esse Patres docent. Chrysostomus (628) : « Quoniam honoris ac conditionis æqualitas pugnas et dissidia plerumque inducit, Deus multos fecit principatus multasque subjectiones, viri et uxoris, filii et patris, senis et adolescentis, servi et liberi, principis et subditi : » atque hæc ultima *principis et subditi*, ad formam paterni imperii facta esse creduntur ; nec immerito : ab ipso enim generis humani exordio, reges parentum loco habitos, vel illud regibus palæstinis commune *Abimelechi* nomen ostendit. *Abimeleck* enim latine vertitur, *Pater meus rex;* quæ nota et obvia argumentis confirmare non est animus.

Quare hæc constitutio supremarum potestatum etiam inter impios et infideles, Deo auctori ascribitur ab apostolis ac Patribus. Cyrus, rex Persarum, æque ac Saul : et David, et Salomon, *Christus Domini appellatur* (*Isa.* XLV, 1) : certumque est omnino eam legem, qua res humanæ ordinantur, tam sanctam, tam necessariam, tanta consensione generis humani ab initio inolitam, et ubique diffusam, non nisi divina auctoritate fuisse constitutam. Quo etiam factum est ut obliget conscientiam, meritoque Apostolus huic sententiæ : *Non est potestas, nisi a Deo :* et, *Minister est Dei :* subnectat illud ut consectaneum : *Ideo necessitate subditi estote, non tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* (*Rom.* XIII, 1, 4, 5.)

Hujus autem rei causa est divina bonitas, quæ, uti prædiximus, homines quamvis a vera

(623) GREG. NAZ., orat. 28, t. I.
(624) TERT., *Apol.*, cap. 32.
(625) *Ibid.*, cap. 33.
(626) *Ibid.*, cap. 35.
(627) *Ibid.*, cap. 33.
(628) CHRYSOST., hom. 23 *in Epist. ad Rom.*, t. IX.

religione desciverint, non omnino deserit : imo vero malis tam bene consuluit, ut ipso auctore, maneat inter eos societatis humanæ tam excellens bonum. Quod ab Irenæo præclare est explicatum his verbis : « Quoniam, inquit (629), absistens a Deo homo in tantum efferavit, ut etiam consanguineum, hostem sibi putaret, et in omni inquietudine, et homicidio, et avaritia sine timore versaretur, imposuit illi Deus humanum timorem (non enim cognoscebant timorem Dei), ut potestati hominum subjecti, et lege eorum adstricti, aliquid assequantur justitiæ, et moderentur ad invicem, in manifesto propositum gladium timentes, sicut Apostolus ait : *Non enim sine causa gladium portat : Dei enim minister est* (*Ib.* 4). »

Huc pertinet illud, quod supra retulimus (630), ibidem ab Irenæo memoratum : quod summa imperia, quibus pax inter homines constat, non sint a diabolo pacis inimico, sed a Deo pacis auctore, pessimeque factum ab iis, qui tot regum permoti flagitiis, scelere, libidinibus, regium imperium ad diabolum auctorem referebant. Satis enim constat legitima imperia non ita, diabolo instigante, et gliscente superbia esse corrupta, quin in ipso bono pacis ac societatis humanæ, maximum Dei munus facile recognoscas. Quare divinum opus, a diaboli opere secernendum erat cum Joanne Chrysostomo : namque « magistratus constituere, inquit (631), fuit Dei opus ; quod autem improbi ad eos provehantur, et eis, non ut decet, utantur, est hominum improbitatis. »

Adversus manifestissimam veritatem Gregorii VII ævo objiciebant passim illud Oseæ prophetæ (VIII, 4) : *Ipsi regnaverunt, et non ex me : principes exstiterunt, et non cognovi* : quæ multi interpretes, illique gravissimi, intelligunt de Jeroboam, et israeliticis regibus, per seditionem ac perfidiam adversus legitimos reges insurgentibus, Deo quidem permittente, sed ad meritam Salomonis ultionem. Hæc tamen si ad legitimos quoque reges pertinere posse putant, facile referentur, non ad imperii institutionem, sed ad ejus exercendi modum : ut scilicet reges condemnentur qui non ex Dei legibus nutumque administrant eam potestatem, quæ divino est numine constituta.

Quæres quid jam intersit sacerdotalem inter et civilem potestatem, si utraque est a Deo. Multum per omnem modum. Primo, quia sacerdotalis potestas in Lege et in Evangelio a Deo ipso præsente atque conspicuo fuerit instituta : civile autem imperium, quamquam suo modo a Deo vel inditum vel institutum sit, haud pari præsentia divinæ majestatis : tum sacerdotalis principatus forma et regimen expresse sunt a Deo instituta : civile imperium generatim tantum traditum est, et hominum arbitrio forma relicta, sive illa monarchica, sive aristocratica, sive popularis foret. Ac verum quidem sacerdotium illiusque potestatis legitima administratio cum vera religione conjuncta est : imperia vero legitima et apud infideles vigent : denique ritus consecrandi sacerdotes omnino divinus, atque inter sacramenta a Deo instituta numeratur, valetque interventu proprio et expresso divini numinis, ac spiritus : at regum consecratio neque a Deo est universim instituta, neque huic officio absolute necessaria, sive, ut aiunt, essentialis est : quæ, ut in re clara leviter attigisse sufficiat; cum satis superque constet apud Christianos legitima imperia a Deo esse, et quidem, uti memoravimus, a Deo propitio, ac rebus humanis consulente. Nunc quæ inde consequantur, ordine exponamus.

CAPUT IV.

TERTIA PROPOSITIO. — *Quod regia ac suprema potestas nulli alteri potestati Dei ordinatione subjecta. — Omnium gentium in eam rem consensio. — Druidæ, augures, alii ejusmodi frustra advocati ad præsidium indirectæ potestatis.*

Tertia propositio : *Regia ac suprema potestas jam inde ab initio etiam inter infideles ita est a Deo instituta, ut sit a Deo secunda, hoc est, in suo genere rebusque suis sub Deo, et post Deum prima ; neque Deus potestatem instituit, a qua illa deponatur, aut in ordinem redigatur.*

Hæc propositio facile deducitur ex antecedente : cum enim constet regiam ac supremam potestatem, etiam inter infideles a Deo esse, non minus certum est huic potestati nullam superiorem a Deo fuisse impositam. Quam enim ? An civilem aliam ? sed hæc vere regia ac suprema esset, quam Deo auctori tribuimus, et a Deo secundam esse dicimus. An vero sacerdotalem ? At ea inter infideles non a Deo, sed a diabolo est ; neque Melchisedech, summi Dei sacerdotem, eo nomine quidquam in reges potuisse legimus, et ipsum regem quidem, sed suo et singulari regno præpositum fuisse scimus. Quod autem antea passim, sive primogeniti, sive patresfamilias, sive quivis alii sacrificia offerebant, delibata ea parte sacerdotalis officii ; nihil hoc ac regenda imperia pertinebat. Legale autem ac proprii jam nominis sacerdotium per Mosem institutum, longe post constituta regna legitima floruit, neque ad ullam gentem præterquam Judaicam pertinebat. Ergo vigebat jam inde ab initio regia ac suprema potestas, sic a Deo constituta, ut esset omnino in suo ordine rebusque suis ἀνυπεύθυνος, hoc est, nulli alteri quam divinæ obnoxia potestati ; quæ nostra est propositio.

Quare omnino sibi, suæque potestati Deus reservabat, ut impios reges pœna coerceret. Populum enim suum Pharaoni et Ægyptiis, causa maxime religionis, exosum, jam tum docuerat non insurgere in principem, quamvis sævientem, sed *clamare ad Deum* (*Exod.* II, 23 ; *I Reg.* XII, 8),

(629) IREN., lib. V *Cont. hær.*, cap. 24, n. 2.
(630) Sup., sect. 1, c. 10.
(631) CHRYS., *in psal.* CXLIII, t. V.

adire regem, commonere, urgere prodigiis territum, nihil aggredi manu; ipse enim unus extente brachio in mirabilibus et terribilibus magnis Pharaonem adortus est, quem utpote regem suæ ultioni reservaverat. *In hoc enim ipsum*, inquit (*Exod.* IX, 16; *Rom.* IX, 17), *excitavi te* tanta potestate, tantaque contumacia præditum, *ut ostendam in te virtutem meam.*

Hæc ergo vox, hic sensus est totius generis humani: neque enim aliter vigere poterat illa pax, illa ordinatio rerum humanarum, quam a Deo esse vidimus; nisi esset aliqua divino numine constituta suprema potestas, cui cedere omnes, ut a Deo secundæ, nullique alteri obnoxiæ tenerentur.

Hoc jure apud Romanos, hoc jure apud Græcos, Indos, Persas, hoc jure apud omnes gentes administrata respublica est. Nulla erat supra civilem potestatem a Deo constituta potestas, cujus arbitriis imperia solverentur.

Nam quod druidas commemorant, quorum *judiciis decretisque* in omni controversia Galli nostri *pararent* (632), quod augures afferunt, ipsumque Ciceronem augurem de hujus sacerdotii dignitate pleno eloquentiæ flumine disserentem; quid ad nos attinet? Nempe druidæ, augures, aruspices, extispices non erant, puto, divino numine constituti; tam falsi sacerdotes, quam falsa erant numina, quibus serviebant: civitatum ac principum auctoritate jus eorum invaluit. Quis autem dubitat partem aliquam publicæ potestatis in eos lege lata conferri potuisse, cum etiam legamus in quibusdam civitatibus cum sacerdotio regnum fuisse conjunctum?

Quod autem eam sacerdotum, ac maxime augurum potestatem illustrissimus Baronius eo refert, « ut jure naturæ cuncti populi edocti sint, penes sacerdotes summam rerum esse; » id quam aperte est nimium, tam aperte est falsum.

At enim, inquiunt, teste Cicerone, poterant augures « a summis imperiis ac potestatibus comitia tollere; decernere ut magistratu se abdicarent consules; legem, si non jure rogata esset, tollere (633). » Hæc qui objiciunt, nequidem cogitant quo fonte ista manarint.

Nempe in fulguribus, inque fulminibus, a fragore tonitruum, in avium volatu ac tripudiis, in victimarum extis, significationem esse peculiarem putabant divinæ voluntatis; qui ita patefactæ nisi optemperarent, diram imminere ultionem. Quare neque haberi comitia, neque iniri magistratus, neque quidquam rei publicæ privatæve, agi posse, nisi aves addixissent: deos enim immortales eo indicio atque eloquio prodere quid vellent; cujus divini eloquii intelligendi artem penes aruspices atque augures esse. Hæc si jure naturæ valent, male nobiscum actum est, qui talia contemnamus; neque in sacerdotes, bella, judicia, comitia, omnia denique privata ac publica conferamus.

At jubebant augures consulem abire magistratu. Certe, si vitio creatus, si diremptis aliquo portento comitiis, si inauspicato, ac diis aperte, ut quidem existimabant, abnuentibus magistratum, iniisset. Quod si hæc ad deponendos ecclesiastica auctoritate reges conferre non pudet, dicant nostros Pontifices indiciis expressis, propalatam divini numinis explicare voluntatem: aut, quandoquidem jure augurum delectantur, doceant eo jure regem aliquem jam inauguratum, jam agnitum (regem autem dico), doceant vel saltem consulem, annuum magistratum, suscepto semel consensione civitatis imperio, abdicare jussum. Sed in his diutius immoramur; neque tamen omittenda erant, quæ tantos viros, dum causæ suæ undique suffragia quærunt, commemorare non piguit. Jam ergo ad nostras propositiones revertamur.

CAPUT V.

Ex tribus primis propositionibus corollarium. — Quod sine vera religione, veroque sacerdotio, civile regimen perfectum, ac seipso consistens, atque in rebus suis ab omni alia potestate absolutum: an in eo jure aliquid immutatum per legale aut per christianum sacerdotium, quarta et quinta propositiome quæritur.

Hic tria quidem hactenus a nobis constituta: primum illud: ab ipsa rerum humanarum origine viguisse, etiam inter infideles, legitimo ordine suprema imperia ac legitimos magistratus; alterum, eorum magistratuum potestatem a Deo esse; tertium, ita iis magistratibus supremam potestatem a Deo esse traditam, ut sint a Deo secundi, in suo ordine primi, nulla alia a Deo potestate constituta, cui in rebus suis obnoxii viverint. Hæc nemo diffitetur. Jam certis propositionibus addimus haud minus certum.

COROLLARIUM. — *Perfectum regimen, quod attinet ad ordinem et jura societatis humanæ, sine vero sacerdotio, ac sine vera religione esse potest.* Explicamus, et ipsa explicatione probamus.

Regimen perfectum dicimus consideratione duplici: 1° in ordine morali, sive in genere moris; 2° in ordine politico, sive in genere civilis societatis.

Itaque asserimus sine vera religione esse perfectum regimen, non in ordine morali: neque enim boni mores sine vera religione veraque beatitudine, qui morum ac vitæ humanæ finis est, esse possunt; neque, ut præclare Augustinus (634), aliunde esse potest beata ac perfecta civitas, aliunde homo, cum civitas nihil sit aliud quam hominum certo fœdere conjuncta societas. Nullum ergo regimen in ordine morali sine vera religione perfectum esse potest.

At perfectum esse posse dicimus in ordine politico, seu quantum attinet ad jura

(632) *Vit. Cæs.*, *de Bell. Gall.*, lib. VI.
(633) CIC., lib. II *De legib.*

(634) AUGUST., *De civit. Dei*, lib. XV, cap. 8, et alib. pass.

societatis humanæ : perfectum enim est eo respectu regimen quod primum est legitimum, tum vere est a Deo, omnique animæ piæ colendum, denique in se supremum, nullius alterius imperii indigum, nulli alteri obnoxium potestati. Tale autem fuit, et est regimen etiam apud infideles et impios; ergo perfectum illud regimen sine vera religione, veroque sacerdotio esse potest.

Cumque apud infideles non nisi falsum, et illegitimum sacerdotium esse possit; veri tamen ac legitimi, et a Deo ordinati magistratus præsunt : suntque ab ipso Deo, cum religio, tum imperium ita constituta, ut et vera religio sine adjuncto sibi imperio, et verum ac legitimum imperium sine adjuncta sibi vera religione esse possit.

Vera religio sine adjuncto sibi imperio, imo imperio plerumque adversante, sub Pharaone, sub Nabuchodonosore, Baltassare, cæteris assyriis, persisque et græcis regibus, penes Hebræos; sub tot impiis imperatoribus penes christianos fuit : verum imperium sine vera religione ubique terrarum nititur.

Est ergo imperium, seu civile regimen, religioni subordinatum, et ab ea pendet in ordine morali, non autem in ordine politico, seu quod attinet ad jura societatis humanæ, cum hoc postremo ordine et religio et imperium sine se invicem esse possint.

Quæ cum omnes fateantur, illud est consectaneum, utcunque religiose habeat : utcunque sacerdotes, qui religioni præsunt, de principe, qui civili societati præsit, egerint, decreverint, edixerint, nihilosecius manere principi integro ea omnia jura, quibus civilem societatem ordinet ac regat; neque omnino posse a sacerdote deponi principem, qui in suo ordine sub Deo primus sit a Deo constitutus.

Hæc, inquam, certa sunt, nisi Deus in supremis potestatibus a se constitutis, eorumque juribus aliquid immutaverit, instituto scilicet legali, aut christiano sacerdotio, attributoque jure deponendi reges ac temporalia ordinandi. An autem id fecerit, propositiones quarta et quinta luculenter edocebunt.

CAPUT VI.

Quarta propositio. — *Per institutionem sacerdotii legalis nihil immutatum in regia ac summa potestate; nihil ad eam deponendam juris sacerdotibus attributum; probatum ex Deuteronomio, Regumque libris.*

Quarta propositio : *Per institutionem sacerdotii legalis non immutavit Deus rationem ac statum principatus, seu regiæ ac supremæ potestatis; imo luculentius declaravit eam potestatem a Deo esse secundam, et in suo genere rebusque suis primam.* Hac ergo constabit, sacerdotali ordini per Legem mosaicam instituto, nihil juris a Deo attributum fuisse ad ordinanda temporalia, deponendosque reges, sive directe, sive indirecte, sive apud fideles, sive apud infideles.

Et de infidelibus quidem certum : cum legale sacerdotium nihil ad eos spectet : de fidelibus quoque idem facile probatur, vel hoc uno argumento, quod in tota lege, cum sacerdotale instituitur atque explicatur officium, nihil tamen ei a Mose in regiam potestatem fuerit attributum; tametsi ipse Dominus eam potestatem inter Hebræos futuram pronuntiave it his verbis in Deuteronomio : *Cum*, inquit (*Deut.* XVII, 14, 15), *ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, et possederis eam, habitaverisque in illa, et dixeris : Constituam super me regem, sicut habent omnes per circuitum nationes, etc.*

At multa quidem hic futuro regi præcipit; ne multiplicet equos; ne uxores, ne divitias congerat; ne revertatur in Ægyptum; ut describat sibi legem, accepto exemplari *a sacerdotibus :* neque enim illud prætermissum est, quod ad commendationem sacerdotalis officii pertineret. In sacerdotali vero officio describendo, Moses ad minutissima quæque descendit : de tanto illo jure sacerdotii depondituri reges, de obedientia tanta præstanda a regibus, ut depositi loco cederent nihil omnino scriptum : cum profecto id eo magis memorandum esset, quo erat ex sese maximum, magisque ab omni hominum consuetudine abhorrebat. Quin etiam in Deuteronomii loco diserte expressum illud : *Constituam super me regem, sicut habent omnes per circuitum nationes :* quibus verbis demonstratur civilem potestatem, eo, quo erat apud omnes, loco relinquendam neque per legem Mosis quidquam immutatum.

At forte sacerdotale illud jus ad deponendos reges sibi Deus exponendum decernendumque reservabat eo tempore, quo reges, ac primum eorum Saülem constituturus esset. Imo vero populus dictorum Domini memor, sic ait ad Samuelem : *Constitue nobis regem ut judicet nos sicut et cæteræ habent nationes* (*I Reg.* VIII, 6); et iterum : *Rex erit super nos, et erimus nos quoque sicut omnes gentes, et judicabit nos rex noster; et egredietur ante nos, et pugnabit bella nostra pro nobis* (*Ibid.*, 19, 20); prorsus eo sensu quo Deus in Deuteronomio dicturos prænuntiaverat : *Constituam super me regem, sicut habent cæteræ per circuitum nationes;* scilicet nihil novi cogitabant, neque aliam animo informaverant ideam principatus, quam quæ apud cæteras gentes invaluerat. Quare æque supremam, æque absolutam intelligebant ab omni alia potestate. At qualem regem postulabant, talem Deus concessit. *Dixit enim Deus ad Samuelem : Audi vocem populi in omnibus quæ loquuntur tibi* (*Ibid.*,7), et iterum : *Nunc ergo vocem eorum audi.* (*Ibid.*, 9.) Ergo inter fideles, æque ac inter infideles, pari jure, nullaque majestatis imminutione, regnatum est. Sane apud fideles id additum, quod sacra unctione majestas facta est augustior et sanctior, et in Christi Domini imaginem reges CHRISTI habiti, sanctiore titulo consecrati sunt.

CAPUT VII.

An unctio regum, eorumque designatio per Samuelem interdum ac prophetas facta, in ordinandis civilibus aliquid sacerdotibus juris attribuat? — De concilio sanhedrin Baronii sententia expenditur.

At forte ea unctio quam a sacerdotibus reges israelitici accepturi erant, eos sacerdotibus peculiari titulo submittebat : eratque pontifici peculiare jus, ut ad designandos, sic etiam ad amovendos reges attributum. Neutiquam. Si enim rem ab origine repetamus, primus omnium Samuel, nequidem sacerdos, nedum pontifex, sed levita tantum, mandato Dei jussuque speciali Saulem designavit et unxit, et ad regnum evexit ; et postea reprobatum, haud minus speciali mandato, regno amovendum edixit, et Davidem in regem unxit (*I Reg.* VIII, 22; IX, 15, 16; X, 18, 20; XV, 26; XVI, 13) nihil ergo hic quidquam in admovendo amovendoque principe, sacerdotali et ordinario jure ; nihil nisi prophetico et extraordinario officio a Samuele est factum ; ut profecto mirum sit Baronium hæc extraordinaria, ad stabiliendam ordinariam Pontificum potestatem detorquere voluisse (635).

Neque vero Salomon a sacerdote, sed a Davide electus est; ac postea jussu Davidis a Sadoc sacerdote est unctus. Sic enim David jubet : *Vocate mihi Sadoc sacerdotem et Nathan prophetam, et Banaiam filium Joiadæ : qui cum ingressi fuissent coram rege, dixit ad eos : Tollite vobiscum servos Domini vestri, et imponite Salomonem filium meum super mulam meam, et ducite eum in Gihon, et ungat eum ibi Sadoc sacerdos, et Nathan propheta, in regem super Israel.* (*III Reg.* I, 32, 33, 34.) Ordinario ministerio sacerdotis, propheticum quoque et extraordinarium adjungitur Nathani officium ; quod aliquid hic extraordinarium intervenisset, ac Salomon natu minor, jussu Domini ad Davidem per Nathanum perlato, ad dignitatem regiam esset provehendus.

Non ergo sacerdos, sed David a propheta monitus jure regio designat successorem, vereque est illud a Bethsabee dictum : *Verumtamen, Domine mi rex, in te oculi respiciunt totius Israel, ut indices eis quis sedere debeat in solio tuo, Domine mi rex, post te.* (*Ibid.* I, 20.) Neque quidquam aliud postea Pontificibus attributum, nisi ut eos ungerent, quorum hæreditario jure esset imperium.

Nihil ergo juris in Lege mosaica sacerdotibus attributum est, quo regia imperia solverentur, sive cum sacerdotale, sive cum regium institueretur, ac describeretur officium ; estque omnino regia ac civilis potestas, legali etiam sacerdotio instituto, in suo ordine rebusque suis prima et absoluta.

Neque ulla ratione stare possunt ea, quæ ait Baronius de collegio septuaginta duorum seniorum a Mose instituto, cujus officium esset *de lege, rege atque propheta judicare*, quo factum sit, ut « reges subjecti essent summo pontifici, qui suo arbitrio moderabatur magnum illud concilium, cujus concilii judicio Herodes rex postulatus est, » ut Josephus testatur (636). Hæc, inquam, nullo modo stare possunt.

Primum enim nihil tale in Scriptura legimus, nec cum instituti sunt a Mose magistratus (*Exod.* XVIII, 18, 21), conflatumque ex illis est, aut aliter quomodocunque, Deo jubente, institutum illud senatorum septuaginta concilium (*Num.* XI, 14, 15, 16) ; non eos constitutos fuisse videmus, ut de regibus, summaque potestate decernerent, sed ut Mosem subjudicandi populi onere fatiscentem, in privatis controversiis disceptandis adjuvarent : neque a tali concilio ullum unquam judicem, ullum regem judicatum fuisse in *Judicum*, aut *Regum*, aut *Paralipomenon* libris legimus ; neque Josephus prodidit, in recidivo sub Machabæis Judæorum imperio, eum senatum ad reges in ordinem cogendos quidquam fuisse molitum ; nec, si rabbini quidam dixerint ab eo concilio de rege judicatum iri, nempe si qui de regno litigassent, id ad reges deponendos trahi possit, cum jure regnant : neque Herodes, quem ad id concilium reum citatum esse idem Josephus memorat (637), regia tunc potestate erat, sed et ipse, et Antipater ejus parens, sub Hircani pontificis principatu vivebant, ejusque auctoritate omnia poterant; stetitque judicio Herodes, ejusdem Hircani pontificis pariter ac principis jussu. Nec si concedamus huic concilio datum esse ut de regibus decerneret, idcirco eam potestatem in pontificem transferimus, cum esset is cœtus ex omnibus tribubus constitutus : neque vero pontifex in omnibus præerat; sed diserte præscriptum est a rege Josaphat, *Amarias sacerdos et pontifex vester in his quæ ad Deum pertinent, præsidebit : porro Zabadias filius Ismael, qui est dux in domo Juda, super ea opera erit, quæ ad regis officium pertinent* (*II Par.* XIX, 11) : nec si concedamus pontificem in omnibus præsedisse, ideo etiam pro imperio decrevisse fateamur ; neque magis probat Baronius reges pontifici, quam totius gentis concilio esse subjectos : ut quæ ille dicit non modo falsa sint, sed etiam ejus instituto non congruant.

CAPUT VIII.

Bellarmini argumentum ex Deuteronomii loco.

Eodem vitio laborat Bellarmini argumentum ex *Deuteronomii* loco repetitum : *Cum ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, et possederis eam,.... et dixeris : Constituam super me regem, non poteris alterius gentis hominem regem facere, qui non sit frater tuus* (*Deut.* XVII, 14, 15) : hoc est,

(635) BAR., t. IX, ann. 800, p. 489.
(636) ID., t. I, ann. 31, p. 99; an. 57, p. 436; *Vid.* etiam tom. IX, loc. cit.
(637) JOSEPH., *Antiq.*, lib. XIV, c. 17.

ejusdem gentis, ac veræ religionis consors. Quo ex loco vir maximus sic ratiocinatur (638) : Cum ejusdem periculi sit eligere, et non deponere, utrumque æque vetitum esse, intelligendum; ac proinde deponendos principes veræ religionis exsortes.

Sed hoc argumentum, primum quidem nihil ad rem. Agimus enimvero de potestate Pontificis, de quo in hoc *Deuteronomii* loco ne verbum quidem. Agit Moyses de toto populo terram ingressuro, et regem electuro absque ullo peculiari interventu pontificiæ potestatis, ut et ipsa Mosis verba demonstrant, et Samuelis non pontificis, sed prophetæ extraordinarie, quam commemoravimus, ad officium designandi regis, delegatio confirmat.

2° Argumentum illud nimis probat : probat enim alienigenas ac vere religionis exsortes non modo non eligendos, sed nec etiam tolerandos esse; quod nec ipse Bellarminus admittat : quippe qui retinendos doceat infideles principes, ea conditione, si populum a fide non avertant; at eos profecto eligere non licet, cum lex generatim edicat : *Non poteris alterius gentis hominem regem facere, qui non sit frater.* Falsissimum ergo est, vel teste Bellarmino, deponi posse eos qui eligi vetentur.

Ac profecto Judæi Babylonios, Medos, Persas, Græcos, Romanos, cum non essent fratres, eligere non poterant; quos tamen colere debuerunt, postquam in eorum manus legitimo ordine devenerunt. Procul dubio enim alienigena et infidelis erat Cæsar, de quo tamen Christus dixit : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari* (*Matth.*, XXII, 21). Ergo non abjicere, aut deponere, sed colere debebant, quem eligere, utpote alienigenam, ex legis interdicto vetabantur.

Hoc de infidelibus et alienigenis : jam vero de ipsis fratribus, si existimaveris eum, qui ad regnum evehatur veram religionem secutus, deponi postquam ab ea desciverit, haud minus absurdum erit : cum nemo ausit dicere Achaz, Manassen, et alios, post regnum adeptum, ad idola conversos, deponi necessario debuisse, quos prophetæ ac pii omnes pro veris regibus coluerint.

Ac multa omnino sunt, quæ, re integra, facere non licet, propter grave periculum : facta, propter gravius periculum, mutare non licet : quale est periculum in deponendis regibus, ubi soluta imperii vi, una cum republica religio periclitatur.

CAPUT IX.

Quæ ante dicta sunt, Judæorum historia recensita luculentius explicantur. — Judæorum regum, etiam ad idola cogentium, inviolata majestas. — Reges assyrii, medi, persæ, pari cultu observati erga eos egregia Alexandri Magni tempore, Judæorum fides. — Josephi locus. — Eadem obedientia in Alexandrum, et Græcos Syriæ reges.

Hæc per se luculenta magis elucescent, si populi israelitici historiam paucis retexerimus.

Vixit populus ille sub Mose primum, qui utramque complexus potestatem, sacerdotale officium in Aaronem ejusque filios hæreditarium transtulit; civile imperium moriturus in Josue contulit. Hisce temporibus, ipse Deus regem agebat; quo factum est, ut, populo regem petenti, ad Samuelem dixerit : *Non te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos.* (*I Reg.* VIII, 7.)

Interim, cum opus esset, Deus extraordinarie delegabat, qui civile imperium exercerent : quo jure judices rempublicam administravere. Et quidem Heli pontifex maximus eo munere functus est, sed ad id ipse quoque vel populi consensione, vel, quod illis temporibus magis congruit, divino numine delegatus. Certe si quid ei pontificatus jure, idem etiam cæteris pontificibus competisset. Successit tamen illi Samuel, neque pontifex, neque sacerdos, sed levita tantum, ut diximus : quæ profecto res vetat, ne civile imperium eum sacerdotali officio conjunctum arbitremur.

Sub Samuele regium est constitutum imperium, eo quidem ad omnia præeunte; sed ut id præstare posset, extraordinarie delegato : quare leviticæ tribui nulla est peculiaris in reges attributa potestas.

Exinde Hebræi fuere sub suis, ac sub extraneis regibus : sub suis a tempore Saulis usque ad Sedeciam, quo tempore reges passim idolis servierunt, templum Domini occluserunt, in pios sævierunt, prophetas cæciderunt; neque interim de iis deponendis, aut sacerdotes, unquam, aut ullus hominum cogitavit : sed ab omnibus sunt habiti pro veris regibus, etiam a prophetis, qui a Domino missi tanta auctoritate, tantaque præsentia divini Spiritus, divina oracula nuntiabant; et cum in lege scriptum esset, ut quicunque ex Israelitis deos alienos coleret, capitali supplicio puniretur, nemo tamen est suspicatus, a quoquam, nisi a Deo, animadverti posse in reges : ergo regia potestas sacrosancta, et ab omni alia, præterquam a divina potestate, absoluta habebatur.

Item lege cautum erat, ut adulteri et percussores morte morerentur, et tamen David adulter et percussor dicebat : *Tibi soli peccavi.* (*Psal.* L, 6.) Quem in versum, notum est illud Ambrosii; « Rex erat; nullis ipse legibus tenebatur, quia liberi sunt reges a vinculis delictorum : neque ullis ad pœnam vocantur legibus, tuti sub imperii potestate : homini ergo non peccavit, cui non tenebatur obnoxius (638*). »

Hic vero notandum reges a legis præscripto generali, nulla clausula exceptos, ipsa majestate regii nominis pro exceptis

(638) BELL., *De R. P.*, lib. V, c. 7, p. 894.
(638*) AMBROS., apol. I Dav., cap. 10, n. 51, tom. I.

habitos. Ergo intelligebant soli Deo reservatos, et ab omni alia potestate immunes.

Si ventum eo est aliquando, ut reges regno extorres futuri declararentur, quemadmodum Sauli contigit (*I Reg.* xv, 10, 16): id vero Samuel prophetico ministerio extraordinarie, ac peculiari revelatione jussus præstitit, nullique unquam ordinariæ potestati talia concessa sunt.

Eodem prophetico atque extraordinario officio, et Jeroboam, et Jehu, et alii scissarum tribuum reges amoti et ordinati: quæ Baronius more suo ad ordinariam Pontificum potestatem studiosissime confert (639). Nos melius concludimus talia de regibus, non nisi extraordinarie ac peculiari jussu, divinitus designari.

Quin etiam reges a Deo reprobati, quandiu in vivis erant, ab omnibus colebantur; etiam Saul a Samuele, dicta licet sententia hac in nomine Domini: *Abjecit te Dominus ne sis rex* (*I Reg.* xv, 23), et ab eo Samuel discessurus, mansit tamen a Saule rogatus in hæc verba: *Peccavi, sed nunc honora me coram senioribus populi mei, et coram Israel* (*Ibid.*, 30); ne majestas regia in homine reprobo vilis haberetur: et in illa spelunca, Davidem jam regem et unctum *percussit cor suum, eo quod abscidisset oram chlamydis Saul* (*I Reg.* xxiv, 6), et christum Domini licentius contigisset: denique et mortuum est ulcus, ut christum Domini, quemadmodum antea contestatus erat: *Vivit Dominus quia nisi Dominus percusserit eum, propitius mihi sit Dominus, ut non mittam manum meam in christum Domini* (*I Reg.* xxvi, 10, 11): adverte, *nisi Dominus percusserit eum*, quo demonstrat regem, quantumvis impium et aperte reprobatum, Deo tamen ultori reservatum, et quandiu a Deo est incolumis, pro Christo Domini esse colendum.

Quare Jeremias Sedeciam regem, de quo et ipse scripserat: *Fecit malum coram Domino* (*Jerem.* LII, 2; *IV Reg.* xxiv, 19), ut antecessores sui idola secuti: eum, inquam, regem, jam everso regno, Nabuchodonosori traditum a Domino, prosequitur lacrymis, et majestatem regiam in eo conculcatam luget: *Polluit* inquit (*Thren.* II, 2.) *regnum et principes ejus* et addit: *Spiritus oris nostri Christus Dominus* sive, ut alii vertunt, *christus Domini* (Sedecias) *captus est in peccatis nostris, cui diximus: In umbra tua vivemus in gentibus* (*Thren.*, IV, 20.) Nempe regis impii calamitatem, non ejus, sed populi, suisque penatis tribuit, cumque haud minus vita ac spiritu charum, etiam inter hostes, suis solatio et præsidio futurum veneratur ac diligit: quæ quidem adeo magnifica sunt, ut Christum ipsum adumbrent. Eo honore Israelitis, atque etiam a prophetis, regia majestas in impio rege, victo spoliatoque habebatur.

At postquam everso regno judaico, infidelibus regibus Hebræi subjecti sunt, haud minore fide eos observarunt, jussi a prophetis (*Jerem.*, xxix, 7), quærere *pacem civitatis ad quam* transmigraverant (Babylonis scilicet et regni Babylonici), *et orare pro vita Nabuchodonosor regis Babylonis* et *pro vita Baltassar filii ejus ut sint dies eorum sicut dies cœli super terram; et ut* inquit (640), *det Dominus virtutem nobis, et illuminet oculos nostros, ut vivamus sub umbra Nabuchodonosor regis Babylonis, et sub umbra Balthassar filii ejus, et serviamus eis multis diebus, et inveniamus gratiam in conspectu eorum.* (*Baruch.* I, 12.)

Translato deinde ad Medos et Persas imperio, Judæi ad eos fidem et obsequium transtulere, et adversus Assuerum regem Persarum, quicunque ille sit, edicto proposito eos neci addicentem, omnes nulla arma compararunt, præter jejunia, piasque ad Dominum preces (*Esther.* III, IV, XIII, XIV, V, VI, VII, XVI.)

Sic inflexus rex ad misericordiam: Aman Judæorum hostis ultimo supplicio affectus est; quo facto, victores Judæi cepere per urbes ultionem de hostibus, eosque trucidarunt, sed Assueri auctoritate et edicto.

Neque veriti sunt victoris Alexandri, subsidia poscentis in obsidionem Tyri, iram provocare, ut Persarum regibus suis dominis, fidi obsequentesque viverent. Respondit enim Jaddus pontifex maximus Alexandri nuntiis: *Sacramento se obligatum Dario, ne arma contra eum caperet, idque ratum fore, quandiu Darius ipse viveret* (641). Sic ipsi pontifici videbatur illud inviolabile sacramentum, neque per pontificiam potestatem, præsente licet synagogæ totius tanta utilitate, imo necessitate solvendum.

Rerum potienti Alexandro, obstricta semel fide, paruerunt; et post Alexandrum, Syriæ regibus attributi, in obsequio manserunt; nusquam imperio sollicitato, tametsi reges populum ad idola sectanda omni arte pellicerent, vimque persæpe intentarent.

CAPUT X.

Recidivum sub Machabæis imperium peculiari Dei instinctu a Mathathia inchoatum, a filiis stabilitum, romani ac Cæsares eodem jure, Christo approbante, regnarunt.

At enim, inquiunt (642), ad extremum sub Antiocho Epiphane arma ceperunt, auctore Mathathia sacerdote. Hoc argumentum quidam supra modum efferunt: sed frustra. Et quidem illud exemplum Bellarminus merito prætermisit; neque enim Mathathias summus pontifex fuit, qui de his pro potestate decrevisse fingatur, neque sacerdotali potestate quidquam egit, sed instinctu divino, quemadmodum Phinees *zelo Dei commotus.* (*Num.* xxv, 11.) Sic enim scriptum est in Machabæorum libris (*I Mach.*

(639) BAR., t. IX, an. 800, p. 489.
(640) *Baruch* I, 11, 12.
(641) JOSEPH., *Ant.*, l. XI, c. 8, n. 5.
(642) DU PERR., HAR., *Œuv. div.*, p. 627.

II, 23 et seq.) : *Accessit quidam Judæus in omnium oculis sacrificare idolis super aram in civitate Modin, secundum jussum regis; et vidit Mathathias, et doluit, et contremuerunt renes ejus, et accensus est furor ejus secundum judicium legis, et insiliens trucidavit eum super aram : sed et virum, quem rex Antiochus miserat, qui cogebat immolare, occidit in ipso tempore, et aram destruxit ; et « zelatus est legem, sicut fecit Phinees Jamri, filio Salomi : » et exclamavit Mathathias voce magna in civitate, dicens : Omnis qui zelum habet legis, statuens testamentum, exeat post me.* Hoc ergo egit eo instinctu, quo actus est Phinees, hoc est, peculiari, ac plane divino, quo doctores omnes summa consensione tradunt ; quo instinctu Aod Eglonem (*Judic.* III, 21), quo instinctu ipse Moses Ægyptium interfecit (*Exod.* II, 12) : *Existimabat enim intelligere fratres, quoniam Deus per manus ipsius daret salutem illis :* ut est a sancto Stephano in *Actis* proditum (*Act.* VII, 25); quo instinctu tam multa extraordinaria, neque in exemplum trahenda, facta esse legimus. Neque vero, si fanatici homines instinctum Dei mentiuntur, ideo mendacii coarguere debemus ea, quæ Deus ipse a se instigata testatur; at Deus instinctum Mathathiæ multis miraculis, *et e cœlo factis illuminationibus* (*II Mach.* II, 22), confirmavit; tale illud est in Machabæorum libris traditum : *Cum vehemens pugna esset, apparuerunt adversariis de cœlo viri quinque.... ducatum Judæis præstantes ; ex quibus duo Machabæum medium habentes, armis suis circumseptum incolumem conservabant ; in adversarios autem tela et fulmina jaciebant, ex quo et cæcitate confusi, et repleti perturbatione cadebant* (*II Mach.* X, 29, 30), ut omittam quot victorias, tot fuisse miracula. Quin etiam per divinum *ac fide dignum somnium*, scimus *extendisse Jeremiam dextram, et dedisse Judæ gladium aureum, dicentem : Accipe sanctum gladium, munus a Deo, quo dejicies adversarios populi mei Israel* (*II Mach.* XV, 11, 15, 16) : quæ vere divina fuisse, secutæ victoriæ demonstrarunt.

Huc etiam facit de Antiocho, Judæorum persecutore sævissimo, manifesta Dei ultione sumptum supplicium; qua ultione perterritus, et ipse confessus est Deum aperte favere Judæis (*I Mach.* VI, 13 ; *II Mach.* IX, 13, 16), ut non tantum Judæi, sed etiam hostes, in tot mirificis gestis, ultricem Dei manum, ac divinam potestatem agnoscerent. Constat ergo Judæos adversus sævientem regem, non antea arma cepisse, quam instinctu peculiari, totque divinis testificationibus ad id incitati sunt : quare male ea referri ad ordinariam potestatem luce clarius est.

Huc accedit Ecclesiæ et Synagogæ diversa conditio, diversus spiritus : ut ab altera ad alteram consecutio non valeat. Non enim si divino impulsu Elias e cœlo ultricem flammam elicuit (*IV Reg* I, 10, 12), ideo hæc Novo Testamento congruunt, dicente Domino ad apostolos Eliæ similia cogitantes : *Nescitis cujus spiritus estis* (*Luc.* IX, 55) : tum veteris Synagogæ tempore statutum erat, electum populum ex eodem tantum Abrahami genere propagari ; sacrique fœderis ac religionis pars erat vel maxima, ut terram chananæam patribus jejurando promissam incolerent ; cultus quoque religionis affixus erat ei loco, quem elegerat Dominus, extra quem locum non vota, non festa solemnia, non ipsa sacrificia, ac sacra reliqua, sancta rataque essent. Quare cum Dominus transmigrari ad Babylonem voluit, misso Jeremia propheta, ac peculiari jussu indicta migratio est : simul datum promissum, ne ultra septuaginta annos esset duratura, neve postea unquam, stante certe fœdere, a locis religioni addictis moverentur; quæ nunc omnia vacant. At ea omnia, quibus antiquum fœdus constaret, Antiochus evertebat : hæc enim Mathathias lamentatur : *Væ mihi, ut quid natus sum, videre contritionem populi mei, et contritionem civitatis sanctæ, et sedere illic, cum datur in manus inimicorum, sancta in manus extraneorum facta sunt : templum ejus sicut homo ignobilis ?* (*I Mach.* II, 7, 8) quæque alia vir sanctus deploravit. Ac postea magis magisque mala increvere, cum scilicet Lysiæ mandavit Antiochus, *ut mitteret exercitum ad conterendam et exstirpandam virtutem Israel, et reliquias Jerusalem, et auferendam memoriam eorum de loco, et ut constitueret habitatores filios alienigenas in omnibus finibus eorum, et sorte distribueret terram eorum.. Et audierunt mercatores regionum, et acceperunt argentum et aurum multum valde, et venerunt in castra, ut acciperent filios Israel in servos* (*I Mach.* III, 35-41) : mittebatque Anthiocus tota Judæa, qui « omnes perfectæ ætatis interficerent, mulieres, ac juvenes venderent extraneis (*II Mach.* V, 24). » Quibus perpetratis, terraque Chanaan alienigenis tradita, nec fœdus, nec religio stare posset, templumque ipsum, cui Domini jussu affixa religio, titulo Domini in æternum abolito, non alio deinceps quam *Jovis Olympii* titulo cognominaretur.

Quo loco cum res essent, non tamen aliter nisi peculiari instinctu arma sumpserunt : et Deus ad hæc omnia, quæ memoravimus a Juda et a fratribus, suo suscepta numine, regum quoque Syriorum consensionem accedere voluit : Jonathasque et Simon non modo purpura, principatu, consessu regio, verum etiam iis omnibus, queis regiæ potestatis vis constat, cudendæ pecuniæ, muniendarum arcium, armandi exercitus jure; Judæi quoque immunitate et libertate donati sunt (643). Sic ad novum principatum stabiliendum, divina et humana jura cumulantur, atque extraordinaria in ordinariam potestatem desinunt ; ac demum supremum apud Judæos imperium ab universo populo, annuentibus regibus, in Simonem est collatum, postquam, eo maxime auctore, *abla-*

(643) *II Mach.* X, 18, 19, 25, 62, 65, 66 ; XI, 3; XIII, 36, 41, 42 ; XIV, 38; XV, 2, 6, 7.

tum est jugum gentium ab Israel. (*I Mach.* XIII, 41.)

Neque Simon, pontifex licet, principatus honorem ac vim, sacerdotii sui jure sibi vindicavit, sed *in conventu magno sacerdotum, et populi, et principum gentis et seniorum regionis* (*I Mach.* XIV, 28), totius gentis decreto ac veluti lege regia, in se collatum accepit : qua una consensione cum sacerdotali officio regium conjunctum imperium est.

Post centum et quinquaginta annos, in Judæa Romani regnarunt, datis etiam regibus Herode et ejus liberis, sub quibus Cæsares partem regni, ipsamque Jerosolymam, regni ac gentis caput, romano imperio vindicarunt : certe nusquam obnoxii pontifici Judæorum, qui eorum imperia solveret. Nemo enim id his temporibus vel per somnium cogitabat : quod quidem imperii jus ipse Dominus confirmavit, dicens : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* (*Matth.* XXII, 21) : nihil interpellata scilicet Cæsarum potestate, ac tantum decreto edito, ut Deo ac religioni debita obsequia servarentur.

Quare regnum et sacerdotium distinctas potestates, in suo quamque ordine supremas esse, non autem sacerdotali regiam obnoxiam, ab ipsa sacerdotii legalis origine, usque ad Christum Dominum, et excidium gentis, omnes Hebræorum historiæ, omnia monumenta clamant; neque ullum Dei præceptum, ullam populi Judaici traditionem, ullum exemplum, quod huic doctrinæ adversaretur Baronius et Bellarminus aut alii protulere.

CAPUT XI.

An Athaliæ cæcæ exemplum his obsit.

Duo tamen exempla Bellarminus objicit (644) : ac primum memorat Athaliam reginam, uxorem Jorami, regis Judæ, Joiadæ pontificis jussu fuisse interfectam, non modo quod nepotes suos, et *omne semen regium* occiderit, ac regnum invaserit; sed quod idolis servierit (*IV Reg.* XI, 16; *II Paral.* XXII, 10; XXIII, 15), quorsum ista, obsecro? An ut intelligamus supremas potestates Pontificum jussu interfici posse? Absit! At id probas, vel omnino nihil probas. Jam exempla quærimus supremarum potestatum, quæ a Pontificibus loco dejectæ fuerint; at profecto Athalia non gaudebat suprema illa potestate, eamque habebat non legitimo ordine, sed invasione ac parricidiis. Porro supererat e sanguine regio Joas, quem soror Josabeth ex Athaliæ manibus clam ereptum, Joiadæ viro suo custodiendum, educandum, et in avito solio aliquando reponendum tradiderat. Quid ergo mirum est, si pontifex sub rege septenni, quem neci exemerat, quem in templo educaverat ab incunabulis, quem filii loco habuerat, quem regno restituerat tutorem agens regis, in impiam Athaliam regiæ majestati subditam, ejusdemque læsæ ream, pro potestate animadvertit? Neque enim aliter constitura erat regi, regnoque salus. Esto damnata quoque sit idololatriæ nomine : quid enim nostra refert, pro aliis quoque sceleribus damnari regis et regni hostem, publicæ potestati subditam?

Atque id sibi juris sub rege minore extraordinarie et summa necessitate, et consensu omnium Pontifex vindicabat : quo jure et *regi uxores accepit* (*II Par.* XXIV), et omnia administravit. Si ergo efficere aliquid volebat Bellarminus, aliquem oportebat regem ex tot idololatris proferre in medium, de quo simile sumptum supplicium fuerit sola sacerdotali auctoritate : quæ cum exempla desint, imo cum contraria adsint, nullum in Athalia præsidium est.

CAPUT XII.

De Ozia propter lepram ejecto.

Verisimilius objicitur leprosus Ozias, hujus morbi causa per sacerdotes ex præscripto legis primum templo ejectus, tum hominum societate ac regni administratione depulsus (*IV Reg.* XV, 5; *Paral.* XXVI, 19 seq.) : scriptum enim in lege erat : *Quicunque maculatus fuerit lepra, et separatus est ad arbitrium sacerdotis .. omni tempore, quo leprosus est et immundus, solus habitabit extra castra.* (*Levit.* XIII, 44 seq.) Ergo pontifici in regem ea sunt concessa quibus etiam regni administratione privaretur. Hinc consecutio : id si fieri potuit in veteri testamento, propter lepram corporalem, quanto magis in novo, propter spiritualem, id est hæresim? Duo hic consideramus : primum, eventum ipsum extraordinarium ac plane singularem, quem in exemplum trahere non liceat : alterum, allegoriam occultamque significationem in facto ipso latentem, ex qua theologicum dogma constitui theologi non ferant.

Certum ergo est lege fuisse præscriptum, ut quivis leprosus arbitrio pontificis separatus, solus extra castra urbesque degeret. Jam si fas pontificia ea exsequi, quæ lex aperte ac directe præscripserit, haud propterea liceat ad alia et alia, ex consecutione jus illud extendere. Atque hic si consistam, tota vis argumenti sponte concidat.

Quid, quod sacerdotes nihil sibi aliud vindicarunt, quam ut Oziam e domo Domini propellerent? Lege *Paralipomenon librum secundum* (*II Paral.* XXVI), quo ista narrantur, nihil aliud invenies; cætera lege regni a Joatham regis filio facta. Quid, quod nec Oziæ regnum ablatum est; sed illius, tanquam regis nomine, a Joathamo filio regni suscepta administratio, ut solet sub insanis delirisque regibus? Scriptura attestatur his verbis : *Fuit igitur Ozias rex leprosus usque ad diem mortis suæ, et habitavit in domo separata plenus lepra, ob quam ejectus fuerat de domo Domini. Porro Joatham filius ejus rexit domum regis, et judicavit populum terræ.* (*Ibid.*, 21 seq.) Quid autem vetabat ne, ut regis nomine, ita etiam

(644) BELL., *De R. P.*, l. V, c. 8.

imperiis, quod lex fieri non vetabat; cum nec nisi patre mortuo regnasse memoretur: *Dormivit enim Ozias cum patribus suis..., regnavitque Joatham filius ejus pro eo* (*II Paral.* XXVI, 23); parque omnino est credere nullum erga parentem ab optimo viro Joathamo prætermissum, quod lege præstare sineretur; ut non regno depulsum Oziam, sed tantum per filium regnasse appareat. Sed quanquam hæc proba sunt, tamen rem altius investigare placet.

Quæro enim an de leproso principe aliquid nominatim in lege edictum fuerit? Neutiquam, sed lex est generalis, inquies, qua simul comprehendi principem oporteat. At ego jam postulo quidni princeps intelligatur etiam comprehendi eis legibus, quibus universim dictum erat de adulteris, de percussoribus, deque idololatris esse sumendum supplicium? Nempe reges inde nulla legis clausula exceperat; at si majestate sola excipi intelliguntur, non video profecto cur non eodem titulo eademque majestate regii nominis, e lepræ quoque legibus eximantur, nisi aliquid peculiare hic intervenerit.

Et profecto clarum est intervenisse manifestam et extraordinariam testificationem divinæ voluntatis. Rex enim temerarius sancta penetraverat, thuribulum manu ceperat, obstantibus sacerdotibus minabatur. Hic Dominus sacrilego in fronte lepram immisit, quo miraculo moti sacerdotes, tanquam signo accepto divinæ voluntatis, regem templo expulerunt. Ipse amens exterritus, sceleris divinæque tam patentis vindictæ conscius, *acceleravit egredi, eo quod sensisset illico plagam Domini*. (*Ibid.*, 20.) Accessere et alia portenta, quæ Dei manum demonstrarent. Nam contremuit terra, teste Zacharia, et Amos (*Zachar.* XIV, 5; *Amos* I, 1), quam Dei ultionem ad sacrilegos Oziæ ausus pertinere tradunt interpretes. Ergo manum Domini extraordinariis signis demonstratam esse constat, testificatusque est Deus, qui a tot aliis legibus reges exemerat, velle se huic regi lepræ legem imputari; id, inquam, testificatus est, dato extraordinario voluntatis suæ indicio, ne quisquam præter ipsum in reges animadvertere posse videretur. Atque hic profecto certum est, non tam pontifices, quam Deum ultorem, edito miraculo, fuisse, qui minanti ac superbienti lepram primum, deinde terrorem ipsi quoque et terræ tremorem immiserit.

Jam si facti significationem, atque latentem doctrinam quærimus, multa occurrunt: merito inustum fronti superbæ ignominiæ signum; merito amisisse honorem regium, qui sacerdotii inconcessos honores sibi vindicabat; conturbari terram, ac rerum humanarum fundamenta concuti, cum sacerdotale officium et regium confunduntur.

Lepra significari hæresim ultro concedimus: alia quoque peccata eo morbo adumbrari passim tradunt Patres. At propter hæresim, aut quæcunque peccata expelli posse principem ac regno deturbari, nunquam allegoria efficiet. Potest enim allegoria rem aliunde firmatam declarare, rem per seipsam conficere et probare non potest. Neque, quisquam sanus sibi persuaserit, plus posse ad exturbandum principem, aut hæresim, aut ejus imaginem lepram, quam tot alia scelera, atque ipse idolorum cultus, quem Judæi in regibus, eorum majestate salva, toties pertulere.

Quid autem eo exemplo licere sibi putarent christianæ religionis antistites, sanctus Lucifer Calaritanus in Sardinia episcopus, docuit libris adversus Constantium editis; sanctum autem voco, cujus festum diem, Sede apostolica approbante, ab omni Patrum memoria Claritani aliique insulares agant. Quanquam enim in quibusdam vehementior fuerit, ejusque inclyto nomine, quidam ejus discipuli atroces ac superbi schisma conflaverint, multis tamen argumentis demonstratum est, eum in Ecclesiæ communione obiisse. Utcunque est, libros profero, quos cum ille scripsit, catholicis omnibus, magnoque illi Athanasio admirationi fuit: proferam autem hic librum, cui titulus: *De non parcendo in Deum delinquentibus* (645): quo libro sic compellat Constantium, arrogantiæ ac superbiæ catholicos antistites incusantem: « Quæ ista nostra, Constanti, superbia est, quævo arrogantia? Si quia te videamus morbidum esse, pestiferum quippe arianum, elephantiam in te esse; quia istam consideremus, illam, quam Arius habuerit; quod urgeamus te secedere a populo Dei, sicut illi sacerdotes Domini Oziam de templo compulerint egredi; quia te ita cogamus Deo dare honorem. Si enim Oziam Dei sacerdotes idcirco pellebant ex aula Dei, quia meminissent divinitus præceptum, leprosos ante expiationem ingredi templum prohibitos; quanto magis nos digne te, conspice, ex Ecclesia pellere Christi de domo Domini, quia non sit licitum hæreticum convenire cum catholicis, insanum cum sanis, plenum immundis spiritibus cum eis in quibus inhabitat Spiritus Dei (646). » Eatenus igitur Oziæ exemplo Patres utebantur, ut hæreticum imperatorem templo Dei, domo Dei, Ecclesia Christi arcerent; non ut imperii administratione deturbarent. Constantium certe a catholicis omnibus, et ab ipso Lucifero, pro legitimo imperatore semper habitum, et fatentur omnes, et infra referemus. Hoc exemplo Oziæ docebat: hisce finibus coercebat is, quem vehementissimum atque interdum nimium fuisse constat.

Neque aliter alii sentiebant. Exstat Hincmari remensis epistola ad Carolum Calvum regem, qua monet, ne Oziæ exemplo, « manum extendat ad ea quæ sacerdotali ordini Spiritus sancti dono commissa sunt (647). » Ibi fuse relata separati per sacerdo-

(645) LUCIF. Calar., t. IV *Bibl. Patr.*, 227.
(646) *Ibid.*, 228.

(647) HINCMAR., t. II, epist. 10

tes regis historia, addit ex Apostolo: *Hæc autem in figura contingebant illis; scripta sunt autem propter nos* (*I Cor.* x, 11); ac denique concludit: «Sic et eorum judicio quibus dicit Dominus: *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris mei, qui loquitur in vobis* (*Matth.* x, 20), voluntarie atque ex deliberatione, quiscunque violans et convellens constituta divina; quia, docente Petro: *Non est personarum acceptio apud Deum* (*I Petr.* i, 17), ab Ecclesiæ corpore separatus, nisi per pœnitentiam et sacerdotalis indulgentiæ reconciliationem, idem Ecclesiæ fuerit reincorporatus, erit ab æterna Ecclesia separatus.»

Non aliud Patres nostri in Ozia viderunt, quod ad christianismi tempora pertineret: de terreno regno per spiritualem lepram adimendo nihil cogitabant; separari posse putabant reges id meritos per sacerdotale officium, ab Ecclesia quidem, et a regno cœlesti, quorum respublica, regnumque Judaicum figura fuit. Quæ nunc de suo addunt, ea nos a Patribus spreta rejicimus.

Hæc ex Vetere Testamento Bellarminus, et alii proferunt, caduca per sese, ac nequidem sibi satis cohærentia: non quod indocti sint qui ea objecere; sed quod, semel suscepta causa, per occupationem animi necesse sit vana sectari, quibus valida et vera argumenta desint.

Stat ergo propositio: per institutionem sacerdotii legalis non fuisse immutatum statum principatus; neque alteri potestati quæ reges deponeret ac temporalia ordinaret, regiam potestatem directe vel indirecte fuisse subjectam. Jam ad Novi Testamenti sacerdotium veniamus.

CAPUT XIII

Quinta propositio. — *Neque per institutionem christiani sacerdotii quidquam fuit immutatum in regnandi jure. — Id probare aggredimur ex evangelicis Scripturis. — Explicatur potestas quam Christus apostolis tradiderit.*

Quinta propositio: *Neque per institutionem christiani sacerdotii quidquam fuit immutatum in jure regnandi; ac Pontificibus christianis nulla a Christo attributa potestas, qua temporalia ordinare, aut quemquam imperio multare vel donare possint;* patet ex antecedente. Si enim religionis causa in terrenis imperiis, atque in supremarum potestatum juribus aliquid fuit immutandum, id maxime fieret per religionem Mosaicam, terreno imperio, terrenis promissis nixam; atqui non id factum est, neque regiam potestatem, in rebus quidem suis, Moyses sacerdotio fecit obnoxiam: multo ergo minus christiana religio, promissis tantum nixa spiritualibus, id faceret, aut imperiorum jura mutaret.

Sed quandoquidem in hac maxime propositione quæstio vertitur, eam diligentius Scripturis primum, deinde Ecclesiæ traditione ac praxi confirmamus. Quibus in locis pertractandis nemo a nobis postulabit, ut demonstremus dedita opera confutatam eam potestatem, quam nullus hominum cogitaret, sed ut perspicue pateat nullam hujus in Scripturis, nullam in primis sæculis fieri mentionem, cum id res vel maxime postularet, tum vero eam cum Patrum christianæque doctrinæ placitis non posse cohærere. Sic duabus profecto causis contraria sententia concidet, et quod nova, in Ecclesia Christi ac prioribus sæculis inaudita, et quod a christiano atque ecclesiastico spiritu alienissima proferat.

A Scripturis inchoamus; quærimusque quam Christus apostolis dederit potestatem? Et quidem Magister ac Dominus duplicem in apostolos, ministros ac vicarios suos, contulit potestatem, extraordinariam et ordinariam: utramque complexus est his verbis: *Convocatis Jesus duodecim discipulis, dedit illis virtutem et potestatem super omnia dæmonia, et ut languores curarent; et misit illos prædicare regnum Dei, et curare infirmos.* (*Luc.* ix, 1, 2.) Edere miracula, extraordinariæ potestatis; prædicare regnum Dei, potestatis ordinariæ fons et caput est.

Jam cujus generis esse putant illam potestatem deponendi reges? Certe ordinariam: nam extraordinariam, quæ per miracula se exerat, nihil moramur. Quo verbulo refellimus adversarios passim ingerentes et arefactam ficum (*Marc.* xi, 20), et immissos porcis dæmones (*Matth.* viii, 32); et Ananiam et Saphiram Petri voce percussos (*Act.* v, 5, 10); quæ quidem Nicolaus Dubois (648) et alii haud minus inani quam ingenti opera congerunt: nam quo ista pertinent? An ut Pontifices patrare miracula suo jure, ac pro cathedræ suæ potestate possint? Ne id quidem cogitant. Quare cum hæc proferunt, nihil aliud faciunt, quam ut vera argumenta deesse demonstrent, qui tanta opera falsa et nulla colligunt.

Quin etiam commemorant flagellis verberibusque ejectos e templo vendentes et ementes. (*Marc.* xi, 15.) Quid autem probaturi? An quia Christus templi contemptores templo ejecit, ideo Pontifices regnis ejecturi sunt eos qui religionem contemnant? Aut quoniam Christus flagellis est usus, ideo ejus ministri atque vicarii ad bella in reges movenda Christianos compellent? Aut vero id volebat Christus, ut ecclesiastici linguæ verbere, ac prædicationis flagello non contenti, ipsi per se vi agerent, atque arma corriperent? At id nemo cogitavit unquam. Quare hæc, quæ congerunt extraordinarie gesta, vel ipsi fateantur necesse est ad rem non pertinere.

Ad ordinariam potestatem veniamus. Hujus caput est verbi prædicatio, ecclesiastici ministerii basis. Hanc deinde consequuntur sacramenta consecranda, administranda dignis, quoque est consectaneum, indignis pro potestate adimenda: tunc hæc omnia complexum regimen ecclesiasticum, monere, increpare, arcere sacris, sive, ut ait Ter-

(648) *Disq.*, art. 3, n. 33 et seq.

tullianus, *exhortatio, castigatio ac censura divina* (649); hæc Scripturæ exsequuntur copiose, luculenter, nulla temporalium cuiquam, sive dandorum, sive adimendorum mentione facta.

Pascendi potestatem late patere volunt. Certe. Non ita tamen quin iis contineatur finibus, quibus se Christus ipse continuit. Pavit autem oves Christus, *ut pascua invenirent* (*Joan.* x, 9), vitæ verbum scilicet et vitam æternam per verbum : *Oves enim meæ vocem meam audiunt ; et ego cognosco eas, et sequuntur me ; et ego vitam æternam do eis, et non peribunt in æternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea.* (*Ibid.*, 27, 28.) Ad hoc pavit Christus, ad æterna perduxit, temporalia cuivis, ac suis cuique legibus habenda, utenda, adimenda permisit. At si ad hæc pavit Christus, ad hæc pascat Petrus : *Pasce* enim, inquit (*Joan.* xxi, 17), *oves meas*, sed meo more *meas*. Ne ergo pastores ad temporalia, eo quo erant jure locoque a Christo relicta, concessam a Christo potestatem conferant.

At enim Matthæi xvi, 19, et xviii, 18, potestatem ligandi ac solvendi tradidit, sed peccata scilicet : sic enim ipse Christus interpretatur Joannis xx, 23 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Quæ ad potestatem ligandi ac solvendi pertinere, eoque referri, et theologi omnes, et ipsa tridentina synodus intellexit (650). Piget vero referre in re nota et obvia Patrum auctoritates. Uno verbo dixerim : qui hanc potestatem ligandi atque solvendi ad peccata referant, omnes invenias ; qui ad temporalia danda vel adimenda referat, mille et amplius annis omnino neminem.

Jam illud a Christo prolatum, quo maxime se in christianos contumaces potestas ecclesiastica exerit : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (*Matth.* xviii, 17), frustra referas ad temporalia, quorum ullam partem detractam ethnicis aut publicanis fuisse, non ipsi Judæi, nedum cæteri intellexerint.

CAPUT XIV.

Locus Evangelii : « Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari. »

His ergo præstruximus, quam Christus apostolis dederit potestatem, amplissimam illam quidem, et omnino divinam, sed in spiritualibus ac cœlestibus ; in terrenis quidem ac civilibus nihil præcepit, nisi ut obtemperarent iis qui rerum potirentur.

Neque enim bonus magister eam prætermisit partem veræ pietatis, ac diserte dixit : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari ; et quæ sunt Dei Deo* (*Matth.* xxii, 21) ; ne quis rempublicam conturbaret, aut constituta sollicitaret imperia : qua brevissima, absolutissimaque sententia complexus omnia est, quæ civili potestati deberentur, nempe obtemperandum in omnibus quæ divinis præceptis non repugnarent.

Multi enim e Judæis putabant romani imperii ac romanorum Cæsarum, utpote infidelium, iniquam, violentam, tyrannicam, atque omnino nullam in populum Dei potestatem esse : quorum turbulentos spiritus magister optimus hac sententia compressit. Cum enim id agerent inquieti homines, ut religionis specie legitima imperia commoverent, id e contra Christus docuit, nihil ad vim ipsam religionis pertinere, quis imperet, atque omnino religione relinqui imperia eo loco, quo sunt gentium ac populorum juribus constituta.

Hoc autem perfecit ostenso numismate atque imagine Cæsaris ; ut, quoniam respublica ac civilis societas stat commerciis ac permutationibus, quarum instrumentum est nummus, seu publica pecunia, ideo omnes intelligerent in ejus potestate necessario permanendum, cujus numismatis uterentur ; quod profecto non sic præcise et absolute diceret, si aut intelligeret pontificum ac Synagogæ auctoritate legitima imperia solvi posse, aut talem potestatem suis suæque Ecclesiæ ipse aliquando esset concessurus.

Quod ergo nunc interpretantur : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari ;* hoc est, *si ipse Cæsar, quæ Dei sunt, Deo reddat*, vanum est et illusorium, imo contrarium Christi instituto, cum juberet parere iis, quos idololatras et impios, Deo, quæ Dei erant, non reddere certum esset.

Neque minus vanum est, quod alii hæc assuunt : REDDITE QUÆ SUNT CÆSARIS CÆSARI, *nisi noceat religioni, atque Ecclesiæ, aut nisi ipse Cæsar per Ecclesiam ac pontifices deponatur.* Quæ quidem assumenta captiosam, quod absit ! et illusoriam Christi responsionem facerent.

CAPUT XV.

Prævisis malis quæ ab impiis regibus Ecclesiæ essent eventura, quæ Christus et apostoli auxilia reliquerint ; et an aliqua præter patientiam ?

Neque vero quis negaverit a Christo esse prævisa, cum omnia incommoda Ecclesiæ nocitura, tum vel maxime ea quæ a malis regibus evenirent, quæ quidem et ipse expertus est ; testanturque apostoli impletum in ipso Jesu id quod erat a Davide pronuntiatum : *Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus.* (*Act.* iv, 26 ; *Psal.*, ii, 2.) Neque ignorabat manatura ad discipulos, quæ in magistro præcessissent : *Ad præsides* enim, inquit (*Matth.* x, 18), *et ad reges ducemini ;* neque id apostolos fugiebat, cum et a Domino commoniti essent, et jam vim regiam toti Ecclesiæ gravem ipsi experirentur, et sæviora quæque imminere cernerent.

Cum ergo eum magistrum, eosque duces habeamus, qui mala nobis totique Ecclesiæ, a mundi potestatibus obventura animo præ-

(649) *Apol.*, cap. 39.
(650) *Conc. Trid.*, sess. 14, c. 8 ; et can. 10, c. 15.

viderent, experimento probarent; videndum plane nobis adversus hæc mala, quæ præcepta, quæ remedia aut auxilia compararint.

Hæc autem in Evangelio luculenter apparent. Ecce enim præviso malo, ac longe ante denuntiato: *Ad præsides*, inquit, *et ad reges ducemini*, statim addit, *in testimonium illis*: hoc primum; aperta professio veritatis; unde et illud: *Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine; et quod in aure auditis, prædicate super tecta* (*Ibid.*, 27); et illud: *Omnis ergo qui confitebitur me, confitebor et ego eum.* (*Ibid.*, 32.) Primum ergo succurrit nobis ipsa fiducia profitendæ veritatis: tum idonea verba, quibus adversarii revincantur: *Ego enim dabo vobis os et sapientiam, quibus non possint resistere et contradicere omnes adversarii vestri.* (*Luc.* XXI, 15.) Accedit certa promissio salutis consequendæ, quæcunque supplicia inferantur: inde christianis invicta firmitudo, infixumque animo, *non timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* (*Matth.* X, 18.) Quo certa salus animæ constat, sed propter patientiam: *In patientia vestra possidebitis animas vestras* (*Luc.* XXI, 19); neque tantum animas, sed suo etiam tempore ac loco ipsa corpora: *Capillus enim de capite vestro non peribit.* (*Ibid.*, 18.) Summa ergo est, ne quid timeant, ne quid amittere se posse putent: hac spe invicti persistant, nec veritatem prodant: hoc est, ne in malis pereant. Ut autem quovis auctore in ipsos insurgant, aut in civilibus jussa detrectent, ne quidem innuit; imo vero id aperte vetat, cum nihil aliud indicit, quam pati, quantumvis sævituri ac nocituri essent. Hæc promissa, hæc præcepta, hæc adversus potestates ac mundum sævientem invicta auxilia subministrat.

Neque tamen propterea ultro se neci sint objecturi Christi discipuli: *Cum enim persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam* (*Matth.* X, 23); sic adversus reges et præsides ac legitimos magistratus Christus magister, nihil præter fugam relinquit, ut divina præsidia, in invicto fidei spiritu; humana vero, in fuga habeamus. Nihil prætereà christianis adversus reges et magistratus concessum est. Sic declinare vim regiam, eique obluctari licet.

Magistrum sequuntur apostoli, et Paulus: *Omnis*, inquit (*Rom.* XIII, 1), *anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Cavillantur adversarii, dum respondent, præcipi quidem ab apostolis uti obediatur regibus, quandiu reges fuerint; non autem prohiberi quominus, si Ecclesiæ adversentur, deponantur a Pontificibus christianis: quasi non Pontifices Paulus his dictis complexus sit: *Omnis anima;* quod et Chrysostomus hic, et res ipsa indicat. « Ostendit enim, inquit (651), quod ista imperentur omnibus, et sacerdotibus, et monachis, non tantum sæcularibus, id quod statim in exordio declarat, cum dicit: *Omnis anima potestatibus supereminentibus subdita sit*, etiam si apostolus sit, si evangelista, si propheta, sive quisquis tandem fuerit. » Puto ergo non excipi apostolicam potestatem, cum etiam antiquum Pontificem audiamus, ex apostolico throno, hæc de regibus prædicantem: « Quibus nos etiam subditos esse sacra Scriptura demonstrat (652). » Atqui absurdissimum est quem pari cum cæteris obedientia Paulus obstrinxerit, eum non modo posse resistere, sed etiam deponere. Mirum profecto a Paulo non esse explicatam exceptionem illam, tum cum Neroniano gladio imminente diceret: *Ego jam delibor, et tempus resolutionis meæ instat.* (*II Tim.* IV, 6.) At nec sic a regis, quantumvis sævientis, obedientia christianos amovebat, nec deponendum eum, sed colendum docebat.

CAPUT XVI.

An generali præcepto obediendi regibus, Christus et apostoli aliquam exceptionem attulerint, et quam?

Certe generali præcepto obediendi regibus necessariam exceptionem Scriptura non omittit: obediendum scilicet, nisi Deo adversa jubeant. Ac Paulus quidem ad Titum: *Admone illos principibus et potestatibus subditos esse, dicto obedire, ad omne opus bonum paratos esse.* (*Tit.* III, 1.) Quo docet in bonis tantum parendum esse, et, quod sæpe dicemus, mala imperantibus obedientiam non simpliciter, sed in malis denegandam. Et alio loco: *Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali... Dei minister est tibi in bonum.* (*Rom.* XIII, 3, 4.) Quare jubentibus quæ pietati adversentur, libere reponendum apostolicum illud: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* (*Act.* V, 29.) Tum si vim ultimam inferrent, succurrit ultimum resistendi genus, fuso sanguine: *Nondum enim*, inquit (*Hebr.* XII, 4), *usque ad sanguinem restitistis adversus peccatum repugnantes.* Hucusque resistere datur: hanc exceptionem Scriptura adhibet generali præcepto obediendi regibus: nova illa exceptio de deponendis regibus Scripturæ superstructa atque aliena est.

Est ergo summum illud christianæ repugnantiæ, ut prava jussi facere, ad mortem usque reluctentur: ulterius progredi vetitum; mittunturque Christiani *inter lupos*, sed *sicut oves*, inermes scilicet, qui sint *prudentes sicut serpentes* (*Matth.* X, 16), exposito corpore, ut caput servent, id est animæ salutem, teste Augustino passim (653); et *simplices sicut columbæ*, quæ gemendo Deum, patiendo inflectant homines, atque iras modestia et humilitate frangant, cæterum nunquam sæviant. Neque enim adversus lupos ac feras ovibus aut columbis arma suppetunt.

Neque aliter ipse Christus egit, cum *testimonium reddidit, sub Pontio Pilato bonam confessionem* (*I Tim.* VI 13); neque enim

(651) CHRYS., hom. 28 *in Ep. ad Rom.*, t. IX.
(652) PELAG. Pap., t. V *Conc. Lab.*

(653) AUG., q. 8 *in Matth.*, t. III, part. II; *Enarr. in psal.* LVII, n. 10, t. IV.

Judæi quidquam aliud agebant, quam ut crucis metu deterreretur Christus a profitenda illa veritate, quod nempe ipse esset Christus, rex verus Judæorum. At Christus, et se regem Judæorum esse, et ne quid Pilatus Cæsari reliquo romanæ metueret, regnum suum de hoc mundo non esse profitetur.

Hic ergo videmus circa reges et præsides, quid evangelica disciplina præcipiat, quid excipiat. Non enim hoc excipit, ut ad mala cogentibus absolute et in omnibus obedientia denegari, aut quavis auctoritate subtrahi possit ; sed hoc excipit tantum, ne obediatur in iis quæ inique imperant, quibusque se Deo superiores esse velint : quæ exceptio regulam firmat, evincitque in omnibus aliis præstandam obedientiam, honorem, vectigal, omnia quæ sunt Cæsaris; eo fine scilicet, quemadmodum ait Tertullianus (654), *ut rex honoretur, cum suis rebus insistit.*

CAPUT XVII.

Adversariorum effugia. — Distinguunt tempora infirmæ et adolescentis, a temporibus robustæ et jam prævalentis Ecclesiæ. An Christianis digna?

Quæ supra diximus, hæc quidem adversarii fere confitentur; sed duo reponunt : primum quidem, his Christi et apostolorum præceptis comprehendi ea quæ incipienti et infirmæ, non autem ea quæ adultæ, suisque jam viribus confirmatæ Ecclesiæ conveniant : recte enim jussam esse tolerare reges, quos compescere infirma non posset. Quo loco si urgeas, ac petas demonstrari tibi, quænam illa sint robustæ jam et adultæ Ecclesiæ præcepta reservata, nulla quidem proferunt, sed illud secundo loco addunt : qui finem præscripserit, ab eodem idonea ad finem consequendum comparata media : quare Petrum et successores, clavibus datis regni cœlorum, ligare, solvere, pascere jussos ad æternam salutem, id quoque accepisse, ut et ea quæ huic fini conducerent adhibere, et ea quæ nocerent amovere possent : atque ideo jus esse ut abjiciant malos principes, qui animas procurantibus tanto sint obstaculo. Hæc duo sunt in quibus adversarii suæ causæ præsidium ponunt.

Sic grande illud christianæ religionis arcanum, vimque omnibus retro sæculis inauditam, qua unius Pontificis judicio, non modo deponantur reges, verum etiam ipsa imperia transferantur, tantæ potestatis institutor Christus, ac primi administri apostoli conticescunt : secuturis sæculis longa argumentorum consecutionumque serie colligenda atque inferenda relinquunt. At profecto si Christus et apostoli paterentur, quæ tempori congruebant; admonerent saltem quid aliis temporibus, adulta jam Ecclesia ac robusta faceret ; ne necessariam doctrinam, si quidem talis est, de deponendis regibus, generali decreto, de præstanda obedientia, atque etiam exempli sui auctoritate premerent.

Neque enim homines intellecturi erant amissis spiritualibus, temporalia statim excidere, quod est falsissimum : aut eadem potestate utraque simul donari vel detrahi posse, quæ tam diverso jure haberentur. Et quidem si uspiam scriptum esset universim, qui ab Ecclesia et spiritualibus separentur, eos bonis etiam temporalibus posse mulctari per ecclesiasticam potestatem, an eo quoque decreto reges conclusi essent, dubitaretur forsitan, propter pacem rerum humanarum, et convellendæ, non sine ingenti animarum etiam strage, reipublicæ graves metus. Cum vero nec uspiam scriptum sit patresfamilias, etiam infimæ sortis, per ecclesiasticam potestatem, vel uno servulo multatos, aut multandos fuisse; quis in animum induceret multandos imperiis ipsos quoque reges, de quibus eo clarius decerni oportebat, quo facilius, tanto loco positi, Ecclesiæ auctoritatem, vel reipublicæ tranquillitatis specie eluderent?

Jam ut adversarios strictius urgeamus, pudet profecto me discriminis illius, quod inter incipientem et adultis jam viribus robustam Ecclesiam esse volunt. Scilicet cum prædicat Dominus : *Ecce ego mitto vos sicut oves* (*Matth.* x, 16); et : *In patientia vestra possidebitis animas vestras* (*Luc.* xxi, 19), nullumque adversus legitimos magistratus, nisi in fuga præsidium, sic intellecturi sumus : fugite, sed quoad viribus convalescatis : unam præscribo patientiam adversus præsides et reges, sed infirmis et invalidis : cæterum cum prævalere dabitur, excutite jugum, et adversus legitimas potestates, quæ luporum more sæviant, non jam oves et columbæ, sed leones ultro insurgite ; vel cum edixit Petrus, cum Paulus sublimioribus potestatibus obtemperandum esse, eo quoque tempore, quo in Christi gregem sæviebant : *Neque tantum propter iram, sed etiam propter conscientiam* (*Rom.* xiii, 5), propter Deum, propter religionem, sic eorum mentem interpretabimur : Nos quidem nunc nihil præscribimus præter obedientiam : de depositione conticescimus ; sed hæc aptata temporibus, non in perpetuum valitura. Parete, obedite, *propter conscientiam* et religionem, donec adolescamus, atque Ecclesia roboretur : tunc enim, sumptis viribus, auctoritate nostra reges deponentur, aliis dabuntur imperia, arma indicentur, vi agi decernetur ; tanquam hoc sit parere *propter Deum et propter conscientiam*, majores exspectare vires, quibus insurgere in eos et arma etiam expedire possint.

Hæc tot retro sæculis inaudita, ac postremis demum nata temporibus, cujuscunque doctoris nomine prodeant, si pati cogimur, colere certe non possumus, atque aperte opponimus evangelicum illud : *Nescitis cujus spiritus estis.* (*Luc.* ix, 55) : neque enim

(654) Tertull., *Scorp.*, cap. 14.

magis est evangelici spiritus, ignem e cœlo elicere adversus Samaritanos, quam adversus legitimos principes bellorum incendia concitare.

CAPUT XVIII.

An eludi possit locus Evangelii : « Regnum meum non est de hoc mundo» (Joan. XVIII, 18).

Eludunt Dominicum illud : *Regnum meum non est de hoc mundo;* et : *Regnum meum non est hinc;* et in *Declaratione cleri gallicani* perperam allegatum esse contendunt (655), ac diligenter advertunt non esse a Domino dictum : *Regnum meum non est hic;* sed *regnum meum non est hinc :* neque item dictum : *Regnum meum non est in hoc mundo,* sed *non est de hoc mundo.* Quæ quis nesciat? Certe enim scimus nobis a Domino dictum : *Regnum Dei intra vos est* (*Luc.* XVII, 21), qui profecto in terra versamur, et regnum cœlorum Ecclesiam esse, quam toto terrarum orbe diffusam certa fide colimus, et nunquam destituram credimus. Illud non intelligunt, quo Christus respiciat, ista dicens : *Regnum meum non est hinc.* Nempe intelligebat id agere Judæos, ut eum apud Pilatum invidioso regis Judæorum nomine premerent : *Neque opus ei erat ut quis testimonium perhiberet de homine : ipse enim sciebat quid esset in homine* (*Joan.* II, 25); ac jam id mente præceperat quod Judæi statim inclamaturi essent : *Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris; omnis enim qui se regem facit contradicit Cæsari.* (*Joan.* XIX, 12.) Hæc ergo videns, antequam clare edicat : *Tu dicis, quia rex sum ego* (*Joan.* XVIII, 37), hæc ultro præmittit : *Regnum meum non est de hoc mundo; si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Judæis : nunc autem regnum meum non est hinc* (*Ibid.*, 36), atque his quidem verbis, Cæsaris regnum, cui Pilatus serviebat, olim a se commendatum cum diceret : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari* (*Matth.* XXII, 21); nunc a suo regno tutum ac securum præstabat. Neque tantum Pilato ministro Cæsaris, sed etiam venturis regibus testabatur, nihil unquam terrenis regnis a sui regni legibus, aut a ministris suis metui velle, neque quidquam esse in Evangelio, atque per Evangelium tradita potestate, quod rempublicam commoveret. Quæ christiano spiritu digna profecto corruunt, si jam auctoritate Christi reges deponuntur, imperia transferuntur, bella civilia concitantur.

Non ergo in eo vim ponimus, quod regnum ejus non sit *hic*, sed quod tametsi sit *hic*, *non est hinc*. Tamen et *de mundo non est*, ac terrena regna non mutat diversissimi generis et ordinis regnum. Præclare enim Augustinus : « Rex Christus, quod mentes regat, quod in æternum consulat, quod in regnum cœlorum, credentes, sperantes amantesque perducat (656) : » a quo profecto regno, terrenis regibus nihil periculi, plurimum firmamenti est.

Quæ ut luculentius demonstraret, prodit quidem rex Christus, sed ipsa purpura illusus, corona spinea, solio cruce, eaque una regium titulum præferente; venitque in mundum, nil magnificum, nil regium spirans : mundi quidem victor, sed uno vanæ pompæ despectu, quin ipsa nativitate subjectionem imperio et imperatori professus. Notant passim et mirantur sancti Patres humilitatem novi regis terreno imperio servientis, ipsa subjectione omnibus imperantis; atque hæc mente complexi, vanos Pilati, vanos Herodis, vanos postea Romanorum principum irriserunt metus, quod terrenis regnis ab humili Christi regno metuendum aliquid existimarent.

Neque vero a Nicolao Dubois theologiæ professore contemni decebat advocatum (657), qui talia objiceret : « Non eripit mortalia qui regna dat cœlestia (658) : » non decuit, inquam, contemni advocatum, qui talia objiceret, ac Breviarium legeret laicus. Quasi hominum incuria perficere potuerit, ut officium ecclesiasticum, summo olim studio etiam a laicis frequentatum, nunc ad solos clericos redigatur. Quis autem despiciat id quod Sedulius (659) presbyter in vitio sæculi cecinerit, alii Patres inculcarint, ac tota jam Ecclesia accinente ubique celebretur? Plane non eripit Christus regna mortalia, nec regibus hoc nomine est metuendus; neque ejus vices agit, hoc quidem in negotio, qui hæc a se metui velit.

CAPUT XIX.

An ad rem pertineat ille ab adversariis objectus locus : « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra (Matth., XXVIII, 18)», et ille locus, « Rex regum. »

Nec valet, quod objiciunt : Christo tradita omnia in manus, et post resurrectionem ab ipso dictum : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra*, et : *In capite ejus diademata multa;* et : *Habet in vestimento et in femore suo scriptum : Rex regum et Dominus dominantium.* (*Apoc.* XIX, 12, 16.) Non enim quærimus quam etiam homo Christus habeat potestatem, sed cujus potestatis vicarium Petrum, ejusque successores reliquerit. Illius profecto qua peccata remittit, qua veritatem docet, qua sacramenta tradit; non autem illius, qua *regit gentes in virga ferrea, ac tanquam vas figuli confringit eas; et ipse calcat torcular vini furoris iræ Dei omnipotentis.* (*Psal.* II, 9; *Apoc.* XIX, 15.)

(655) *Consultat.*, VI.
(656) AUG. *in Joan.*, tract. 51, n. 4, tom. III, part. II.
(657) *Refut.*, art. 8, n. 52.
(658) SEDUL., *Hymn. Bibl. Patr.*, tom. VI, pag. 472.
(659) Cœlius Sedulius carmen de vita Christi composuit, cui titulum fecit : *Carmen paschale;* qui nimirum Christus omnium Christianorum est Pascha. Id carmen, quod apud antiquos plurimi habebatur, stylo fluit eleganti et bene latino. *Vid* DUP., *Bibl.*, sæc. VI, et SEDULII *Carmen*, *Bibl. Pat.*, edit. Lugd., t. VI, p. 459. (*Edit. Paris.*)

Hæc enim potestas non decretis, non canonibus, non externis ministeriis ac formulis, sed omnipotentissima atque occultissima efficacia constat. Hujus potestatis non reliquit vicarios episcopos, eorumque caput romanum Pontificem; sed consortes asciscit sanctos omnes, qui mundum vicerint : *Qui enim vicerit, dabo illi potestatem super gentes; et reget eas in virga ferrea, et tanquam vas figuli confringentur, sicut et ego accepi a Patre meo.* (*Apoc.* II, 26-28.) Quod quidem est egregie a sancto Dionysio Alexandrino explicatum his verbis : « Divini martyres nunc assessores Christi sunt, et regni illius consortes, ac judicii participes, et cum ipso judicantes (660-61). » Hos consortes Christus asciscit supremæ illius occultissimæ atque omnipotentissimæ potestatis.

CAPUT XX.

Locus Evangelii : « Quis me constituit judicem super vos? »

Externo autem ministerio quid in terrenis possit, in Lucæ Evangelio luculenter exponit; ubi nempe hæc legimus : « Ait ei quidam de turba : Magister, dic fratri meo, ut mecum dividat hæreditatem. At ille dixit illi : Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos? » (*Luc.* XII, 13, 14.) Quæ verba si perpendimus, statim intelligimus finitam hanc, quam tractamus, de temporalibus quæstionem.

Ac primum qui sic petebat : *Domine, dic fratri meo*, aperte a Christo petebat, uti ipse pro potestate decerneret : cum autem Christus respondit, *Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos*, aperte item negat eam potestatem ullo modo pertinere ad illud officium, quod in terris gerebat, cujus vicarios apostolos relinquebat.

Et quidem Christus alludit ad illud olim Moysi dictum : *Quis te constituit principem et judicem super nos?* (*Exod.* II, 14; *Act.* VII, 27, 35.) Quamque in ipso potestatem ille homo de turba requirebat, eam ultro Christus ab officio suo amovet, dicens : *Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos?*

Fixum enim illud ab Apostolo dictum : *Nemo assumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron : sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut pontifex fieret, sed qui locutus est ad eum : Filius meus es tu*; et : *Tu es sacerdos in æternum.* (*Hebr.* V, 4 seq.) Qua ergo ratione pontificiam sibi vindicat auctoritatem, Pontifex a Deo constitutus, eadem ratione amolitur a se in civilibus rebus judiciariam potestatem; quod horum a nemine judex constitutus est.

Hinc exsistit argumentum : Christus apostolos non alterius reliquit officii vicarios, quam ejus quod tum gerebat in terris; at ad illud officium pertinere negabat eam, quam ille homo de turba deferebat, res terrenas ac civiles dijudicandi potestatem : ergo ea ad apostolicum officium nihil pertinet.

Quorum certe judices a Christo constituti sint, in Evangelio legimus : *Tibi*, inquit (*Matth.* XVI, 19), *dabo claves regni cœlorum*; et : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* (*Joan.* XX, 23.) Consentanea loquitur, qui officio suo terrenorum potestatem abjudicans, vicariis suis cœlestia tantum suo nomine judicanda committit.

Quare eum quem tractamus locum Bernardus excutiens : *Quis me constituit divisorem super vos*, et cum illo comparans : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, ad Eugenium Papam hæc scribit : « In criminibus non in possessionibus potestas vestra; quoniam propter illa, et non propter has accepistis claves regni cœlorum (661-62). » Ac Bernardi quidem locum alibi legemus integrum, eoque doctrinam nostram luculentissime confirmabimus. Illud quidem habemus interim, clavium potestatem in terrenis possessionibus minime versari, neque propter eas apostolis esse traditam; qua profecto sententia vel una vincimus, nisi forte apostolicam potestatem a terrenis possessionibus dijudicandis abstinere jussam, propter regna concessam putemus, ac jam imperia distribuant vicarii, quorum Dominus, ne agros quidem dividendos, sibi attributos esse docet.

Hæc vero non ad contumeliam dicimus sacerdotalis officii. Bernardo enim assentimur, hæc negari Pontificibus, « non quia indigni illi sint, sed quia indignum illis talibus insistere, quippe potioribus occupatis. » Paria Ambrosius in eumdem Lucæ locum : *Quis me constituit judicem?* « Bene terrena declinat, qui propter divina descenderat, nec judex esse dignatur litium et arbiter facultatum, vivorum habens et mortuorum judicium, arbitriumque meritorum (663-64). » Et paulo post : « Merito refutatur hic frater, qui dispensatorem cœlestium gestiebat corruptibilibus occupare. » Ergo in ecclesiasticam potestatem non modo aliena, sed etiam indigna conferunt, qui terrena quævis illius subdere satagunt imperio.

An forte huc afferent suum illud, *directe et indirecte?* Quasi non licuerit Christo *indirecte* dividere eam, de qua rogabatur, hæreditatem; aut vero ignoraret quod nunc assiduo jactant, quantum temporalibus spiritualia juvarentur. At ipse universim a se negotium amolitus causas incidit omnes, quibus et hæc ecclesiastica judicia revocentur, nullamque rerum terrestrium potestatem pertinere docet ad illud officium, cujus apostolos ministros ordinabat.

CAPUT XXI.

Respondetur ad objecta capitis 17 : an impii reges ab Ecclesia impuniti, si tuti a depositione habentur.

Jam ea quæ sunt objecta superius facile

(660-61) Ap. Euseb., lib. VI, cap. 42.
(661-62) Bern., *De consid.*, l. 1, c. 6, t. I.
(663-64) Ambr., l. VII *in Luc.*, n. 122, t. I.

dissolvemus. Objiciebant enim sic : Ecclesiæ suppetere debere media ad salutem animarum procurandam, atque adeo remedia adversus malos principes, qui earum saluti nocerent. Hæc argumenta, quibus sese maxime efferebant, nunc sponte concidunt. Repetimus enim more scholæ argumentum ; atque ad illum : Debent Ecclesiæ suppetere media atque remedia, distinguimus : media atque remedia, quæ Christus ipse tradiderit, ipsa quæstione, ut vidimus, in medium adducta, fatemur ; media ac remedia, quæcunque ipsi per nos excogitare possumus, negamus ac pernegamus. Neque enim illud verum est, quod tanta confidentia assumere videntur : Christum qui præcepit finem, salutem æternam scilicet ab Ecclesia promovendam, statim indulgere omnia, quæ ad finem conducere, aut impedimenta amovere posse videantur. Imo ab ipso audiendum quæ media, quæ remedia concesserit optimus ipse provisor animarum, ac providentissimus divinæ rei procurator. Nec enim dubium quin ea remedia dederit quæ christianæ disciplinæ idonea sibi viderentur. At et ipse, et apostoli ea quæ nunc passim novi theologi venditant remedia tacuere ; et Christus quidem diserte præscripsit quid esset agendum, cum *ad præsides et reges* pro Evangelio vincti traheremur : cumque ipse et apostoli prævidissent, imo experirentur quanta pati oporteret a mundi potestatibus pietatem professos, non aliud quidquam præter obedientiam imperarunt, salva quidem conscientia, quæ uni Deo pareret. Ergo alia omnia quæ tanto postea intervallo excogitarunt homines, nempe ut temporalia adimerent, jugum excuterent, bella concitarent, procul a piorum animis, atque ab Ecclesiæ modestia ac fide abesse voluerunt.

Neque propterea christianam fidem professos, ipsosque etiam reges ab Ecclesiæ auctoritate immunes reliquerunt. Tametsi enim nec temporalibus, nec terreno regno, at cœlestibus et æterno regno multent, et amandant Christi vice ad ethnicos, et ligatos ad licunt suppliciis sempiternis. An Leonem Isaurum, ut hoc octavi sæculi exemplum in antecessum demus, an, inquam, Leonem Isaurium Gregorius II (665) pontifex impune dimittebat, qui pro apostolica potestate minabatur se impium principem Satanæ traditurum ? An hæc parum velabant, quod interim de terreno regno directe aut indirecte adimendo nullas jactaret minas : atque etiam imperium a sua potestate intactum et immune esse fateretur, dicens : « Neque Pontifex introspiciendi in palatia, neque imperator in ecclesias introspiciendi habet potestatem (666) ? » An vero gravior, aut verendus magis Gregorius VII, quod prorsus omnia, terrenaque non minus quam cœlestia sibi vindicaret ? Imo vero ille nempe Gregorius II tanto validius feriebat, quanto magis ab alienis abstinens, sua tantum intorquebat.

Quid si anathema spernant, inquies ? Quid si depositionum spernant sententias ? Quid si, ut tam sæpe factum est, opponant arma atque victorias ? Quid proderit jactare principem depositum verbis, rerum potientem ? Sane cum excommunicant romani Pontifices, stat valetque statim ipsa vi sua adversus contumaces ac rebelles, quocunque loco positos, excommunicatio, Deo ligante in cœlis, quæ divinitus tradita potestate in terris ligata sunt. At cum depositionis quocunque apparatu proferunt sententias, nisi statim suppetunt exercitus, profecto, si verum dicere volumus, quo magnificentioribus, eo inanioribus verbis ludunt. Sed quid his immoramur, tanquam necesse sit eam a Christo in Ecclesia institutam fuisse potestatem, quæ omnia incommoda propulsaret : non autem pars sit vel maxima christianæ doctrinæ, multa incommoda subortura, adversum quæ nullum sit humanum remedium, sed quæ vel precibus amoliri, vel demisso animo pati debeamus : ut scilicet ad illud suspiremus regnum, in quo, nullo obstaculo, nullo incommodo perturbemur ! Quod si alia præsidia quærimus, alia ex aliis incommoda consequentur, perficieturque præposteris curis, ut malis oppressi, remediis quoque gravius laboremus. Certe cum Pontifices Ecclesiæ consulere cœperunt, deponendo reges, secutæ sunt eæ calamitates, quibus doceremur quam consulto Christus ab iis remediis temperarit.

CAPUT XXII.

De excommunicationis effectu. — An privet temporalibus. — Quid sit illud : « Sit tibi sicut ethnicus et publicanus? » interdicta de vitandis excommunicatis in litteris apostolicis contenta expenduntur.

Sed nihil plane est quo vehementius illam potestatem confutemus deponendi reges, quam cum intuemur, qua in re ipse Christus ecclesiasticæ potestatis arcem collocaverit. Est autem in ipso anathemate, cujus vim ex Scripturis exponere nos oportet ; ut, cum intellexerimus quousque se protendat summum id, quod Ecclesiæ a Christo concessum sit, cætera ut aliena respuamus.

Vim autem anathematis Christus explicuit his verbis : *Dic Ecclesiæ : Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus : amen dico vobis : Quæcunque alligaveritis super terram, erunt ligata et in*

(665) Gregorius II, ut censet Baronius cum turba historicorum, scripsit ad Leonem imperatorem has epistolas duas, quas tamen D. Fleury ann. 731, t. IX, pag. 236, edit. in-4°, Gregorio III ascribit. Quod cur fecerit, non docet. Has epistolas esse Gregorii II firmis rationibus probat Fronto-Ducæus, qui illas in bibliotheca cardinalis Lotharingii a se repertas primum, edidit græcas et fecit latinas. *Vid.* ejus notas, t. VII *Conc.*, col. 21, et ap. BARON., t. IX, p. 71. (*Edit. Paris.*)

(666) GREG. II, *Epist. ad Leon. Isaur.*, tom. VII *Conc.*, col. 26 ; et ap. BAR., t. IX, p. 74.

cœlo; et quæcunque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo. (*Matth.* XVIII, 17, 18.)

Hic autem primum quærimus quid illud significet : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus.* Certe illud : ut quemadmodum Ecclesiæ, ita sit regni cœlorum extorris; unde Christus addit : *Quæ alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo.* Ligant ergo illos, non modo ut communione fidelium, sed ut cœlo excludantur.

Jam si quis existimet his verbis : *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus*, non modo spiritualia, sed etiam temporalia adimi; id dicat necesse est, temporalibus rebus privari ethnicos ac publicanos : quod non tantum risu, sed etiam anathemate dignum esset.

Nam illud a Christo tanta auctoritate prolatum : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*, satis demonstrabat quam jure obtinerent, non modo reliqua temporalia bona, verum etiam imperia, qui veram religionem aversati, idolis serviebant. Quare nihil vetabat etiam regnare eos, qui ad conditionem ethnicorum redacti essent.

Jam de publicanis haud minus clara res est, dicente Zachæo publicano : *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum.* (*Luc.* XIX, 8.) Ergo alia bona legitimo jure publicanus possederat, et sua, non aliena egenis tribuebat : *Dimidium*, inquit, *bonorum meorum.* Neque aliud quid ab eo Dominus reposcebat, dicens : *Hodie salus domui huic facta est* (*Ibid.* 9.)

Quare nec famulitio privabantur, quæ pars erat bonorum maxima; præcipitque diserte Apostolus manere fideles in dominorum etiam infidelium potestate (*I Tim.* VI, 1), quominus admirere mansisse integram in ethnicis publicam potestatem, cum etiam (667) herilis manserit.

Neque quisquam somniabat, his atque aliis bonis temporalibus privatos esse ethnicos aut publicanos, ut propterea iisdem bonis multati intelligantur Christiani, qui excommunicati ethnicis et publicanis accensentur.

Sane ex eo Christi decreto constat, quoad fieri potest, vitandam eorum esse consuetudinem, nec esse salutandos, nec iniri cum illis debere convivia. Vitabant enim Judæi cum publicanis cibum sumere : unde illud in Evangelio passim apostolis exprobratum : *Quare cum publicanis et peccatoribus manducat magister vester?* (*Matth.* IX, 11) Et Zachæi occasione *murmurabant dicentes, quod ad hominem peccatorem divertisset.* (*Luc.* XIX, 7.) Consentiunt interpretes, Maldonatus, Estius et alii passim; allusumque esse constat ad Judæorum mores, « qui ab ethnicorum et publicanorum, quos pro publicis peccatoribus habebant, consuetudine abstinebant; ita ut nec salutandos putarent (668). »

Ergo indicebat Christus excommunicatos vitari eo ritu, modoque quo a Judæis ethnici ac publicani vitabantur; ut eos nec salutarent, nec cum eis cibum sumerent : unde apostolicum illud : *Scripsi vobis non commisceri, si is, qui frater nominatur, est fornicator*, etc., *cum ejusmodi nec cibum sumere.* (*I Cor.* V, 11.) Quo pertinet etiam illud ad Thessalonicenses : *Quod si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et nolite commisceri cum illo, ut confundatur.* (*II Thess.* III, 14.) Et illud Joannis : *Si quis hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum neque Ave ei dixeritis : qui enim dicit illi Ave, communicat operibus ejus malignis.* (*II Joan.* 10, 11.)

Hæc sunt interdicta de excommunicatis vitandis, quæ quidem in Evangeliis atque apostolicis scripturis habemus. Ecclesiastica, quæ inde manarunt, ex his interpretari nos oportet; neque res obscura est. Satis enim constat hæc interdicta ad bonos mores, non ad ea pertinere, quæ civili jure continentur.

Ad mores, inquam, hæc pertinent. Debet enim vir bonus abstinere a malorum hominum consortio, eo quod, ut ait Apostolus, *corrumpunt mores bonos colloquia mala* (*I Cor.* XV, 33); et quod vir bonus probare videtur illius doctrinam vitamque, cujus consuetudine delectatur; unde Joannes : *Qui dicit ei Ave, communicat operibus ejus malignis.* (*II Joan.* 11.)

Quod si malos vir bonus per sese quantum potest vitat, quanto magis eos malos, qui ecclesiastico judicio ut mali notati sunt? Quo sensu Augustinus (669), eumque secuti passim latini doctores intelligunt apostolicum illud : *Non commisceri cum eo qui frater nominatus, adulter sit.* (*I Cor.* V, 11.) Sic enim Græca ad verbum habent. Ita autem interpretatur Augustinus; ut vitemus fratrem, qui sit adulter nominatus, hoc est, ecclesiastico judicio notatus : quam Augustini interpretationem cum græco textu egregie consentire demonstrat Estius.

Pertinet etiam ad bonos mores illud : *Nolite commisceri cum illo, ut confundatur* (*II Thess.* III, 14); hoc est, ut pudore victus ab iis actibus abstineat, quorum gratia viris bonis horrori se esse intelligit. Ergo excommunicatus evangelica atque apostolica auctoritate, humanæ societatis exsors est, quatenus humana societas ad bonos mores spectat, manentque integra, quæ civili lege continentur, nisi aliter lex ipsa caverit.

Quod autem postea inter Christianos excommunicati, nisi resipiscant, sint infames, intestabiles, ad quædam vitæ civilis officia inhabiles, id ex eo ortum est, quod christiani principes, quoad fieri potest, leges

(667) Herilis potestas ea erat, ut domini possent impune suos servos cædere et interdum occidere, nulla facti sui reddita ratione. (*Edit. Paris.*)

(668) MALDON., *in Matth.* XVIII, 17; EST., *in I Cor.* V, 2.

(669) AUG., *Cont. Parm.*, lib. III, cap. 2, tom. IX.

suas ad bonos mores atque evangelicam disciplinam aptent, non quod excommunicatio per se ullo temporali jure bonoque privet.

Neque aliter intellexerunt Patres. Notum illud Tertulliani in *Apologetico* (670) : « Ibidem (in sacris scilicet Christianorum conventibus) exhortationes, castigationes, et censura divina : nam et judicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu; summumque futuri judicii præjudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communione orationis et conventus, et omnis sancti commercii relegetur. » Notanda hæc postrema verba, *omnis sancti commercii*, quibus etiam comprehenditur conversatio et consuetudo cum sanctis. Sancti enim, hoc est Christi fideles, idcirco maxime inter se conversari debent, ut sancta tractent, etiam in familiari colloquio; atque ideo ab eorum abhorrent consuetudine, quibuscum hæc tractare non possunt. Sic mali Christiani, et per ecclesiasticam sententiam notati ut tales, non modo a communione orationis et conventus, sed etiam ab omni sancto commercio, et a sanctorum consuetudine releganlur. Nihil ultra licitum Christianis ecclesiastica potestate, juraque temporalia excommunicatis per Ecclesiam in tuto sunt. Scilicet Christus animam per baptismum sponsam ac postea adulteram, facto divortio, repudiat : sua sibi habeat jubet. Christi ergo bona donaque, et eorum omnem usum amittit, reliquis integris et illæsis

CAPUT XXIII.

Alius excommunicationis effectus : « Tradi Satanæ ad interitum carnis. » — Argumentum pro nostra sententia ductum ex memoratis in Scriptura excommunicationis effectibus.

Jam quid ex eo Christi cum anima divortio consequatur, exponit Apostolus, de illo Corinthio dicens : *Ut tollatur de medio vestrum, qui hoc opus fecit* (*I Cor.* v, 2); et paulo post : *In nomine Domini nostri Jesu Christi, congregatis vobis et meo spiritu, cum virtute Domini nostri Jesu, tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis* (*Ibid.*, 4, 5), ut qui Christi, et sancti Spiritus sit exsors, spiritui nequam tradatur; quippe cum, teste Augustino, *extra Ecclesiam sit diabolus, sicut in Ecclesia Christus* (671). Sane apostolicis temporibus, quemadmodum ad apostolicam manus impositionem Spiritus sanctus etiam manifeste descendebat; ita manifeste exercebat Satanas vim suam in virum ecclesiastica potestate sibi traditum. Cæterum hæc ad tempus : firmum illud et æternum, quod intus, et per impositionem manus, sancto Spiritui, et per excommunicationem, Satanæ adjudicantur.

Si bonis privatus fuisset ille Corinthius Satanæ traditus, non id Apostolus prætermisisset, qui etiam commemorat traditum esse *Satanæ ad interitum carnis*; quod quidem de ulcere pessimo, aliove gravi malo per Satanam inflicto Chrysostomus hic (672) et alii passim intelligunt.

Cum ergo et Christus, et apostoli, quo loco explicant ecclesiasticæ potestatis censuræque vim summam, nihil de adimendis temporalibus juribus aut rebus edicant; satis profecto constat non id ad ecclesiasticam potestatem pertinere. At ratio non sinit, ut quæ auctoritas in suorum bonorum ac jurium possessione relinquit privatos, ea depellat reges. Ergo excommunicati, redactique ad ethnicos eo jure regnabunt, quo etiam ethnici Cæsares, Christo approbante, regnarunt.

CAPUT XXIV.

Objectum ex interdicto de vitandis excommunicatis, per exceptionem moralis, quam vocant, sive civilis necessitatis, ex omnium theologorum doctrina solvitur. — Ea in re Gregorii VII tempore manifestus error, nunc communi consensu refutatus.

Jam vero nullo negotio solvimus id quod objiciunt : vitandos excommunicatos, ruptum cum eis humanæ consuetudinis vinculum, neque excipi reges, si forte hæretici aut excommunicati sunt : non ergo colendos pro regibus, quos ne alloquio quidem et salutatione dignari nos oportet.

Hoc illud argumentum est, quo uno Gregorii VII temporibus viros bonos doctosque permotos fuisse videbimus, ut ab Henrici IV regis excommunicati obedientia recederent; sed, quod apud omnes constat, errore manifesto. Certissimum enim est consentione theologorum, et decretis Pontificum, illud interdictum de vitandis excommunicatis, quatenus ad humanam consuetudinem pertinet, exceptionem necessitatis, non physicæ tantum illius quam vocant, et ineluctabilis, sed etiam moralis ac civilis admittere. Hinc ea decreta variis subinde sunt emollita modis, queis factum est, ut jam cum hæreticis et schismaticis propter necessitatem versemur innoxie, quos tamen quo minus audiunt Ecclesiam aperti ejus hostes et contemptores, eo magis pro ethnicis et publicanis haberi oportet. Quare cum interdictum de vitandis excommunicatis erga privatos quoque causa necessaria temperetur; urgeri erga reges, tanto incommodo rerum humanarum ac reipublicæ periculo, supra quam dici possit, absonum absurdumque est. Quo etiam factum est, ut hoc argumentum regum deponendorum ab excommunicatione depromptum, Bellarminus prætermitteret, tot inter argumenta, quæ undecunque congerit (673). Atque hæc sufficerent ad eam difficultatem, si qua est, explicandam. Cæterum ne omittamus ea quibus viri graves moti olim sunt, quæque D. Nicolaus Dubois inculcare et in-

(670) Cap. 39.
(671) Aug., serm. 144, n. 6, t. V.
(672) Chrysost., hom. 15 *in I ad Cor.*, n. 2, tom. X.
(673) Bell., l. v *De R. P.*, c. 6, 7, 8.

ferre non desinit (674); quæ sit vis interdicti de vitandis excommunicatis, quantum ad rem nostram attinet, exponamus, et hujus quoque juris fontes recludamus.

CAPUT XXV.

Ejusdem interdicti vis diligentius quæritur. — Probatur evangelicis apostolicisque litteris, quod exceptionem necessariæ causæ admittat, neque ab obsequiis regum arceat.

Tria sunt in quibus excommunicatis communicari vetitum : in malis, in sacris, in quotidiana consuetudine. Mala autem hic dicimus ea quidem propter quæ excommunicati sunt, quod *crimen criminosum* vocant.

Jam hæc tria inter se magno habentur discrimine. Primum enim in malis sacrisque qui communicaverit, pari excommunicatione percellitur, *majore* scilicet, quæ non tantum sacramentis, sed etiam conventibus ac suffragiis privet : qui autem in hoc tertio, nempe in quotidiana consuetudine, communicaverit, is jam, ex ecclesiastica disciplina, aliud genus incurrit excommunicationis, quam *minorem* vocant : et sacramentis quidem, non tamen suffragiis aut fidelium cœtu ac societate caret.

Huc accedit discrimen alterum, quod magis ad rem nostram spectat : nempe interdictum de non communicando in malis, atque etiam in sacris, postquam adhibiti sunt constituti ab Ecclesia ritus, nullam exceptionem habet : quippe cum illud sit primus et principalis excommunicationis effectus primus internus ac præcipuus finis. At vero quod attinet ad vitæ consuetudinem, quæ est tantum excommunicationis appendix, exceptionem, hujus quam diximus necessitatis, admittit. Id autem exponimus, primum ex evangelicis apostolicisque Scripturis, tum ex prima antiquitate, postea ex Gregorio VII, cujus tempore hæc maxime urgebantur, postremo ex temporibus consecutis.

Quod attinet ad evangelicas apostolicasque Scripturas, res ex antedictis liquet. Perspicue enim vidimus ethnicos et publicanos, ad quos excommunicati relegantur, ut nullo temporali bono ac jure, ita nec etiam civili societate privatos fuisse. Ac de ethnicis, quidem, quis dixerit civili societate fuisse privatos qui regnare juberentur? Quo necessario fiebat ut Judæi et venerarentur imperantes, et jussa capesserent, et sæpe supplicarent, et missos ab eis præsides, magistratus, milites, suo quemque gradu locoque acciperent, et cum iis civilia negotia tractarent; quod et Paulus fecit nulla Judæorum offensione; quippe cum id passim etiam ipsi factitarent. Idem Apostolus ad tribunum Lysiam misit adolescentem sororis suæ filium, de avunculi vita et incolumitate tractaturum. (*Act.* XXIII, 16, 17.) Pari modo a publicanis, si qui etiam Judæi essent, quales fuerunt illi quos Joannes baptizabat, et ipse Zachæus, non uxores, non liberos, non servos, non colonos quisquam abstrahebat. Vendebant, emebant, contrahebant; quod illi in republica quidem communi cum aliis jure viverent. Quare in ethnicis atque publicanis, nec publica, nec patria, aut herilis potestas ullo jure læsa aut immutata erat.

Vetita ergo intelligimus, non quæ necessitas postularet, sive erga principes ac magistratus, sive erga dominos ac parentes, sive etiam erga cives : sed quæ voluntariæ ac peculiaris necessitudinis ac familiaritatis essent indicia : salutare, convivari, hospitio accipere; quæ etiam apostoli diserte explicant. Neque enim aut Paulus aut Joannes vetant ne contrahatur, ne ematur, ne vendatur, ubi necessitas id exposcit; sed ne commisceantur cum notatis ac nominatis fratribus; ne scilicet utantur eis familiariter, ne tecto, ne mensa, ne salutatione aut osculo excipiant; quæ non necessitatis, sed spontanei officii sunt; quæ quidem Judæi cum ethnicis et publicanis religiose omittebant.

Neque tamen hæc quoque ad supremos juris apices exiguntur. Quis enim apostolico præcepto repugnare jam se putet, si calvinistas hæreticos salutarit? Quod nempe tam multi sint, tamque obvii, ut quoddam discordiæ publicæ genus esset, salutationem et communis vitæ officia tot civibus denegari. Id autem nec apostoli præcepisse videntur; quippe qui ita pronuntient : *Si is qui frater nominatur* (*I Cor.* V, 11) : *Si quis hanc doctrinam non affert* (*II Joan.* 10); ut nempe intelligamus hanc interdicti partem, quæ communis vitæ officiis excommunicatos arceat, ad paucos pertinere, ne ad magnam quoque multitudinem pervagata civile dissidium pariat. At si ea necessitas adversus cives valet, qui negaverit valere adversus principes, næ ille quid civis, quid princeps sit, nomine quidem intellexerit.

CAPUT XXVI.

Idem probatur ex sanctis Patribus.

Hæc autem ab ipsa christianitatis origine manasse ad omnem deinde Ecclesiam, Juliani Apostatæ et Valentis ariani, aliorumque hæreticorum principum exempla demonstrant. Notum illud erga Julianum, ejurato non tantum baptismo, sed etiam clericatu, omnibus detestatum, Valentiniani postea Augusti, qui, « cum lanciarios ad palatii custodiam constitutos, tribunus regeret, Julianum in templum Genii publici intrantem præcedebat. At aspersam chlamydi lustralis atque guttam conspicatus, æditum pugno percussit, inquinatum se dicens, non autem purgatum (675) : » quo facto ablegatus, pro confessore est habitus, quod cum in necessario officio imperatori præsto esset, in sacris tamen, aut potius in sacrilegiis, ab ejus societate et communione abhorreret.

(674) *Cons.*, VIII, et al. passim.

(675) THEOD., l. III, c. 16, p. 159.

Sanctus Gregorius Nazianzenus refert Cæsarium fratrem apprime Christianum sanctique episcopi filium, « gloriosa cupiditate ductum atque, ut Cæsarius ipse profitebatur, quo urbi suæ præsidio esset, in aulam se contulisse. » ad Julianum Apostatam scilicet; et quidem in aula medicus *militavit* (676), seque peculiari obsequio imperatori dedidit (677), Christianos alios secutus qui passim in diversis muneribus innoxie ministrabant, eo quod obsequia in principem inter necessaria reipublicæ officia habebantur. Quo quidem a concilio, Gregorius Nazianzenus data epistola deterret Cæsarium, non tamen eo quod tali consortio a christiana pietate excideret, cum etiam aperte testetur factam ab eo rem, sibi quidem ingratam, non tamen reprehensione dignam (678). »

Memorat sanctus Ambrosius quemdam sub Juliano judicem, a quo « ille damnatus qui aram dejecit et turbavit sacrificium, martyrium fecerat : itaque, inquit Ambrosius (679), nunquam ille judex (680) qui audivit eum, nisi persecutor est habitus; nemo illum congressu, nemo illum unquam osculo dignum putavit. » Omissa officia quæ non essent necessitatis docet : ab ejus tribunali abhorruisse Christianos, si necessitas exposceret aut eum pro judice non fuisse agnitum non docet.

Sanctus Basilius scribit « præsidem Libyæ a magno Athanasio condemnatum anathemate, omnibus aversandum et exsecrabilem futurum; ita ut nec ignis, nec equæ, nec tecti communionem cum illo sint habituri (681). » Cæterum nec eum ab officio præsidis, nec proinde Christianos a necessariis obsequiis prohibebat.

Idem Andronica contigit patriæ præfecturam a Theodosii liberis consecuto. Eum Synesius, patria Cyrenensis, factus Ptolemaidis episcopus, inauditæ crudelitatis ac blasphemiæ reum, adhibito presbyterii consilio excommunicavit, decretumque Ptolemaidensis Ecclesiæ, de vitando eo, ad sorores transmisit Ecclesias in hanc formam (682) : « Andronico et Thoanti eorumque sociis, omnis religiosa ædes, omnia septa clausa sunto; privatos omnes ac magistratus hortor ut nec ejusdem cum illo tecti neque mensæ participes esse velint; tum sacerdotes imprimis, qui nec viventes illos salutabunt, nec mortuos funebri pompa deducent. Qui Ecclesiam nostram contempserit, et ab ea damnatos receperit, hic, sive levita, sive presbyter, sive episcopus, apud nos eodem cum Andronico loco censebitur, neque cum eo dexteram jungemus, nec eadem ex mensa vescemur unquam; tantum abest ut cum iis arcana mysteria communicemus, qui cum Andronico et Thoante partem aliquam habere voluerint. » Ex quibus communicari vetitum excommunicato magistratui : primum ac maxime in sacris, tum etiam in voluntariis officiis, salutationis scilicet, mensæ tectique consortio. Hæc explicite Synesius. Non profecto prohibet ne præfectum habeant, ne causam dicant, ne jussis pareant, ne consueta ac necessaria reipublicæ officia adeant atque obeant.

Quis autem vel fando audiit, tot inter hæreticos ac schismaticos, qui passim in urbibus inter Christianos viverint, quemquam unquam fuisse a servorum, si quos haberet catholicos, possessione dejectum, aut uspiam catholicos prohibitos quominus sibi necessaria emerent, venderent, agerent? Nonne ergo eos, Julianumque ac Valentem, ex præcepto Domini, pro ethnicis ac publicanis habebant, qui Ecclesiam non audirent et aperte contemnerent? Certe. Sed in malis sacrisve, exceptione nulla : in vitæ communis officiis exceptam necessitatem noverant.

An forte illud dicent, non fuisse Julianum ac Valentem nominatim ac publice excommunicatos; quare nec vitandos fuisse? Quasi non satis aperte Ecclesiam contemnerent, aut necessaria esset adversus publicos persecutores denuntiatio aut posterioris ævi de denuntiatione decreta in eam quoque ætatem transferri possent Sed quandoquidem vani homines etiam hæc obtrudunt, quid de Anastasio dicent, quem testatur Baronius in concilio Romano a sancto Symmacho Papa, ut hæreticum nominatim excommunicatum fuisse? Quid autem de Leone Isauro, quem idem Baronius memorat a Gregorio II nominatim percussum anathemate (683)? Quos vitatos fuisse, cum certo jure imperarent quis vel ineptissimus dixerit?

Sane Baronius defecisse ab Isauro memorat Occidentis imperium (684), quod quidem nos ex eodem Baronio refellemus (685). Sed quid ad nos interim, cum Orientis imperium, tum sane catholicum non neget Baronius in imperatoris obedientia permansisse, nec profecto vitasse in civilibus societatem ejus cui tam prompto studio obediret? Hæc quidem suo loco fusius exponemus (686). At dare in antecessum juvat, quæ pessimam causam, Baronii quoque testimonio jugulent.

(676) Greg. Naz., epist. 17, p. 779.

(677) S. Gregorius refert quoque Cæsarium publici ærarii curam suscepisse. (*Edit. Paris.*)

(678) S. Greg., orat. 10, p. 165.

(679) Ambros., epist. 40, *Ad Theodor.*; Aug., n. 17, t. II.

(680) Baronio si credimus, an. 362, et ejus sequacibus, ipse erat Capitolinus Thraciæ præfectus, qui teste Theodoreto, lib. III, cap. 7, Æmilianum martyrio confecit. Quisquis ille judex fuerit, constat ab ejus communione Christianos non abhorruisse, nisi in sacris, id est, *in sancto osculo sanctoque commercio. Vid.* ea de re Albasp. lib. II, *De veteri polit.*, cap. 15 et seq.; Card. Bona, *De reb. liturg.*, cap. 16. (*Edit. Paris.*)

(681) Basil., t. III, epist. 61, *al.* 47.

(682) Synes., epist. 58.

(683) Bar., tom. VI, an. 502, p. 547.

(684) *Ibid.*, t. IX, an. 726, p. 62.

(685) *Vid.* inf., lib. II, c. 12 et seq.

(686) *Ibid.*

Anastasii mentio reduxit in animum id quod in sancti Hormisdæ papæ *Indiculo*, seu *Commonitorio* legatis dato, legimus. Sic autem præcipit de damnatis episcopis, qui Chalcedonense concilium, ac sancti Leonis epistolam contemnebant, et excommunicati Acacii (687) nomini in sacris communicabant : « Si episcopi voluerint occurrere, in qua decet eos veneratione suscipite, et si voluerint secessionem parare (domum quo divertatis), nolite spernere, ne judicetur a laicis, nullam vos cum illis velle habere concordiam : si vero vos ad convivium rogare voluerint, blanda excusatione declinate, dicentes : Orate ut mysticam illam mensam primum mereamur habere communem, et tunc erit nobis ista jucundior : victualia et quæ alia offerre voluerint, excepta tamen subvectione, si causa poposcit, nolite suscipere (688). « Sic convivia vitant, alloquia frequentant : victualia respuunt, accipiunt subvectiones, ac domos quo divertant; atque illud interdictum, ne quis cum hæreticis excommunicatisque versetur, ne salutet, ne munera accipiat, ita servant, ut necessaria causa aliqua prætermittant. Adeo hæc præcepta eorum numero non esse putabantur, quæ stricte et ad summos apices exigenda sint, sed quæ ad personarum, temporum, rerumque convenientiam, per christianam prudentiam charitatemque sint temperanda.

CAPUT XXVII.

Idem probatur ex Hincmari insigni responsione ad Adrianum II, vetantem ne cum Carolo Calvo rege communicaret.

Quare cum Adrianus II, sub anathematis pœna, Hincmaro Remensi præcepisset, ut nisi Carolus Calvus pontificiis jussis obtemperaret, se ab ejus, ut excommunicati, alloquio, salutatione, præsentia, sequestraret; Hincmarus in hæc verba respondit (689) : « De hoc quod scripsistis, si ipse rex Carolus in obstinationis suæ perfidia persistere maluerit, ab illius me communione atque consortio sequestrem, et, secundum apostolum (*II Joan.* 10), ne ave ei dicam, si vestræ communionis volo esse particeps, et præsentiam ejus modis omnibus devitem; cum magno cordis dolore ac gemitu dico, quoniam et ecclesiastici et sæcularis ordinis viri, qui diversis de regnis, Rhemos civitatem plurimi convenerint, improperando dixerunt et dicunt, nunquam hujusmodi præceptionem ab illa Sede ulli decessorum meorum missam fuisse; » et paulo post : « Sed et domino nostro regi Carolo ad exagerationem dicitur a quibusdam, quod nec pro Lothario, publico adulterio denotato et apud Sedem apostolicam accusato, talem præceptionem et communicationem ab antecessore vestro, nullus episcoporum in isto regno acceperit, nec etiam ab hæreticorum vel schismaticorum sive tyrannicorum imperatorum, ac regum, quales fuerunt Constantius arianus, ac Apostata Julianus, et Maximus tyrannus, præsentia et salutatione, sive collocutione, Sedis apostolicæ Pontifices, vel alii magnæ auctoritatis ac sanctitatis episcopi, cum locus, et ratio, et causa exigit, se subtraxisse leguntur. » Ergo hæc de salutatione atque alloquio omittendo, non stricte exiguntur; sed prout *locus, et ratio, et causa exigit*, temperantur.

Quod ut demonstret non aliter posse fieri, addit (690) : « Nescio quomodo ipsius regis, vel inter quos habito, præsentiam et communionem et consortium (externum illud scilicet) valeam devitare, cum rex et cohabitantes secum una cum rege, non solum in parochiam, verum et in civitatem meam sæpe conveniant, et ibi tandiu sicut regi complacet, degant. Ecclesiam et plebem mihi commissam deserere, et aliorsum, ut mercenarius, non valeo fugere; nec quo extra regnum ejus fugiam habeo : sed regio cultu eo recepto, de ecclesiasticis facultatibus, sicut præcipit, et quandiu præcipit, illi et sibi obsequentibus servio. Dicit enim hanc potestatem suos decessores habuisse, quam ipse nulla interdictione dimittet. » Quæ cum ille quæsiisset, *consulendo qualiter erga regem se gerere deberent*, ut apostolicæ sententiæ de observandis regibus obedirent; nempe illa, de omittenda salutatione, ac deneganda regi præsentia, evanuerunt. Hæc si cogitassent, qui Gregorii VII tempore, tanta imperitia interdictum de vitandis excommunicatis explicabant, facile intellexissent quam necessario justæ atque idoneæ causæ exceptionem exposceret.

CAPUT XXVIII.

Idem efficitur ex Gregorii VII decretis.

Ipse etiam Gregorius VII, cum vel maxime urgeret, secedendum ab excommunicatis, ut Henrico IV excommunicato obedientiam omnem adimeret, tamen coactus est hanc interpretationem sequi. Hæc enim legimus in concilio romano IV, anno 1078 (691) : « Quoniam multos, peccatis nostris exigentibus, pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus, partim ignorantia, partim etiam nimia simplicitate, partim timore, partim etiam necessitate : devicti misericordia, anathematis sententiam ad tempus, prout possumus, opportune temperamus. Apostolica namque auctoritate ab anathematis vinculo hos subtrahimus : videlicet uxores, liberos, servos, ancillas, seu mancipia, necnon rusticos et servientes, et omnes alios, qui non adeo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrentur, et illos qui ignoranter excommunicatis communicant, seu illos qui communicant cum eis qui communicant excommunicatis. Quicunque autem aut orator (loca pia orationis causa frequentans), sive peregrinus aut

(687) Patriarchæ Constantinopolitani.
(688) *Vid.* t. IV *Conc.* Labb., col. 1426.
(689) Hincmar., *Opusc.*, XLI, t. II.
(690) *Ibid.*
(691) Tom. X *Conc.*, col. 570; et *Decret.*, part. II, quæst. 3.

viator, in terram excommunicatorum devenerit, ubi non possit emere, vel non habet unde emat, ab excommunicatis accipiendi licentiam damus; et si quis excommunicatis pro sustentatione, non superbiæ, sed humanitatis causa, aliquid dare voluerit, fieri non prohibemus. »

Tot exceptiones patitur interdictum de vitandis excommunicatis, auctore Gregorio VII, vehementissimo, si quis unquam fuit, hujus interdicti exactore atque executore. Has exceptiones docuerunt omnes deinde Pontifices, totaque theologorum et canonistarum schola duobus versiculis notissimis has celebrat (692). Summa est: sensum interdicti eum esse, ut vitandos intelligamus excommunicatos in communi etiam consuetudine, cum hac exceptione, nisi causa adsit necessaria. Quæ cum a Gregorio VII ipsa necessitas expresserit, quis non jam inter causas necessarias reputarit obsequium in principes ac magistratus, sine quo respublica stare non possit? Quare illius ævi hominibus persuasum fuisse, ut liceret magis colonis ac servis, patremfamilias, quam civibus regem, ac magistratus in civilibus ac necessariis colere, incredibile dictu est, summamque eorum temporum imperitiam, aut incogitantiam prodit. Quæ iterum atque iterum notari volumus adversus eos qui eorum temporum auctoritate nos premunt.

Notari etiam volumus in decreto Gregorii duo quædam: primum, quod Gregorius significet hæc se indulgere *apostolica auctoritate, misericordia victum*; quasi non hæc extorqueat ipsa necessitas; aut vero quisquam unquam cogitarit, per excommunicationem abstrahi a patrefamilias servos aut colonos, nedum uxorem ac liberos. An vero etiam ad misericordiam, non autem ad necessitatem pertinet illud, de non excommunicandis iis, *qui ignoranter excommunicatis communicant*, aut illud, ut qui inter excommunicatos versetur rerum omnium inops, ab iis accipiat necessaria? Et tamen Gregorius (pace tanti viri dixerim) quasi pro magno id largitur: *Licentiam*, inquit, *damus ab excommunicatis accipiendi*; tanquam non id per se liceat, aut ante eam licentiam, oporteret virum bonum et catholicum enecari fame. Hoc quidem esset, non jam excommunicatos, sed fideles et catholicos multare pessime. Quare hanc Gregorii misericordiam, veniam ita intelligimus, ut id quod jam esset per sese licitum, ad omnem eximendum scrupulum clarius indicaret. Certe utcunque est, claret non esse jure divino interdicta quæ a Pontifice concedantur.

Secundo, notari volumus illa Gregorii verba de curialibus, ut absolvantur ab anathemate, *qui non adeo curiales sunt ut eorum consilio scelera perpetrentur;* quibus significat impune versari in aulis ac ministeriis principum atque optimatum excommunicatorum, eos, a quibus non soleant de exsequendis sceleribus exquiri consilia. Quid si exquirantur, et illi pro officio suo, bona suadeant, atque ab omni mala re abstineant? An quia principes excommunicati sunt, reipublicæ deesse debeant in necessariis justisque officiis? Nemo profecto id nisi ineptissimus dixerit. Summa ergo in ignorantia versabantur, qui Gregorii VII tempore, Henrico IV excommunicato regi, neganda putabant obsequia etiam reipublicæ necessaria, eoque solo nomine ab ejus imperio atque obedientia recedebant.

CAPUT XXIX

Idem probatur ex secuta Pontificum omnium atque Ecclesiæ praxi. — Insigne exemplum sub Gregorio IX, ac Friderico II imperatore. — Huic præstitum obsequium, negata interim mensa et osculo.

Quare nec secuti Pontifices existimarunt sola excommunicatione, aut anathemate solvi obedientiam. Postquam enim, exemplo Gregorii VII, id sibi tribuerunt ut reges deponerent, non propterea semper pro depositis habuerunt eos reges, quos etiam nominatim anathemate percussissent. Id innumeris exemplis demonstrabimus, ubi ad eorum temporum historiam venerimus. Nunc in antecessum unum Friderici II exemplum proponemus.

Hunc ergo imperatorem, anno Christi 1228, Gregorius IX nominatim excommunicavit his verbis (693): « Imperatorem Fridericum excommunicatum publice nuntiamus, et mandamus ab omnibus arctius evitari: contra ipsum, si contumacia ejus exegerit, gravius processuri. » Quid autem gravius tale anathemate, nisi quod anathemati depositionem adjuncturus erat, ut anno 1239 his verbis fecit: « Omnes qui ei fidelitatis juramento tenentur, decernendo ab observatione juramenti ejusmodi absolutos, » etc. Ita decernunt cum depositos volunt.

Quare illud certum est: ex mente Gregorii IX, apud Fridericum II stetisse imperii vim, etiamsi ita decrevisset: « Excommunicatum publice denuntiamus, et mandamus ab omnibus arctius evitari: » quod nempe illud interdictum necessarias exceptiones admitteret, nec magis solveret a justo imperio cives ac subditos, quam a dominorum jugo colonos ac servos.

Quo factum est, ut imperatori ad bellum sacrum in Orientem profecto, cum excommunicatus, nondum tamen depositus esset, fideles quidem omnes communicare nollent,

(692) Quinque modis vetitum esse dicunt, ne quis pius cum excommunicato communicet:

Si pro delictis anathema quis efficiatur,
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Quinque etiam modis licitum, ut pius cum excommunicato communicet:

Hæc anathema quidem faciunt ne possit obesse;
Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

(*Edit. Paris.*)

(693) Greg. IX epist. 2, tom. XI *Conc.*, col. 315.

neque tamen eo secius in justis ac necessariis obedirent. Utrumque accepimus ab ejus ævi scriptore Matthæo Parisiensi (694); nempe, ab episcopis, a clericis, a templariis, ab hospitalariis, ab aliis denique qui Romano Pontifici addictissimi erant, Fridericum in bellicis ac publicis officiis pro duce esse habitum; et tamen omnes ei *in osculo et in mensa* communicare noluisse: maxime adhortatos, ut Papæ satisfaciens rediret ad sanctæ Ecclesiæ unitatem. Vides ut interdictum de vitandis excommunicatis ad mensam et osculum redigerent; ad officia reipublicæ necessaria extendi ne quidem cogitarent.

Cumque negarent oris *osculum*, eam tamen interim salutationem adhibebant, quæ imperatoriæ majestati conveniret. « Flexis enim genibus adoraverunt eum, genua ejus deosculantes: » quod nempe erga principes humilis salutatio, non solius urbanitatis sit officium, sed obsequii necessarii pars maxima.

Quod autem ab oris osculo abstinebant, id factum arbitramur, quod putarent tali osculo religiosi officii aliquid contineri, scribentibus apostolis in omni epistola, *Salutate invicem in osculo sancto* (695); ut oris osculum christianæ fraternitatis signum esse videatur.

Alia ejusdem passim occurrent, nec eorum pigebit lectorem commonere, ubi locus tulerit; atque omnino certum dabimus, seclusam a depositionis sententia fuisse, excommunicationis atque anathematis sententiam; nihil ut fuerit vanius, quam illud interdictum de vitandis excommunicatis ad depositionem usque protendere.

Ratio autem hujus rei est, quod illud interdictum in humanis quidem, exceptionem, uti diximus, necessitatis admittat; obsequia autem erga principes inter necessaria manifeste habeantur.

CAPUT XXX.

Sancti Thomæ locus. — Canon constantiensis. — Item lateranensis concordato insertus. — Quo sensu reges excommunicari non possint. — Dictorum in hoc interdictum recapitulatio; atque hinc firmum argumentum.

Ut autem magis pateat, quæ sit hujus interdicti vis, intelligenda sancti Thomæ ac doctorum sententia. Quærit sanctus Thomas (696): « Utrum participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale? » Casus autem concessos vocat Gregorii VII decreto comprehensos, quos supra retulimus. Respondet sanctus Thomas: « Quod participans excommunicato (etiam extra concessos necessitatis casus), non semper peccet mortaliter, sed solum quando in crimine illi participat, vel in divinis, vel in contemptum Ecclesiæ. »

Cujus quidem rei hanc rationem reddit (697): « Quod præceptum Ecclesiæ (de vitando excommunicato) directe respiciat spiritualia, et ex consequenti actus legitimos; et ideo qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, et mortaliter peccat: qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, et peccat venialiter. »

Notanda sancti doctoris verba, quibus interdictum de vitandis excommunicatis, Ecclesiæ præceptum vocat, non divini juris; nam et illud inter doctores quæritur. Quid autem hic sentiant perinde nobis est, quod sive divinum est, sive apostolicum, seu mere ecclesiasticum, certe exceptionem necessariæ causæ admittat: quibus causis necessariis, nisi necessaria reipublicæ officia complectimur, manifeste desipimus.

Quin etiam decretum illud, quod tractamus, de vitandis excommunicatis, usque eo processu temporis emollitum temperatumque est, ut jam ex constitutione constantiensis concilii, quæ incipit *Ad evitanda scandala*, redigatur ad eam sententiam, vel censuram excommunicationis, vel interdicti ecclesiastici, « quæ fuerit contra personam, collegium, etc.... locum certum, vel certam, a judice publicata, vel denuntiata specialiter et expresse: » quo jure cum hæreticis ac schismaticis, quantumvis aperti sint Ecclesiæ hostes et contemptores, impune versamur.

Hoc decretum, tametsi deest in constantiensis concilii gestis (698), Martino V in constantiensi concilio passim tribuitur, et ab omnibus recipitur. In eo autem decreto a communi regula excipitur clerici percussor notorius; « nam, inquit, a communione illius, licet denuntiatus non fuerit, volumus abstineri. » Cur autem casus ille excipiatur unus, non ex jure divino, sed ex ecclesiasticæ disciplinæ ac temporum ratione manat.

At postea in Basileensi et Lateranensi sub Leone X concilio, res paulo aliter explicata est (699). In utrisque enim æque ac in Constantiensi, ut excommunicati vitentur, de-

(694) Ann. 1228, p. 349.
(695) *Rom.* XVI, 16; *I Cor.* XVI, 20; *II Cor.* XIII, 12; *II Thess.* V, 26; *I Petr.* V, 14.
(696) *Supplem.*, quæst. 23, art. 3.
(697) *Ibid.*, quæst. 23, ad 2.
(698) Hoc decretum non commemorat Labbeus, neque in actis quæ Constantiense concilium spectant, neque in appendice; quod tamen decretum a sancta synodo editum fuisse affirmant, qui non multo post eam exactam scripserunt, S. ANTON., *Sum. hist.* part. III, tit. 22, cap. 6; et *Sum. theol.*, part. III, tit. 25, cap. 2, 3; Domin. SOTO, in IV *Sent.*, dist. 22, quæst. 1, art. 4; TOLET., *Inst. sacerd.*, l. I, cap. 12; SUAR., AZOR., VALENT., VASQ., etc. Hoc autem eo annotandum fuit, quod ecclesiasticæ historiæ neoterici scriptores, sive decretum hoc ignoraverint, sive qualibet alia de causa, illud omnes prætermiserunt. Urgent illi quidem Basileense decretum, etiam Lateranenses, quod Basileensis decreti mera repetitio est; nec animadvertunt Constantiensem synodum esse probatiorem et auctoritate firmiorem. (*Edit. Paris.*)
(699) *Conc. Bas.*, sess. 20, cap. 2, t. XII, col. 551; *Conc. later.* V, sess. 11, in bull. Leon X *De concord.*, t. XIV, col. 303.

nuntiatio expressa requiritur. At ea adhibetur exceptio : « Si ita notorie in excommunicationis sententiam incidisse constiterit, ut nulla possit tergiversatione celari. » Sic quidem legitur capite 10, *Statuimus* : quod est concordatis insertum (700). Quo jure si uteremur, non tantum essent vitandi, ex Constantiensi concilio, clericorum notorie percussores, sed etiam calvinistæ, lutheranique omnes, quos adeo notorium est esse excommunicatos, ut non nisi soluto vinculo excommunicationis, in Ecclesiam admittantur. Ab his autem omnibus, necessitate illa civili et morali, quam diximus, excusamur.

Hæc sane demonstrant quam latas admittat interpretationes interdictum de vitandis excommunicatis ; quatenus ad communis vitæ officia pertinet ; ut profecto jam illud et reges deponendos urgeri, apertæ insaniæ sit.

Ex his etiam intelligimus, quo sensu quidam dixerint reges excommunicari non posse, quod etiam in Glossa ordinaria, et apud sanctum Thomam vidimus ; quem sensum secutos diximus Henricianos ipsos (701), qui Gregorii VII tempore negabant excommunicari posse reges, eo scilicet excommunicationis genere, quod ita omne vinculum humanæ societatis abrumpit, ut etiam in civilibus obedientia subtrahatur.

Quod autem alii ejusdem ævi putabant excommunicationem eo etiam pertinere, ut regi excommunicato etiam necessaria reipublicæ officia negarentur, atque adeo penitus solveretur imperium ; manifestum errorem in exemplum et auctoritatem trahi ratio non sinit.

Quare omnibus modis invictum est argumentum nostrum. Tota ecclesiastica potestas, quatenus in puniendo et animadvertendo versatur, sola excommunicatione constat : id enim a Christo et apostolis diligentissime explicatum, neque quidquam aliud uspiam est proditum ; atqui excommunicatione nihil immutatur, neque in civium, neque in principium juribus uti a nobis Scripturæ auctoritate et communi omnium consensione est traditum ; ergo ecclesiastica potestate, quantacumque est, quatenus in puniendo et animadvertendo versatur, nihil immutatur, neque in civium, neque in principum juribus : ergo reges deponere pœna ecclesiastica non est, neque id a Christo concessum, neque ab apostolis explicatum, totumque adeo ab Ecclesia Christi alienum est.

CAPUT XXXI.

Ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, in suo quamque ordine esse primas, ac sub uno Deo proxime collocatas, Scripturis ac Patrum traditione demonstratur. — Tertulliani locus.

Jam illud considerandum aggredimur, quod ex ante dictis est consectaneum, et tamen ex Scripturis diligentius explicandum : ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, ita esse divino numine constitutas, ut in suo genere et ordine, unaquæque sub uno Deo proxime collocata, prima ac suprema sit ; ac Deo quidem æque subditæ : collatæ vero invicem, sociæ fœderatæque sunt ; ac licet illa dignior, hæc tamen æque pertingit ad Deum, ejusque numini ac judicio reservatur.

Eam doctrinam Petrus, christiani gregis princeps, his explicat verbis : *Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ*, πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει (702), *propter Deum, sive regi tanquam præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis.* (*I Petr.* II, 13, 14.) Sic obediendum ducibus, sive inferiori potestati, tanquam a rege ac suprema potestate missis : regi autem sive supremæ ac præcellenti potestati, non propter aliam humanam potestatem ; sed *propter Deum* ; tanquam eum a quo est, a quo ordinata est, cujus ministra est, quo auctore viget polletque. Quo fit ut *omnis humana creatura*, sive omnis ea, quæ est inter homines, rerum ordinatio (nam et hoc sonat vox κτίσις) etiam in civilibus ad Deum referatur, Deique nomine ac vice administretur suprema potestas, nulla alia interposita potestate. Quem sensum secuti sunt ab initio Patres et Christiani omnes, ac primum Tertullianus adversus Scapulam : « Colimus imperatorem sic quomodo et nobis licet, et ipsi expedit ut hominem a Deo secundum, et quidquid est a Deo consecutum, et solo Deo minorem (703), » et in *Apologetico* omnium nomine : « Et sciunt omnes imperatores quis illis dederit imperium ; sciunt quis homines, quis et animam : Sentiunt eum esse Deum solum in cujus solius potestate sunt, a quo sunt secundi, post quem primi (704). » Vides quid sentiant ipsi imperatores, plaudente Ecclesia ; nempe se in solius Dei potestate esse ; a Deo secundos ; et post Deum primos non igitur ab aliquo per Deum constituto Pontifice deponendos.

Hinc exsurgit argumentum. Qualem ideam principatus genus humanum ipsique imperatores animo informaverant, talem Eccle-

(700) *Conc.*, t. XIV, text. Concord., tit. 30, col. 373.

(701) *Vid.* sup., sect. 1, c. 7 ; *Gloss. ordinar. in illud Matth.* XIII ; *Ne forte colligentes zizania.* S. THOM, sup., quæst. 12, art. 5 : *Sed contra. Apol. Henr.*, ap. FREHER., p. 163.

(702) Illa verba torserunt omnes interpretes, qui nonnunquam dum tractant subtilius quædam Scripturæ loca, illa non tam illustrant quam obscurant. Sed vocabulum κτίσις in Scriptura significat non modo *creaturam*, sed *ordinem*, *rerum ordinationem*. Igitur D. Bossuet assentiendum est, qui vocabuli κτίσις significatus varios simul complexus, illud eo modo accipit, ut ostendatur subjici nos oportere toti huic ordini inter homines instituto ; quia Deus ipse constituit, ordinavit, posuit unumquemque in hoc vel in illo potestatis et dignitatis gradu. Quæ interpretatio cum per se plana sit, tum paulinæ sententiæ, *Rom.* XIII, mirifice congruit. (*Edit. Paris.*)

(703) TERT., *Adv. Scap.*, cap. 2.

(704) *Apol.*, cap. 30.

sia suscipit : atqui eam principatus ideam informaverant, quæ civilem potestatem in suo ordine primam, ac sub Deo secundam poneret, ergo talem formam Ecclesia probabat. Jam si quæ potestas est a Deo in terris instituta, cujus judicio supremæ potestates stent aut cadant, immerito profecto sese illæ existiment in suo genere et ordine a Deo secundas, et post Deum primas. At imperatores non id immerito de se credidisse Tertullianus refert, et Ecclesia probat : non ergo est ulla potestas, cui deponendi subsint, a Deo instituta.

Id quidem Tertullianus a Petro, Petrus a Christo didicit. Neque alius sensus est ejus Dominici effati, quod sæpe relatum, nunc etiam attentius consideratum volumus : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari; et quæ sunt Dei Deo* (*Matth.* XXII, 21.) Quippe hæc de imperio Romano jam collato ad Cæsares, eo intellectu dicta sunt, quo in omnium mente sensuque erat. Porro Romani ac devictæ gentes æque sentiebant romanum imperium ita esse supremum, ut nulla superesset in subjectis provinciis potestas, quæ in tale imperium jure insurgere directe aut indirecte posset, neque profecto erat ulla provincia, quæ excutiendi imperii jus ullum alicui, quæ apud se esset, potestati etiam sacerdotali tribueret, ac si quæ tribuisset, jus fasque fuisse eam pro perduelli haberi. Jam vero Judæi Cæsaribus, romanoque imperio, non alio erant jure subditi, quam aliæ gentes : neque eorum sacerdotes quidquam sibi juris ad solvenda imperia vindicaverant; neque sub Græcis, neque sub Persis, neque sub Assyriis, neque sub propriis regibus, sive machabaicis, ac recidivo imperio, sive etiam davidicis, ac prima regii imperii origine. At vero Romanos, deteriore quam alios jure regnare, nemo unquam intellexit. Quale autem imperium sibi ipsi vindicarent, et omnes recognoscerent, tale imperium Christus confirmavit; neque retro aspexit, rectene an secus. Pompeius, aliique Romani duces regni judaici statum immutaverint; sed ex possessione et gentium jure, propter publicam pacem imperii statum, quo erat firmavit loco : neque obedientiam, aut religionis prætextu sollicitari, aut a sacerdotum voluntate pendere voluit. Rursus qualem Judæis, talem Christianis sub imperio romano formam dedit : ergo absolute voluit, quicunque imperarent eo jure quod leges ususque publicus approbasset, illos ab Ecclesia sua sanctos inviolatosque haberi, neque ulli quam divinæ potestati subesse, quod est imperatores, et omnes gentes volebant, et cum eis Tertullianus, totaque Ecclesia fatebatur.

CAPUT XXXII.

Aliæ Patrum auctoritates. — An his satisfiat dicendo principes in temporalibus, non minus soli Deo subesse, cum ejus vicario subsint.

Uti Tertullianus interpretatus est, ita cæteri Patres. Sanctus Ambrosius in illud Davidicum (*Psal.* L, 6), *Tibi soli peccavi :* « Rex utique erat, inquit (705), nullis ipse legibus tenebatur, quia liberi sunt reges a vinculis delictorum; neque enim ullis ad pœnam vocantur legibus, tuti sub imperii potestate. Homini ergo non peccavit, cui non tenebatur obnoxius. » Cassiodorus in eumdem Davidis locum (706) : « De populo si quis erraverit, et Deo peccat et regi : nam quando rex delinquit, soli Deo reus est... quia hominem non habet, qui ejus facta dijudicet. Merito ergo rex Deo tantum se dicit peccasse, quia solus erat, qui ejus potuisset admissa discutere. »

Hinc sanctus Gregorius Turonensis hæc ad Childericum regem (707) : « Si quis de nobis, o rex, justitiæ tramitem transcendere voluerit, a te corrigi potest; si vero tu excesseris, quis te corripiet? Loquimur enim tibi; sed si volueris, audis : si autem nolueris, quis te condemnabit, nisi is qui se pronuntiavit esse justitiam? » Ac paulo post : « Sed quid plura? Habes legem et canones : hæc te diligenter rimari oportet, et tunc quæ præceperint si non observaveris, noveris tibi judicium Dei imminere. »

Hæc passim apud Patres, quibus clare docent temporali potestati nullam imminere sui generis atque ordinis pœnam, hoc est temporalem, quam homines infligant : quæ si congerere sit animus, jam adversarios non locis ac testibus, sed voluminibus obruamus. Unum subjungimus sanctum Isidorum Hispanensem (708), ut Italiæ et Franciæ addamus Hispaniam : « Difficile est principem regredi ad melius, si vitiis fuerit implicatus : populi enim peccantes judicem metuunt, reges autem nisi solo Dei timore, metuque gehennæ coerceantur, liberi in præceps proruunt, et per abruptum licentiæ, in omne vitiorum facinus labuntur : ideo principem non oportet delinquere, ne formam peccandi faciat peccati ejus impunita licentia. »

His et similibus respondere se putant, si dixerint subesse Pontificibus Dei vicariis nihil esse aliud quam ipsi Deo subesse, ac merito dici a Deo secundos, qui non nisi ejus vicariis, ac per eum institutæ ecclesiasticæ potestati subsint : quæ quidem postremis sæculis usurpata non nego. At si hæc valeant, jam pari jure dicamus reges non modo in imperio, sed etiam in religione soli Deo subesse; cum in religione nullis aliis subsint quam sacerdotibus Dei vices agentibus, atque ecclesiasticæ potestati a Deo institutæ. At non id dicimus, passimque in sequentibus audiemus Patres id aperte professos : reges quidem in temporalibus soli Deo subesse, sed in ecclesiasticis et sacris

(705) *Vid.* sup., cap. 9.
(706) CASSIODOR., *Exp. in psal.* L.
(707) GREG. Tur., l. V *Hist. Franc.*, cap. 18.
(708) *Vid.* ISID. Hisp. in *Dec.* IVON. Carn., part. XVI, cap. 42.

æque ac cæteros fideles subesse sacerdotibus. Ergo in quibus soli Deo subesse dicunt, etiam sacerdotale excludunt officium.

Neque pluris valet illa responsio, supremam esse, ac Deo secundam civilem potestatem, tametsi ab alia potestate, nempe a spirituali, deponi possit, quia indirecte tantum, non autem directe deponi potest. Nobis enim non placet verbis ludere; ac plane negamus eam potestatem supremam atque a Deo secundam vere ac serio dici, quæcunque ab altera, quocunque nomine, sive directe, sive indirecte, deponi et in ordinem cogi possit.

Quare neque eam admittimus utriusque potestatis, civilis nimirum et ecclesiasticæ, subordinationem, quam adversarii passim inculcant: satis enim constitit non ita esse subordinatas, quæ sine se invicem stare possint, tota vi sua ac numeris omnibus absolutæ: atqui supra vidimus (709), planeque in confesso est, stare veram religionem, stare Ecclesiam tota vi sua, etiam ab imperio separatam; stare in ordine civili perfectissimum regimen a vera Ecclesia, veraque religione seclusum: ergo ambæ potestates, supremæ ac principes in suo ordine, conjunctæque et amicæ non una alteri per sese subdita subordinataque est.

CAPUT XXXIII.

An ut ambæ potestates inter se ordinatæ sint, unam alteri subdi necesse sit. — Sancti Gelasii aliorumque Pontificum doctrina.

Hinc illud solvitur, quod passim objiciunt ambas potestates inter se ordinatas oportere esse: non autem ordinatæ sunt, nisi una alteri, minor potiori, civilis scilicet ecclesiasticæ subsit. Nos autem dicimus in eo esse ordinem collocatum, ut quod est ordinis genus quoddam, societate, fœdere, pace, conjunctæ sint.

Hinc illud Zachariæ: *Ecce vir, ORIENS nomen ejus*, Zorobabel, ad litteram publica ac civili potestate functus, *et ipse exstruet templum Domino... et sedebit et dominabitur super solio suo, et erit sacerdos super solio suo, et consilium pacis erit inter illos duos.* (*Zach.* VI, 12, 13.) Vides pace mutua, non ipsa subordinatione conjunctos; et explicitius: *Amarias autem sacerdos et pontifex vester in his quæ ad Deum pertinent præsidebit; porro Zabadias filius Ismael, qui est dux in domo Juda, super ea opera erit, quæ ad regis officium pertinent.* (*II Paral.* XIX, 11.) Sic ambæ potestates suis limitibus circumscriptæ, sociæ quidem et amicæ, conjunctis agebant viribus, non una alteri imperabat. Atque hoc secutus sanctus Gelasius Pontifex, hæc scripsit celebri epistola ad Anastasium Augustum: « Duo sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, sacerdotalis auctoritas et regalis potestas (710): » utraque principalis, suprema utraque, neque in officio suo alteri obnoxia est. Subdit: « Nosti enim, clementissime fili, quod licet præsideas humano generi dignitate, rerum tamen præsulibus divinarum devotus colla submittis, atque ab eis causas tuæ salutis expetis, inque sumendis cœlestibus sacramentis, eisque ut competit disponendis subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam præesse. Nosti itaque inter hæc ex illorum te pendere judicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem. Si enim, quantum ad ordinem pertinet publicæ disciplinæ, cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religionis antistites;... quo, rogo, te decet affectu eis obedire, qui pro erogandis venerabilibus sunt attributi mysteriis? »

Et quidem Gelasius ubique celebrat pontificiam potestatem uti digniorem, quippe quæ dignioribus ac cœlestibus præsit; nec tamen alteram, minus licet dignam, alteri obnoxiam facit, in rebus quidem suis. Quod autem imperatores Pontificibus subdit, diserte explicat non illud absolute, sed *in sumendis ac disponendis cœlestibus sacramentis*, qua etiam in re judicari docet: « Nosti, » inquit, « inter hæc ex illorum te pendere judicio. » Ordinem autem in eo esse intelligimus, non quod potestas dignior alteram ad sua jura revocet, sed quod, cum ambæ supremæ sint, altera alteri suo quæque officio obsequantur. Favet sanctus Symmachus Papa ad eumdem Anastasium: « Ille (imperator) rerum humanarum curam gerit; iste (scilicet Pontifex) divinarum: tu humana administras, ille tibi divina dispensat. Itaque ut non dicam superior, certe æqualis est honor (711). » Potuisset enim dicere honorem sacerdotalem superiorem esse honore regio, hoc est, præstantiorem, sublimiorem, digniorem; neque quisquam negasset Christianus: at inæqualitate utriusque potestatis sanctus Pontifex merito acquiescit; quod æquo et absoluto jure, altera divinis, altera humanis rebus præsit.

Hæc dicebant Pontifices superbo imperatori, qui ad se omnia etiam ecclesiastica trahere, et Acacii merito excommunicati nomen imperatoria potestate sacris diptychis restituere, vel conservare niteretur: quem proinde oporteret diligentissime commoneri ejus, qua ipse deponi posset pontificiæ potestatis, si quidem talia cogitasset. At illi hunc locum prætermittunt, ambasque potestates, ut non subordinatas, sed ut coordinatas et contradistinctas, ac sub uno Deo proxime collocatas memorant.

Hoc sequuntur omnes deinde Pontifices, quorum suo loco dicta referemus. Præluxit omnibus doctus ille, tersusque Synesius (712), Arcadio imperante, Ptolemaidis cyrenensis episcopus, nec minus sanctis moribus quam eleganti ingenio multaque oratione nobilis. Deinde in eo sunt Patres omnes, ut ambas potestates divino numine se-

(709) Sup., cap. 5.

(710) GEL., epist. 8. *Ad Anast.*, l. IV *Conc.*, col. 1182.

(711) SYM., ep. 6, *Apol. ad Anast.*, *ibid.*

(712) *Ibid.*, epist. 57.

paratas, ac suis finibus circumscriptas, unique Deo subditas esse prædicent.

CAPUT XXXIV.

Cur hæ potestates tanta providentia distinctæ sint, sanctus Gelasius duas causas affert, quæ indirecta potestate tollantur.

Cur autem sociæ et amicæ potestates suis officiis ac finibus divino numine tam accurate distinctæ sint, sanctus Papa Gelasius causas affert : « Christus, » inquit (713), « memor fragilitatis humanæ, quod suorum saluti congrueret dispensatione magnifica temperans, sic actionibus propriis, dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, suos volens medicinali humilitate salvari, non humana superbia rursus intercipi, ut et christiani imperatores, pro *vita æterna* Pontificibus indigerent, et Pontifices pro *temporalium cursu rerum*, imperialibus dispositionibus uterentur : quatenus spiritualis actio a carnalibus distaret incursibus, et ideo militans Deo minime se negotiis sæcularibus implicaret ; ac vicissim non ille rebus divinis præsidere videretur, qui esset negotiis sæcularibus implicatus ; ut et modestia utriusque ordinis curaretur, ne extolleretur utroque suffultus, et competens qualitatibus actionum specialiter professio aptaretur. »

Duas omnino causas memorat cur ambæ potestates suis finibus circumscriptæ, suis addictæ sint officiis. Primum, ne superbia efferretur in quem congesta essent omnia : tum, ut quisque se ad ejus ordinis, quem professus esset, actiones eo facilius aptaret, quo cujusque actiones diligentius inter se distinctæ essent.

Itaque illud imprimis observatu dignum, officia a Christo fuisse distincta, *ut modestia utriusque ordinis curaretur, ac ne extolleretur utroque suffultus.* Quis autem non videat, quam hæc a Christo incassum distincta sint, si qui ab eo est spiritualibus rebus summo jure præfectus, is non modo, ut diximus, maxima reipublicæ imperiorumque negotia, verum etiam temporalia omnia toto orbe terrarum, ad suam potestatem curamque revocare cogitur?

Nam si ad id cogitur propterea quod humana divinis, terrena cœlestibus, atque animarum saluti corporalia servire necesse sit; jam illud consequetur, ut spiritualis potestas civilem potestatem, omniaque ejus officia ad sua imperia revocet, cum nihil sit in iis officiis, quod non ad Dei gloriam, et ad æternam salutem omnino pertineat. Quæro enim an sit aliqua imperii civilis pars, quæ sacerdotali imperio non sit addicta penitus, an vero sit nulla? Si aliqua, rogo quam talem esse velint? Bellumne an pacem? Leges, judicia, ac jurisdictionem, an tributa? An quid aliud? Hinc profecto sequeretur ea ad Dei gloriam, et ad æternam salutem nihil pertinere, quod est falsissimum. Si autem nulla sint, ac potestas ecclesiastica omnia complectatur, quocunque id fiat nomine, directe, indirecte; proprie, improprie; uno ictu deponuntur terrenæ potestates omnes, neque ullum superest in verbis levamen, cum reipsa concidant.

Quod si hæc inania et nimia sponte corruunt, jam aliquos limites invenire nos oportet, quibus comprehensa civilis potestas supremo jure agat, nullique alteri obnoxia potestati. Quare tuum illud, ad unum principium, atque ad unam potestatem omnia revocanda, fallax et specie decens, reipsa ineptum, atque invalidum est.

Jam si ad certos limites te redigas rerum humanarum necessitate victus, quam dabis regulam ac legem his regendis finibus? Nempe dicturus es tunc esse obnoxiam spirituali potestati civilem potestatem, ac merito deponendam, si commiserit ea quæ ad religionem labefactandam manifeste pertineant. Quid autem est manifeste? An ut directe princeps veram religionem oppugnet, uti Diocletianus et Julianus fecere? At non Childericus Francus, non Irenes Augusta catholicam religionem ita oppugnabant, quos tamen merito depositos esse contendis. Certe, inquies, quod necesse sit labefactatis imperiis periclitari religionem, quibus imperia sint præsidio. Rursus ergo illuc revolvimur, ut civilia omnia, leges, tributa, bella ad ecclesiasticam potestatem revocentur. Quare ea doctrina, quæ ad unam potestatem, nempe ecclesiasticam, revocare omnia ac relegare nititur, nulla omnino lege, nullo ordine, ut et illud omittamus longa sæculorum experientia notum, vix unquam Pontifices in re ecclesiastica indiligentius esse versatos, quam post ea tempora, quibus rerum, etiam humanarum, potestatem sibi attributam esse voluerunt.

CAPUT XXXV.

Amborum potestatum separatio ac societas ex sancti Gelasii doctrina explicatur. — Bellarmini comparatio. — S. Gregorii Nazianzeni locus ab eo objectus.

Quare solutum est ex Gelasiani decreti doctrina et auctoritate argumentum illud, quo sese efferebant. Nempe statuebant potestates duas in unum principium unamque potestatem spiritualem reducendas, ne ordo desit rebus humanis, neve in diversa principia resolutæ distrahantur, quasi equis in diversa raptantibus : hæc, inquam, soluta sunt sancti Gelasii, aliorumque Pontificum doctrina. Satis enim claruit duas quidem potestates esse oportere, ecclesiasticam et civilem, distinctis officiis, quæ principales sint ac supremæ, et tamen sociæ ; ac supremæ quidem suo quamque in officio, ne si ad unam omnia referantur, hæc vel onere victa collabescat, vel, ut Gelasius docuit, plus æquo *extollatur utraque potestate suffultus*; conjunctæ tamen et amicæ, ne societas humana distrahatur.

Conjunctas autem esse dicimus, quod, ut exposuere sancti Pontifices, et mutuam sibi

(713) GEL., tract. 1, *De Anat. vinc.*, t. IV *Conc.*, col. 1232.

operam debent, præstantque; et licet supremæ invicem, Deo tamen ambæ communiter subsunt: quo fit ut sub binis licet potestatibus, res tamen humanæ minime dissolvantur, quod Deus habenas temperet; atque ita non ad duo principia, sed ad unum principium omnia referantur.

Hoc sensu, si ordinatas esse volunt ambas potestates, eoque referri placet apostolicum illud: ***Quæ sunt*** (potestates scilicet), ***a Deo ordinatæ sunt*** (*Rom.* XIII, 1), quanquam Apostolum alio respexisse constat, non tamen id refugimus. Satis enim ordinatæ sunt, quæ non incompositis feruntur motibus, sed a Deo gubernantur, ab eoque constitutæ sunt, ut sibi invicem auxilium et tutelam afferant.

At enim, inquiunt (714), erit ordo præstantior, si ecclesiasticæ civilis tanquam potiori subesse cogatur; qui ordo si desit, maximo res humanæ incommodo laborabunt, collisis persæpe duabus potestatibus, suo in ordine supremis, nullaque earum absolute imperante. Quare præclarius erit civilem minus dignam a digniore in ordinem cogi, atque etiam loco amoveri posse.

Nos autem monuimus quam suaviter somnient, qui id agunt ut res humanæ nullo incommodo laborent, tanquam in cœlesti aula versemur inter angelos. At qui id moliuntur præposteri homines, ne id quidem intelligunt quantis se incauti implicent incommodis. Vel tu id cogita, dum omnia incommoda superari a te posse putas, ad unam potestatem, imo, ut rem ipsam dicamus, ad unum hominem revocando res humanas; id, inquam, cogita, quale sit incommodum congerere in unum caput totius orbis curas, divina humanaque omnia, resque sæculares æque ac ecclesiasticas. Hoc incommodum veriti sancti Pontifices, rerum humanarum onus duas inter potestates a Deo partitum fuisse docuerunt, ne altera toto pondere gravata fatisceret. Addiderunt id factum, ***ut modestia utriusque ordinis curaretur, ac ne extolleretur utroque suffultus.*** Ne scilicet qui unus ad sua arbitria revocare omnia se posse confideret, nimia potestate omnibus gravis, ipse quoque sui impos deviis motibus ferretur in præceps. Neque enim quisquam eo usque desipit, ut asserat romanum Pontificem, etiam in administranda pontificia potestate, a recto bonoque aberrare non posse, esseque infallibilem, simul et impeccabilem. Quamobrem regere ea omnia quæcunque ad Dei gloriam, et ad animarum salutem referuntur, hoc est, humana omnia, non ejus profecto est qui se in administranda sua potestate, erroribus et cupiditatibus abripi posse sentiat. Duæ ergo potestates sese mutuo non tantum adjuvent, verum etiam temperent; neve tu hic mihi cogita eam rerum humanarum pulchritudinem, quam res humanæ ferre non possint; ac si duæ potestates inter se collidantur, ne propterea putes omnia in incertum fluitare, aut abire in diversa, ut equos ruptis habenis; sed intus adesse occultum moderatorem Deum, qui sollicitari interdum Ecclesiam suam, non tamen dissipari velit.

At enim, inquiunt (715), ita se habet civilis potestas ad ecclesiasticam potestatem, ut caro ad spiritum, Gregorio Nazianzeno teste (716). Esto. Non id tamen verum est ratione omni, sed aliqua tantum. Sed hæc more scholæ, transire sinamus, ut quod in barathrum nos deducant, semel intueri liceat. Pergunt: Atqui spiritus, si necesse sit, carnem quoque adigit ad interitum. Quid tum postea? Ergo ecclesiastica potestas adigere ad interitum potest civilem potestatem; decernere potest scilicet ut civilis potestas tollatur e medio, sepeliatur, computrescat; ipsa interim ab omni civili potestate separata vivet. Transfer in cœlum eam, qui sic ratiocinaris: vel agnosce potius quam male hæc decidantur institutis comparationibus, quæ comparationes cum certa tantum ratione valeant, si ad extremum urgeantur, ad immane præcipitium nos devolvant.

Atque ut intelligamus quousque protendi comparatio valeat, recordemur id quod supra est dictum (717): in ordine morum a vera religione pendere civitatem, ac civilem potestatem, quod ad rationem attinet humanæ societatis, per se ac tota sua vi sine vera religione, sine vera Ecclesia, sine vero sacerdotio stare posse.

Interim adjuvent se mutuo utræque potestates: contemptam Ecclesiam, reges pœnis capitalibus; contemptos reges, Ecclesia anathemate ulciscatur. Hæc passim in Capitularibus, hæc in gallicanis, hispanicis, anglicanis, omnium ubique gentium conciliis legimus. Hæc ad confirmandam mutuam societatem, non ad confundendos utriusque potestatis fines pertinent.

Item quod rex præcipit: ***Applica arcam Dei, applica Ephod*** (*I Reg.* XIV, 18; XXIII, 9); quod denique jubet uti sacerdotes suo fungantur officio; quod item Pontifex in Dei nomine præcipiat regibus uti rempublicam ex Dei legibus administrent, hoc debito ordine ac moderatione factum, societatis est mutuæ. Quod autem aut rex sacerdotibus, auctoritate regia, aut sacerdos regibus, clavium potestate depositionem

(714) BELL., *De R. P.*, lib. V, cap. 6, 7.

(715) ID., *ibid.*, c. 6.

(716) Hic, in oratione 17, ad quam nos allegat Bellarminus, ut cives Nazianzenos ira præfecti commotos reficiat, ostendit 1° animi molestias a viris Christianis haberi et esse in bonis; 2° juberi nos ratione publicæ disciplinæ, charitate, et ipso Christiano instituto, *sublimioribus potestatibus parere.* Deinde ad præfectum, sermone converso, sic ait: « Et quidem lex Christi vos meo imperio meoque ductui subjicit. Nam nos quoque imperamus: quinimo nostrum imperium majus est et perfectius. Non enim decet spiritum carni cedere et terrestribus cœlestia. » Ex quibus verbis planum fit, Gregorii doctrinam ab ea quam ei attribuit Bellarminus, esse diversissimam; cum sanctus doctor id unum velit, id quod omnes Christiani consentiunt, civili potestati potestatem ecclesiasticam dignitatis gradu superiorem esse. (*Edit. Paris.*)

(717) Sup., cap. 5.

intentent, non jam ad tuendam societatem, sed ad invadendos alterius potestatis fines manifeste spectat.

CAPUT XXXVI.

Canon Omnes *objicitur et solvitur.*

Hic adversari videtur canon *Omnes*, Nicolai II Papæ, a Gratiano citatus (718), cujus hæc sunt verba : « Illam (romanam Ecclesiam) solus ipse fundavit, et super petram fidei nascentis erexit, qui beato (Petro) æternæ vitæ clavigero, terreni simul et cœlestis imperii jura commisit. » Hæc Gratianus refert ex Papæ Nicolai epistola ad Mediolanenses, quæ si probi auctoris esse constaret, neque eorum numero habeantur, quæ Gratianus bene multa in suum decretum falsis titulis, corruptisque sententiis consarcinata conjecit, tamen in rectum sensum facile reducuntur. Nihil enim aliud præferunt, quam hoc scilicet : postquam Petro dictum est : *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis; et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis* (*Matth.* XVI, 19): ejusmodi esse eam quæ Petro concessa est, rerum spiritualium potestatem, ut cœlo terraque juxta valeat.

Cæterum neque Nicolai I, neque Nicolai II ullam legimus ad Mediolanenses epistolam. Reliqui Pontifices, qui Nicolai nomen habuerunt, post Gratianum vixere. Ac Nicolaus quidem I ad Michaelem imperatorem (719) egregiam de sacerdotii regnique finibus scripsit epistolam, in qua nihil aliud quam sancti Gelasii verba descripsit (720). Neque vero a Gratiano relata verba, ex incerta epistola, et incerto auctore decerpta, tot sanctorum Pontificum evertent certas auctoritates. Certe nemo dixerit in unum romanum Pontificem proprie ac stricte *utriusque imperii jura* collata a Nicolao I, qui post Gelasium docuit ea necessario fuisse disjuncta, ne unius ordinis modestia gravaretur.

CAPUT XXXVII.

Objicitur a Bellarmino Apostoli locus de judicibus ab Ecclesia constitutis.—Jeremiæ locus, duo gladii, regale sacerdotium. — Allegoria alia et accommodatitia.—Dictorum in hoc libro recapitulatio.

Pudet adversarios de tanta re, tamque, ut existimant, Ecclesiæ catholicæ necessaria, nihil quidquam expressum inveniri in Scripturis, sed totum negotium agi consecutionibus, iisque falsis, aut certo, quod nec ipsi diffiteantur, obscuris et dubiis, ac longe petitis. Quare Bellarminus et alii hunc proferunt Novi Testamenti locum, quo sibi Apostolus tribuisse videatur rerum temporalium potestatem. *Audet*, inquit (*I Cor.* VI, 1-4), *aliquis vestrum negotium adversus alterum judicari apud iniquos, et non apud sanctos. An nescitis quoniam sancti de hoc mundo judicabunt? Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis qui de minimis judicetis... Sæcularia igitur judicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad judicandum.* Hic Bellarminus : « Sicut novi judices constitui potuerunt, ita et novi principes et reges, si vires adfuissent (721). » Scilicet si tantum valerent viribus, novam sibi confestim rempublicam facerent, qui jam judices et magistratus designabant. At quis non statim intelligat, haudquaquam id agere Apostolum, ut ejus auctoritate novos sibi constituant magistratus qui judiciis præsint ; sed ut consensione mutua arbitros deligant, quod legibus romanis licuisse ipsa jura clamant. Sic certe Paulus loquitur : *Si in vobis judicabitur mundus, indigni estis ut de minimis judicetis.* Id ergo profecto agit ne indigni videantur. Neque vero concludit sic : Hæc vobis vestro jure potestas competit; sed profecto digni estis, ut vestri fratres vos eligant rerum minimarum arbitros, quos summarum quoque judices, et in tremendo illo judicio assessores suos Christus instituit. Ac postea : *Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit judicare inter fratrem suum.* (*Ibid.*, 5.) Ad id ergo idoneos eos esse contendit per sapientiam : dignos esse docet per tantam Domini dignationem : de legitima cognitione ne quidem cogitat.

Certe si de legitima potestate ageretur, non valeret consecutio : majora potestis, ergo etiam minora, indignumque id apostolica prædicatione esset. Neque enim hic cogitandum est quid cuique præstet ; sed quid cuique concessum sit. Neque si Deus sacerdotibus maxima concesserit, puta spiritualia judicia, ideo jus fasque sit humana invadere, et inconcessa aucupari.

Quare quod legimus a Gregorio VII toties inculcatum (722) : « Si spiritualia judicamus, cur non magis sæcularia ; » si de eo judicio intelligit, quo de temporalibus suo jure decernat, causæ profecto suæ dicta Apostoli præter litteralem sensum accommodat, qui arbitri honorificentiam ac sapientiam, ad ordinarii ac legitimi judicii jus potestatemque transfert.

Cur autem Christiani plerumque vetarentur coram judicibus infidelibus agere multæ causæ erant : imprimis quod judiciis legitimis jurare per gentilium deos, aut etiam christianam religionem ejurare cogerentur : qua occasione martyrium fecisse sanctam

(718) *Decret.*, dist. 22, c. 1.

(719) Ille est Michael III, cognomento *Ebriosus*, qui Ignatium de sede Constantinopolitana dejecit, ut in ea Photium, magni quidem ingenii virum et summæ doctrinæ, sed laicum constitueret. Tale fuit exordium exitialis illius schismatis, quo Græci ab Ecclesia desciverunt, quod schisma etiamnum durat. Nam quanquam sæpe reconciliatio cum Græcis tentata, quanquam aliquando, ut in lugdunensi et florentina synodis, visa est stabiliri ; tamen vera pax aut nunquam fuit, aut fuit caduca. (*Edit. Paris.*)

(720) NICOL. I, epist. 7 *Ad Mich. imperat.*, tom. VIII *Conc.*, col. 293.

(721) BELL., *De R. P.*, lib. v, cap. 7.

(722) GREG. VII, lib. IV, epist. 2 et pass.

Julittam martyrem beatus Basilius refert (723).

Hoc adversarii depulsi unico Novi Testamenti loco, ad prophetica confugiunt, et ad novi sacerdotii auctoritatem referenda contendunt ista: *Ecce constitui te super gentes et super regna, ut evellas et destruas, et disperdas, et dissipes, et ædifices, et plantes* (724). Dictum ad Jeremiam scilicet (I, 10). At, quæro, Jeremias quos reges deposuerit? Quæ imperia everterit? Nempe respondebunt nuntiasse eum divinam ultionem regnis ac regibus de propinquo imminentem; quod cum responderint, et ex Hieronymo aliisque probaverint (725), statim inferemus: hæc ergo ad ministerium propheticum, hoc est, ad officium extraordinarium pertinere.

Neque tamen negaverim hæc, ut cætera, in figuram nostri facta esse (*I Cor.* x, 6), et ministerio novi testamenti, longe meliori jure, quam prophetico convenire; sed novi testamenti more et spiritu. Sunt enim profecto christiani Pontifices super gentes et regna: evellunt, dissipant, plantant, victrice prædicatione, verbo etiam ultore, dum cœlum aperiunt aut claudunt; ut ad tantam potestatem superbi omnes, etiam in soliis positi, contremiscant. Hæc Scriptura clamat. Ut autem invitis regna extorqueant, et quo velint transferant, ut humana omnia æque ac divina supremo et invicto jure in potestate habeant, hoc est, si proprie loquimur, ut soli ipsi regnent, cæteri sub ipsis precariam veluti potentiam exerceant, tacente Scriptura, imo etiam vetante, dicere non audemus.

Neque porro objiciant adversarii, romanos etiam Pontifices, post Gregorium VII, ad temporalia sibi vindicanda passim usos esse hoc Jeremiæ loco. Nam et apud ipsos, sicut apud alios constat in decretalibus infinita inveniri Scripturæ testimonia, ad eum translata sensum qui accommodationis dicitur; quæ quantumcunque inculcent, non profecto efficient, ut valeant ad litteram, aut ad dogmata probanda pertineant; præsertim cum hæc assentientibus Melchior Canus edixerit: « Aliud intentio conclusioque decreti, aliud ratio et causa (725*). » Quo fundamento nixi, et ipse et alii allatas etiam in decretalibus romanorum Pontificum Scripturæ accommodationes potius quam interpretationes reverenter quidem, sed tamen libere planeque rejiciunt. Atque hæc semel dicta volumus, ne locos plurimos a romanis Pontificibus prolatos, aut eas quibus in hac materia utuntur rationes, excutere compellamur.

Posteaquam adversarios in tanta re deficiunt Scripturæ testimonia, ad allegorias nempe confugiunt, memorantque duos gladios penes apostolos fuisse inventos, postulante Christo (*Luc.* XXII, 36), et materialem incaute a Petro strictum, ipsius tamen fuisse dictum: quæ quidem propter beatum Bernardum, qui primus induxit hanc allegoriam, suo loco expendemus, et ad rem nullo modo pertinere docebimus (726). Hic quidem pertractari quæ extra sensum litteralem allata, et ad allegorias deducta nihil probent, ratio non sinit.

Neque etiam arbitramur sollicite esse excutiendum id quod de *regali sacerdotio* a Petro proditum Baronius eo transfert, ut sacerdotalis apud Christianos auctoritas, etiam de republica, regali quadam auctoritate decernat; tanquam ad Pontifices proprie, non autem ad omnes Christianos dictum sit: *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis* (*I Petr.* II, 9), : aut non omnes ad Agnum exclament apud Joannem (*Apoc.* V, 10): *Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes, et regnabimus super terram.* Sed profecto certum est suo modo sacerdotes regesque esse omnes Christianos; ac sacerdotes quidem, ibidem, attestante Petro (*I Petr.* II, 5): *Vos autem domus spiritualis, sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias acceptabiles Deo per Jesum Christum:* reges autem, de quibus scriptum sit: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo* (*Apoc.* III, 21); et, *Si sustinebimus, et conregnabimus* (*II Tim.* II, 12); et, *Consedere fecit in cœlestibus in Christo* (*Ephes.* II, 6); jam scilicet in antecessum devictis hostibus, quodque est vere regium, cupiditatibus subjugatis.

Nos autem omissis allegoricis, tropologicis, et accommodatitiis Scripturæ allegationibus, litteræ inhæsimus, ibique investigavimus eam quocunque appellent nomine, sive directam, sive indirectam, quam adjungunt sacerdotio, rerum temporalium potestatem. Invenimus autem ante legale sacerdotium supremas potestates a Deo institutas, et a Deo secundas, solique Deo subditas inviolabili majestate: nihil in eo jure postea immutatum neque sub mosaico, neque sub christiano sacerdotio; quin etiam explicatum in vetere testamento, eadem apud Hebræos, qua apud cæteros majestate regnatum: neque quidquam præscriptum sacerdotibus aut regibus, quo in temporalibus, vel illi decernerent, vel hi obedirent, ac mansisse regibus, quantumvis idololatris ac sævientibus, potestatem integram, a prophetis agnitam, a plebe sanctisque religiose observatam: neque id a Christo immutatum, neque cum explicaret apostolicam atque ecclesiasticam potestatem, quidquam adjectum esse de temporalibus ordinandis, nedum de deponendis regibus, cum id vel maxime fieri oporteret, et adesset occasio: neque quidquam Christianis præscriptum esse adversus mundi potestates, nisi fugam et patientiam, et invictam constantiam, profitendæ veritatis, et in iis quæ veritatem et conscientiam non læderent, summam obedientiam: imo jussisse Christum

(723) BASIL., *Hom. in Julitt.*, t. II.
(724) *Vid.* BAR. pass.
(725) *Vid.* HIER., *in Jer.* t. III.
(725*) Melchior CAN., *De loc. Theol.*, l. VI, cap. 8.
(726) Inf., lib. III, c. 16.

ut Cæsares infideles scilicet agnito ab omnibus jure regnarent, utque civilis potestas integro jure esset neque religionis causa sollicitari posset, suo in ordine confirmata : ab eodem Christo Herodem et Pilatum, regesque ac regum ministros a suo regno tutos fuisse præstitos : neque spirituali regno in regnandi civili ordine immutatum quidquam : tum eam quam in Ecclesia maximam esse voluit potestatem, non ultra extendi, quam ut Christiani contumaces ad ethnicos publicanosque redigantur, spiritualium extorres, nullo temporalium jure aut possessione detracta : denique diserte traditum civilem potestatem et ecclesiasticam, suis quasque finibus ac distinctis officiis circumscriptas, utramque in ordine suo supremam et absolutam esse, ac reges soli divino judicio reservatos. Hæc illa doctrina est, quam in Scripturis legimus. Jam ab ea origine ad posteriora sæcula longe lateque diffusam ordine videamus.

LIBER SECUNDUS,

QUO PATRUM TESTIMONIA ET EXEMPLA AFFERUNTUR USQUE AD GREGORIUM VII.

CAPUT PRIMUM.

Ordo et distributio tractationis hujus, primum in duo tempora, tum in duas quæstiones. — Prima quæstio : de regibus propter scelera reprehensis ; an deponendi visi sint? — Patrum doctrina et exempla in persecutione et tribus primis sæculis. — An Christianorum obedientia ex imbecillitate Ecclesiæ et eorum temporum ratione prodierit?

Christi et apostolorum doctrinam ea praxis eaque res gestæ consecutæ sunt, quæ talem institutionem decebant. Meminisse autem lectorem putamus hanc disputationem a nobis ita esse institutam, ut priusquam ad Gregorii VII tempora veniamus, explicemus ea, quæ antecesserunt. Hæc vero ita exponemus, ut quandoquidem vidimus Bellarmini aliorumque judicio duabus de causis reges deponi posse, primum propter crimina; tum etiam absque ullo crimine, propter Ecclesiæ necessitatem, primi generis primum, postea secundi generis exempla quæramus.

Primum ergo dicimus, tot labentibus sæculis nunquam fuisse principes depositione mulctatos, cum eadem crimina intervenerint, propter quæ id fieri sequenti ætate Gregorius VII et alii docuere; atque omnino, quemadmodum impiis regibus, Deum Israelis deserentibus, atque idola colentibus, Achabo, Achazo, Manassi, cæteris, Hebræi paruere; eumdem ad modum paruisse Christianos, non modo paganis regibus, sed etiam christianismi desertori Juliano, hæreticis Constantio, Valenti, Anastasio, reliquis etiam Ecclesiam persequentibus, atque extrema omnia potius pertulisse, quam ut ab eorum fide atque obedientia discederent.

Neque id adversarii diffitentur, sed uno ore respondent : obtemperatum iis regibus fuisse, quod Ecclesia necdum adulta ac firmata viribus, eos compescere non posset, atque in ordinem cogere; nec profecto cogitant ad quantam contumeliam pertineat nominis Christiani, ut apostoli, imo vero Christus ipse, cum illa magnifica patientiæ atque obedientiæ præcepta ediderunt, temporibus tantum ac necessitati servierint, ut melioribus sæculis alia reservarent. Nos autem ea Patrum monumenta proferemus, quibus hæc duo simul elucescant : neque vires Ecclesiæ defuisse, cum paruit : et eis rationibus ad parendum adductam, quæ ad omnem statum, ad omnia tempora æque fundarentur.

Et quidem sub paganis, nihil commovisse se Christianos, nihil seditionis agitasse, sed ubique paruisse, atque omnibus aliis fide et obsequio præstitisse constat : eaque est longe maxima religionis nostræ commendatio, quam nunc infringere Christiani moliuntur, qui majorum nostrorum infirmis viribus hanc modestiam tribuunt. At alii non intelligebant infirmos esse, qui tanto numero essent, tantoque animo mori possint. Vel Tertullianum audiamus nomine Christianorum, probante Ecclesia, ad romani imperii antistites hæc edentem (727) : « Si enim et hostes exertos, non tantum vindices occultos agere vellemus, deesset nobis vis numerorum et copiarum? Plures nimirum Mauri et Marcomanni, ipsique Parthi, vel quantæcunque, unius tamen loci, et suorum finium gentes, quam totius orbis? Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum : sola vobis relinquimus templa. Cui bello non idonei, non prompti fuissemus, etiam impares copiis, qui tam libenter trucidamur; si non apud istam disciplinam magis occidi liceret, quam occidere? Potuimus, et inermes, nec rebelles, sed tantummodo discordes, solius divortii invidia adversus vos dimicasse. Si enim tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcunque civium amissio; imo etiam et ipsa destitutione punisset. Procul dubio expavissetis ad solitudi-

(727) Tert., *Apol.*, cap. 37.

nem vestram, ad silentium rerum, et stuporem quemdam quasi mortui orbis : quæsissetis quibus imperaretis : plures hostes quam cives vobis remansissent : nunc enim pauciores hostes habetis, præ multitudine Christianorum. »

At forte multitudini deerant duces, aut milites : quasi vero in tam fortibus animis, et milites, et duces non ipsa necessitas peperisset, si licere credidissent. Sed profecto nec deerant, neque Christiani militiam detrectabant. Sic enim sancti martyres (728) intra ipsa martyria inclamabant : « Nos imperatori terrenam quidem militiæ corporalis servitutem debemus (729); » neque a militia desistebant, nisi forte per militiæ occasionem ad exsecranda sacra compulsi. Hinc ille centurio Marcellus : « Jesu Christo Regi æterno milito. » Abjecitque cingulum (730), et arma; et addidit : « Ex hoc militare imperatoribus vestris desisto,... si talis est conditio militantium, ut diis et imperatoribus sacra facere compellantur (731). » Itaque cingulum abjecturi erant, non si eorum Pontifex ab officio exsolveret, sed si ad nefaria sacra cogerentur. Hinc Tertullianus in illa nobili apologia : *Vobiscum*, inquit, *militamus*; et testantem audivimus, tantam fuisse Christianorum multitudinem, ut *implerent* non modo *urbes, insulas, municipia*, sed etiam *castra ipsa*, et omnia præter *templa* idolorum. Quin integræ legiones præsto erant Christianismum professæ. Testis illa fulminatrix sub Marco Aurelio et Mauricio duce, legio Thebanorum (732) quæ, puto, bella haud minus fortiter quam martyria obiisset. An vero duces non erant, ipse Mauricius, Sebastianus, et alii, quos commemorare nihil necesse est, fama ac martyrio inclytos et omnibus notos? Quos profecto, si christiani Pontifices subjectione exsolutos, ad Cæsarum imperia detrectanda, aut ad arma capienda concitare poterant, non erat quod Tertullianus diceret : « Nunc pauciores hostes habetis præ multitudine Christianorum : » aut illud : « Per hanc sectam habetis, a quibus nihil timere possitis (733). » Imo vero habuissent infinitam multitudinem, a qua omnia timere debuissent; quippe quæ, ad excutiendum publicæ potestatis jugum, nihil aliud quam opportunitatem aut jussum Pontificis exspectaret.

Sed hæc ab Ecclesiæ sensu procul abhorrebant. Quare Christiani, cum suam in imperatores fidem atque obedientiam prædicarent, nunquam significabant quidquam se metu aut conditione temporum agi, sed omnia Christi et apostolorum auctoritate et exemplo, atque amore tranquillitatis publicæ, pronaque in rempublicam voluntate: quæ ad omnia tempora pertinere non est dubium. Sic audivimus jam dicentem Irenæum (734), ideo imperio obsequendum, quod publica tranquillitas, publicus ordo a Deo constitutus id exposcat : sic Tertullianum totius Ecclesiæ nomine prædicantem, ideo obsequendum, quod Deus ita velit religiose coli supremam majestatem, se auctore constitutam, sibique soli subjectam. Hæc sanctus Justinus martyr; hæc Theophilus Antiochenus (735); hæc Origenes; hæc alii omnes mira consensione tradunt : supervacaneumque est hic studiose colligere, quæ libros aperientibus statim obvia sint. Denique uno ore omnes eamdem obedientiam, eadem veritatis æternæ regula, eadem Scripturarum auctoritate profitentur; ut hæc ad conditionem referre temporum, nihil aliud sit, quam certæ et inconcussæ doctrinæ auctoritatem penitus infringere, atque ad hominum arbitria flectere.

CAPUT II.

Quartum sæculum, Julianus Apostata. — An Ecclesia tum invalida fuerit? — Sancti Gregorii Nazianzeni locus. — Item sancti Augustini. — Sancti Thomæ responsio ad

(728) Sancti martyres e Syria Sergius et Bacchus quondam celebratissimi erant; sed Metaphrastes quanto studiosius ficta prodigia congerit, tanto eorum historiam coinquinat magis et absurdam facit. Ado Viennensis correxit in multis Metaphrastem, quem nihilominus unum in cæteris habet auctorem. Quapropter docti omnem historiam rejiciunt. *Vid.* D. TILLEM., tom. V, p. 471 : Baill. 7 octob., et ipsum BARON. ann. 309, t. III, pag. 45 : qui putat acta horum martyrum a Metaphraste scripta *in aliquibus emendanda esse.* (*Edit. Paris.*)

(729) *Act. SS. Sergii et Bach.* ap. METAPH. et ADON.

(730) In *Actis S. Marcelli*, quæ edidit D. RUINART., legimus : *Abjecit quoque vitem*, quod vocabulum *vitis*, in Actis martyrum sæpe reperitur. *S. Marini Acta* sic habent, pag. 263 : *Honor quidam est* VITIS *apud Romanos, quam qui adepti sunt vocantur centuriones.* Nempe, ut Baronius optime probat, veterum testimoniis : VITIS *erat insigne centurionum, quam manu gestarent, eaque in delinquentes milites animadverterent. Vid.* loc. in textu citat. (*Edit. Paris.*)

(731) *Act. S. Marcel. centurion.* apud BAR., an. 298, pag. 700; *Vid* RUIN., *Act. sinc.* p. 303.

(732) Eucherius, qui sæculo v Ecclesiæ Lugdunensi præfuit, creditur auctor *Passionis* hujus legionis, quæ, ut ferunt Acta, pag. 775, *sex millia ac sexcenta viros in armis habebat.* Porro hæc legio *thebana* seu *thebea* nec ab Eucherio et D. Ruinart. nec a D. Tillem. et Fleury *fulguratricis* nomine appellatur. Fuit quidem legio *militena* quæ tot habebat Christianos quot milites, *fulguratrix* ideo dicta, quod sub M. Aurelio, exercitum Romanum siti mox periturum, impetrata a Deo magna vi imbrium, liberavit, dum interea *fulminum jactus hostium copias exstinguerent, et in fugam verterent.* — *Vid.* Eus. lib. v, cap. 5. Illa autem legio cum Thebea confundi non debet; quinimo inde recte concluditur plurimas fuisse legiones ex solis Christianis. De legione fulguratrice *vid. Not.* VALES. in EUSEB. et TILLEM., *Hist. imper.*, tom. III, p. 408. (*Edit. Paris.*)

(733) Tert. *Apol.*, cap. 43.

(734) Sup., l. I, sect. 2, cap. 10 et 17.

(735) Theophilus Antiochenus sextus ab apostolis ad Autolycum contra christianæ religionis calumniatores scripsit tres libros, quos reperies inter Opera Justini, et in *Bibliotheca* (græco-latina) *Patrum*, edit. vulgo dictæ *Magnæ navis*, t. I, p. 104. (*Edit. Paris.*)

locum Augustini, non satis cognito rerum sub Juliano statu.

At forte quis dixerit, ethnicis quidem regibus parendum fuisse, non autem Christianis, si a christiana religione defecissent, aut eam insectarentur. Sed quanquam illa distinctio vana omnino est, Christianosque jussa Ecclesiæ detrectantes tantum pro ethnicis haberi vult Christus, atque ideo illos haud magis quam ethnicos regnare vetat : tamen ut eam rem certius exploremus, placet intueri Juliani Apostatæ tempora: quem quidem non modo Christiano baptismo, sed etiam clericali ordine initiatum, ac lectoris officio defunctum esse constat.

Ac primum, notum est regnasse Julianum medio quarto sæculo, post Constantium et Constantinum, quorum temporibus fidem christianam et Ecclesiam catholicam mirum in modum fuisse propagatam omnes historici memorant; ut tanta multitudo, quantum a Tertulliano descriptam vidimus, secutis temporibus comparata, modica haberetur. Sic enim scribit sanctus Gregorius Nazianzenus, *Oratione in Julianum* 3 : « Ac ne hoc quidem perspiciebat (Julianus) quod prioribus quidem persecutionibus, parva perturbatio sequebatur, quia nondum dogma nostrum ad multos propagatum erat; sed in paucis adhuc hominibus veritas hærebat.... Nunc autem salutari doctrina longe lateque fusa, et apud nos præsertim dominante, religionem christianam immutare,... nihil aliud fuerit quam Romanorum imperium convellere, ac de rerum summa periclitari (736). » Non igitur infirma tum erat Ecclesia catholica, sive ipsa *veritas* et *salutaris doctrina*, quæ in imperio romano *dominabatur;* cum qua rerum summa periclitatura erat, si Christiani pristinæ modestiæ obliti arma caperent.

Notum etiam illud Joviani imperatoris christianissimi et catholicissimi, post Juliani necem electi, atque ideo imperium respuentis, quod imperare nollet nisi Christianis, ex quo vox erupit totius exercitus : Christianos se esse, atque in pia disciplina Constantino et Constantio imperatoribus educatos (737). Non ergo multitudo tantum plebis, sed totius exercitus Christo serviebat.

Id etiam docet, quantum prævaleret in romano exercitu vera fides, quod Joviano post sex menses mortuo, Valentinianum haud minus Christianum et Catholicum, ad hæc fidei confessorem, Augustum elegere.

Quam autem egregie milites, vel Juliano vivo, in Christum animati essent, docet illud a sancto Gregorio Nazianzeno relatum (738); nempe propositam fuisse Juliani statuam, quam pro more adorarent, adjunctis tamen idolis, ut ea adorasse viderentur; tum vero milites donativum accepturos ab eo imperatore, thus quidem incendisse incautos, postea vero monitos quam id ad gentilium superstitionem pertineret, e publico convivio statim exsiliisse, atque exclamasse : « Christiani, Christiani sumus : » denique ad imperatorem accurrisse, projectaque pecunia, iterum exclamasse : « Non dona accepimus, imperator, sed morte damnati sumus; » et quæ præclara hic Gregorius Nazianzenus commemorat.

Quod cardinalis Perronius objicit (739), Julianum ab Ecclesia *neque prudenter*, *neque utiliter* potuisse deponi, hoc etiam nomine, quod *arianorum factio Ecclesiam catholicam oppressam teneret*, a tanti viri scriptis abesse vellemus. Neque enim id Gregorio Nazianzeno rem coram intuenti, ac Juliani imprudentiam singularem incusanti congruit. Ad hæc satis constat Ecclesiam catholicam, longo intervallo arianis præstitisse, cum primum toto Occidente regnaret, paucis ibi arianis : in Oriente vero universus fere populus in prisca fide staret, solis plerumque episcopis, quos Constantius violenter intruserat, aliud sentientibus, iisque inter se mira confusione divisis. Certe qui vel unum Athanasium legerit, satis intelliget quantum Ecclesia catholica etiam sub Constantio prævaleret : quod quidem calvinistis, arianorum multitudinem et victorias amplificantibus, Catholici omnes, et ipse Perronius luce clarius demonstrarunt. Quare quod ariani catholicam Ecclesiam opprimerent, solius Constantii violentiæ tribuendum : quo statim mortuo, Catholici adeo prævalebant, ut exercitus nonnisi catholicos imperatores eligeret.

Cum ergo adeo et multitudine, et robore, et animis valeret Ecclesia, tamen Christiani fidem imperatori servarunt impio, apostatæ, blasphemo in Christum, nihil non molienti ut christianam e medio tolleret religionem. Etsi enim christianismi nomine paucos interfecerit, quod nostris martyrii honores invideret, tamen et iniquis legibus premebat Christianos, et plebis in nostros sævientis seditiones alebat; ut eo nemo fuerit vehementior christianæ fidei insectator. Neque eo magis Christiani ab officio recessere; imo vero ejus statuas, teste Gregorio, cum aliis civibus omnino adoraturi erant, repugnante nullo, nisi eis statuis imperator idola adjunxisset : adeo non modo in necessariis obsequebantur, sed ne quidem a superfluis, qui regiæ majestati deferri solerent, honoribus abstinebant.

Memorabile illud apud Theodoretum sanctorum martyrum Juventini et Maximini, qui cum Juliano Apostata præcipuo militiæ honore conjuncti, idololatriam ei liberis vocibus exprobrabant : « Hoc unum, » inquiunt (740), « in tuo imperio moleste ferimus. » Adeo aberant ab imperio in aliis rebus, atque in militia detrectando.

Attestatur beatus Augustinus his ver-

(736) Greg. Naz., orat. 3, *in Jul.*, tom. I.
(737) Socr., l. III, c. 22; Soz., lib. VI, c. 3; Theodor., lib. IV, cap. 1.
(738) Greg. Naz., loc. cit.
(739) *Harangue au tiers état*, du Perron, *Œuvres diverses*, pag. 631.
(740) Theod., lib. III, cap. 15.

bis (741) : « Aliquando injusti perveniunt ad honores sæculi. Cum pervenerint et facti fuerint vel judices vel reges; quia hæc facit Deus propter disciplinam plebis suæ, non potest fieri, nisi ut exhibeatur illis honor debitus potestati. » Audis verba : *non potest fieri* : quæ certe oratio non est accommodata temporibus; sed ab inseparabili rerum conditione, naturaque ipsa profecta, ad omnia tempora diffunditur. Cur autem *non potest fieri quin exhibeatur ille honor?* Nempe respondet : quia est illi *debitus potestati*, *et quia hoc facit Deus*; ut illi profecto potestati parere necesse sit eum, qui Deo paret.

Hoc fundamento posito, pergit Augustinus; cumque servos memorasset Domino infideli obedire, ad reges progressus, hoc exemplum adducit : « Julianus exstitit infidelis imperator; exstitit apostata, iniquus idololatra : milites christiani servierunt imperatori infideli. Ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant nisi illum qui in cœlo erat; si quando volebat ut idola colerent et thurificarent, præponebant illi Deum. Quando autem dicebat : Producite aciem; ite contra illam gentem : statim obtemperabant. Distinguebant Dominum æternum a domino temporali : et tamen subditi erant propter Dominum æternum etiam domino temporali. »

Manifeste ergo sanctus Augustinus principem apostatam, Ecclesiæ hostem ac persecutorem, accenset iis principibus, qui licet injusti sint, cum tamen ad honores sæculi pervenerint, *non potest fieri nisi ut exhibeatur illis honor debitus potestati* ; et quidem exhibeatur, non illa, quam jactant, prudentia ac metu, sed æterna et incommutabili lege, propter æternum Regem scilicet, qui res humanas æterno consilio ita ordinavit.

Hunc locum interpolatum et mutilum sub Ambrosii nomine Gratianus protulit (742), atque ita mutilum et truncum sanctus Thomas vidit (743), ac sibi objecit. Respondit autem sic : « Quod illo tempore Ecclesia in sui novitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi, et ideo toleravit fideles Juliano Apostatæ obedire, in his quæ non erant contra fidem, ut majus fidei periculum vitaretur. » Quæ verba sancti doctoris exscribere non piguit, ne quid dissimulare videremur. Tamen si in Gregorii Nazianzeni locum aliosque similes incidisset, credo intellexisset non fuisse tum Ecclesiam *in sui novitate*, nec potestate destitutam; quippe quæ quadringentis fere annis victrix jam *dominaretur*, nec *nisi imperio convulso* labefactari posset. Sed nimirum hæc et alia multa, antiquitatis monumenta, librorum inopia, ac linguarum imperitia, vix erant cognita : labente etiam disciplina, cum pauca spiritus vestigia superessent. Nos igitur his responsis, Patrum testimonia facile anteponimus, ac de sancto Thoma, cum tota facultate nostra Petri Alliacensis ore respondemus : « Nos hujus doctoris sanctitatem veneramur, et ejus doctrinam, quantum fides et ratio patitur, tenendam esse censemus (744). » Hæc ille, cum de immaculata Virginis conceptione, sancti Thomæ nomen atque auctoritatem objicerent. Quæ semel dicta volumus ad hanc et alias sancti doctoris auctoritates quæ objici possint. Quod autem sanctus doctor addit : toleratum fuisse tum Juliani imperium, *ut majus fidei periculum vitaretur* : rogo, potuerintne Ecclesiæ res pejore loco esse, quam sub eo principe, qui ut christianam religionem exscinderet, nec dolis, nec donis, nec minis, nec suppliciis parcebat, eoque periculosius sæviebat, quod interdum parcere videretur, sævumque animum quadam clementiæ specie occultaret; ac denique, teste Gregorio Nazianzeno et aliis, satis præferret a se extrema omnia adhibitum iri, si de Persis victoriam reportaret; quam tamen victoriam milites ducesque christiani omni ope promovebant. Quid autem pertimescebant Juliani temporibus, quod non item omni Ecclesiæ tempore pertimescendum fuerit regibus depositis? Nempe quotiescunque a Pontificibus depositi sunt, secutæ eæ calamitates stragesque, et scelera, imo etiam schismata, quæ historiæ produnt, magno fidei animarumque periculo. Quare, si teste sancto Thoma, Bellarmino, et aliis, horum malorum metus Pontifices deterrebat merito; a Constantio, Valente, Anastasio et reliquis, et ab omnibus quoque regibus deponendis, pari ratione abstinere oportuit.

Hinc autem exsurgit nostræ sententiæ demonstratio : non eam profecto Christus Ecclesiæ suæ clementi et pacificæ potestatem dedit, quæ sine vi, sine cædibus, sine bellis civilibus, tetrisque schismatibus non posset exerceri : atqui non aliter exerceri potuisse potestatem illam deponendi reges experientia testatur : non ergo ea potestas a Christo est.

CAPUT III.

A paganis regibus, atque ab apostata Juliano transitus ad hæreticos. — Constantius arianus, catholicæque Ecclesiæ persecutor. — An imbecillitate factum, quod Hilarius, Athanasius, Lucifer Calaritanus, alii, indirectam potestatem ne quidem intentarent.

Post paganos et apostatas reges, hæretici proferendi. Primus prodeat imperator Constantius, Constantini Magni filius, arianæ hæresis propugnator quarto sæculo Ecclesiæ. De eo sic scribit sanctus Hilarius (745):

(741) Aug., *in psal.* CXXIV, n. 7, t. IV.

(742) Hunc locum interpolatum et mutilum sub Ambrosii nomine Gratianus protulit (caus. 11, quæst. 3, c. 94) hoc modo : « Julianus imperator, quamvis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus, cum dicebat : Producite aciem pro defensione reipublicæ, obediebant; cum autem diceret eis : Producite arma in Christianos; tunc agnoscebant Imperatorem cœli. »

(743) S. Thom., 2 2, quæst. 12, art. 2, ad 1.

(744) *Hist. univ.*, tom. IV, sæc. VI, p. 627.

(745) Hilar., lib. *Cont. Const.*, n. 5, 7, 8.

« Nunc pugnamus contra persecutorem fallentem, contra hostem blandientem.......... Christi novus hostis es, Antichristum prævenis...... Omnia sævissima sine invidia gloriosarum mortium peragis : novo inauditoque ingenii triumpho, de diabolo vincis, sine martyrio persequeris. Plus crudelitati vestræ, Nero, Deci, Maximiane, debemus : diabolum enim per vos vicimus..... At tu omnium crudelium crudelissime, damno majore in nos, et venia minore desævis. » Hæc et similia demonstrant non fuisse leviorem habitam Constantii hæretici persecutionem, quod cædibus parceret ; cum interim impios et orthodoxos, bonorum proscriptione, exsilio, carceribus, omnique alia crudelitate sæviret.

Sed nec ille cædibus pepercisse putandus est, qui et inflictis incommodis enecaret, et impunes esse vellet eos, qui per seditionem ac plebeios tumultus tot sanctos trucidarent.

Quin etiam vehementissimæ ac violentissimæ persecutionis fuit, quod episcopos et synodos, ad prodendam fidem compelleret. Sic enim ait Hilarius : « Assisto Orientalium in Seleucia synodo, ubi reperi tantum blasphemorum, quantum Constantio placebat (746). » Ac postea : « O tu, sceleste, qui ludibrium de Ecclesia facis. Soli canes ad vomitum suum redeunt : tu sacerdotes Christi resorbere ea quæ respuerant coegisti (747). » Quæ sane persecutio eo periculosior ac damnosior fuit, quod simplices animæ, episcopali imo et synodali auctoritate deceptæ, auctore Constantio, in hæresim ruerent.

Quin etiam sanctissimum, tum fortissimumque Papam Liberium e Petri sede dejecit, substituitque eum quem ariani vellent. Exstat apud Theodoretum (748) ejusdem Liberii fortissima cum Constantio imperatore collocutio, qua Pontifex ejus exsilia comminantis iniqua quidem jussa contemnit, in aliis imperatoriam potestatem agnoscit integram; neque commemorat ei, tam indigna molienti, ullum a se aut ab Ecclesia imminere posse periculum.

Eum postea Constantius exsilii tædio ad pravitatem inflexum sedi restituit. Et, *o te miserum*, Constantio dicebat Hilarius (749), *qui nescio utrum majore impietate remiseris, quam ejeceris.* Quid enim Ecclesiæ damnosius, quam romanum quoque Pontificem fuisse coactum, ut post Nicænam fidem alteri fidei subscriberet? Hæc tamen perpetranti, hæreticosque omni ope foventi, orthodoxos vero hostiliter insectanti, ac denique Antichristi loco habito, omnes obtemperabant in iis quæ ad imperium pertinerent : in sacris tantum jussa detrectabant. Quæ idem Hilarius accurate distinguit his verbis : « Prætermitto autem, licet potissima regi sit referenda reverentia (quia enim a Deo regnum est), non tamen æquanimiter ejus judicium episcopalibus arbitriis admitti, quia Cæsaris Cæsari, Deo autem reddenda quæ Dei sunt (750). » Imperatoria de religione decreta contemnit ; cætera ex Christi mandato servanda profitetur : ex Christi, inquam, mandato, non imbecillitate virium, ut jam obtrudunt.

Hæc scripsit Hilarius, regnante Constantio (751), quod observatum velim adversus falsam hujus libri inscriptionem : *Contra Constantium jam vita functum :* neque enim uspiam de morte ejus loquitur, sed semper alloquitur ut viventem, Ecclesias persequentem, et diserte nunc *regno potientem*. Quin etiam suæ certam scriptionis notam attulit : « Assisto, » inquit, « Orientalium in Seleucia synodo : » quo tempore constat vixisse Constantium.

Lucifer vero Calaritanus non modo, vivo Constantio, adversus eum scripsit, sed etiam per diaconum libros ad ipsum imperatorem perferri curavit ; de iisque interrogatus, suos esse magno et invicto animo testatus, Catholicis omnibus admirationi fuit.

Et quidem, ex his libris locum jam insignem attulimus (752), quem nunc non modo repetendum ; sed etiam diligentius enucleandum esse duximus.

Jam diximus librum, ex quo ille locus est descriptus, ita inscriptum fuisse : *De non parcendo in Deum delinquentibus ;* locus idoneus quo discamus quousque et quatenus parcendum sit, necne, imperatori hæretico ac sævienti.

In exemplum adducit Oziam regem, regem, inquam, non modo templo, verum etiam publica regni administratione depulsum : quo nullus erat commodior locus, ut ostenderet regno quoque exturbandum Constantium, siquidem id licere sentiret. At eam historiæ partem non assumit in exemplum, verum eam tantum, *ubi sacerdotes Domini Oziam de templo compulerint egredi*, et addit (753) : « Si enim Oziam Dei sacerdotes idcirco pellebant ex aula Dei, quia, meminissent divinitus præceptum, leprosos ante expiationem ingredi templum prohibitos ; quanto magis nos digne te, conspice, ex Ecclesia pellere Christi, de domo Domini, quia non sit licitum hæreticum convenire cum Catholicis, insanum cum sanis, plenum immundis spiritibus cum eis in quibus in-

(746) Hilar., lib. *Contr. Const.*, n. 12.

(747) *Ibid.*, n. 25.

(748) Theod., lib. II, cap. 16.

(749) Hil., loc. cit., n. 11.

(750) Id., *Fragm.*, I, n. 5.

(751) Quanquam optime probat Bossuet nondum de vita decessisse Constantium, cum eum librum scriberet Hilarius, addendum tamen est, id etiam diserte declarari iis verbis, n. 2, quibus ait Hilarius, se *quinto anno post exsilia Eusebii, Luciferi et Dionysii*, nempe anno uno ante Constantii mortem, *ad hæc scribenda incitatum* fuisse. PP. Bened. ea verba *jam vita functum*, ab Erasmo temere addita, et a cæteris operum Hilarii editoribus perperam ascita, respuunt. Tamen iidem credunt, non nisi mortuo Constantio, eum librum editum fuisse Quibus nitantur argumentis, vid. lector pag. 1256. (*Edit. Paris.*)

(752) Sup., lib. I, sect. 1, c. 12

(753) *Vid.* t. IV *Bibl. Patr.*, p. 228.

habitat Spiritus Dei. » Summum ergo id erat, quod a Pontificibus imperatores hæretici ac persecutores metuerent, templo Dei, Ecclesia Christi sacrisque arceri conventibus. Hoc tantum prædicabant Domini confessores, cum vel maxime Constantium exagitandum putarent.

Quamobrem cum Lucifer passim ut hæreticum, ut arianum, veræ religionis atque ecclesiasticæ communionis extorrem, Ecclesiæ ac fidei hostem, persecutorem, Antiocho et aliis persecutoribus comparandum, imo pejorem, denique Antichristum, sive Antichristi præcursorem insectatur, neque eo secius imperatorem appellat.

Et quidem contemnit inanem regni gloriam vanamque potentiam, quæ nihil Dei regno nocere possit : illegitimam eam esse erga homines, ne innuit quidem, et omnia quidem extrema in regnum ejus, a Deo, nihil ab Ecclesia minitatur; docetque passim quid Dei antistites possint in imperatores quoque : nempe arguere, increpare, arcere a domo et Ecclesia Dei, neque aliud quidquam.

Quin efficacissimis verbis profitetur, nullam esse imperatoris potestatem in iis quæ adversus Dei mandata præcipit : « Proba te, inquit (754), super nos ad hoc constitutum imperatorem, ut nos armis tuis ad omnem implendam voluntatem amici tui diaboli perduceres. » Quid omissurum putas qui talia scribere haud vereatur? At interim hæc profitetur : « Nam quia dicas nos debere tibi obsequia, scito quia non tibi soli, sed et omnibus nos in sublimitate degentibus, in obsequiis *repræsentantibus*, novimus esse debitores. Dicit enim Apostolus (*Tit.* III, 1) : *Admone illos principibus et magistratibus subditos esse, obedientes, ad omne opus bonum paratos esse*..... Admonet ergo non esse debere subditos in bonis operibus, non in malis..... Quia autem hæc dicis, injuriam patior a Lucifero homine misero, et utique imperator..... et tu arbitraris aliud te posse judicari a me, nisi anathema esse (755)? »

En quibus se coerceat finibus ille, hæreticis non parcendum docens. Quoniam Constantius assidue jactabat imperatori sibi obediri debuisse; distinguit Lucifer, et Constantium quidem, ut imperatorem legitima imperantem coli oportere, verum, ut hæreticum, omnino anathema esse, neque quidquam amplius.

Ac ne Luciferi auctoritatem elevari posse putent, odio Luciferiani schismatis, primum satis constat hos libros ante illud schisma conscriptos, imo ante synodum ariminensem, cujus occasione schisma illud exortum est : cum nihil in iis appareat quod ad eum rerum cardinem spectet; tum prædiximus illam, qua schisma conflatum est, nimiam Luciferi severitatem, maximo argumento esse quam inviolata sint in regia majestate, quæ Lucifer ille tam vehemens, in Constantio quoque integra et sancta esse voluit.

Leguntur autem ad Luciferum sancti Athanasii litteræ (756), hos libros, de quibus inaudierat, mitti ad se postulantis, eosque collaudantis ut apostolico spiritu a fortissimo Domini confessore scriptos, neque mirum a sancto Athanasio comprobatam de colendo Constantio Luciferi doctrinam quam ipse dictis factisque confirmavit : quippe qui Constantium in se pro causa fidei toties sævientem, ac sæpe hæreticum appellatum, haud minus observat; ad eumque edit apologiam, qua quidem relegatos queritur tot in orbe terrarum nobiles episcopos, Osium, Paulinum, Dionysium, Eusebium Vercellensem, illum Luciferum, alios, vastatasque per Syrianum ducem Ecclesias, sibi quoque, et suis publice intentatam necem per edicta cruenta imperatoris, quod cum arianis communicare nollet (757). Cæterum haud minus ut imperatorem agnoscit : « Puto enim, inquit (758), tuam majestatem in memoria habere suas pollicitationes : » et, « Neque enim restiti decreto tuæ pietatis; neque Alexandriam ingredi conabor (759) : » et, « Tu tamen, Deo dilectissime Auguste, vivas per multos annorum recursus (760). » Addit ipsi suspectos esse non debere Catholicorum conventus et preces; quippe « cum scias, inquit (761), omnium vota precesque id expetere a Deo, ut salvus sis, et perpetuo in pace regnes. » Idem Athanasius, cum ab impio imperatore etiam læsi imperii accusaretur, non eo se tuetur, quod sibi licuerit negare fidem publico Ecclesiæ hosti : imo Deum hominesque testatur se in fide mansisse, mansurumque porro, fausta omnia imperatori imprecantem (762).

Quod vero religiosissimum Deoque dilectissimum passim appellat, quem alioquin hæreticum fuisse profitetur, nihil necesse est a nobis diligentius explicari : nemo enim nescit hos titulos imperatoriæ dignitati dari consuetos. Ita enim ascribebant : *Pietati tuæ*, uti nunc nos ascribimus, *Majestati tuæ*. Quare satis constat hæc non ad fidei commendationem, sed ad honorificentiam pertinere, quam negandam imperatori etiam persequenti Athanasius non putabat.

Audisti tres fortissimos viros Domini confessores, Hilarium, Luciferum, Athanasium : vis et Osium Cordubensem, Nicænæ synodi ducem, episcoporum ac synodorum Patrem, adhuc fortem, et invictum fidei confessorem? « Tibi Deus, » inquit (763), « imperium commisit, nobis quæ sunt Ecclesiæ concredidit, et quemadmodum qui tibi imperium subripit, contradicit ordinationi divinæ; ita et tu cave, ne quæ sunt Ecclesiæ

(754) *Vid.* t. IV *Bibl. Patr.*, LUCIF. *pro Athan.*, lib. I, p. 184.

(755) Vid. *ibid.*, lib. *De non parcendo*, etc. pag. 240, 241.

(756) *Ibid.*, pag. 249; et ap. ATH., tom. I, pag. 965.

(757) ATH., *Apol. ad Const.*, t. I, pag. 295.

(758) *Ibid.*, n. 5, pag. 298.

(759) *Ibid.*, n. 26, p. 311.

(760) *Ibid.*, n. 18, p. 306.

(761) *Ibid.*, et pass.

(762) *Ibid* n. 2 et seq. p. 295.

(763) OSIUS, *Ad Const.*, ap. ATHAN., *Hist. Arian.*, tom. I, p. 371.

ad te trahens, magni criminis obnoxius fias: *Date* (scriptum est) *quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo* (*Matth.* XXII, 21); neque igitur fas est nobis in terris imperium tenere, neque tu thymiamatum et sacrorum potestatem habes, imperator. » Sic officia distinguebant, et in aliis ad obsequium proni, in sacris tantum imperia detrectabant.

Neque id faciebant tantum quod non ita tempora postularent; sed quod non ea esset sibi attributa potestas, qua de imperio decernerent, quemadmodum nec ulla imperatori data erat, qua de sacris judicaret.

Vis totam synodum proferamus, eamque numerosissimam toto fere Occidente collecto? Audi ariminensem, et quidem eo tempore, quo sancta adhuc venerandaque habebatur. Hæc igitur scribit ad Constantium vehementissime sævientem: « Tuam Clementiam iterum obtestamur, imperator augustissime, ut ante hiemis asperitatem, modo tuæ pietati visum fuerit, nobis ad nostras Ecclesias reverti facias potestatem, quo possimus Deo Patri omnipotenti, et Domino et Salvatori nostro Christo, Filio ejus unigenito, pro tuo regno consuetas preces cum populo fundere, sicut et ante fecimus, et adhuc facere non desistimus (764). »

Sinceram mentem precatio demonstrabat; satisque constabat eos rebus imperii vero animo, non imbecillitate favisse, qui pro iis Deo cordium inspectori vota facerent.

At si Catholici intelligebant deponi ab Ecclesia potuisse Constantium; quid tandem exspectabant? Quidve tenebat Ecclesiam tot malis vexatam, quominus ea potestate confestim uteretur? Negant eam fortitudinem his temporibus congruisse; quasi vero Ecclesia catholica tanta accessione fidelium aucta, ac tot per Constantinum, et sub ipso Constantio, ariano licet, firmata præsidiis, non aliquem inter suos Magnentium invenisset.

Imo sub initia Constantii, cum jam ille arianos ad secreta aulæ admisisset, eorum instinctu omnia commoveret, episcopos orthodoxos sede dejiceret, mulctaret exsiliis; habebat Ecclesia Constantem Constantii fratrem in Occidente regnantem; atque is tanto studio catholicarum partium tenebatur, ut arma intentaret fratri, nisi Athanasium ab ipso Constantio pro fide fugatum sedi Alexandrinæ redderet (765). Adeo belli causas serere placebat. Neque tamen animum subiit, ut ullum imperii titulum Occidentis imperator a romano Pontifice impetraret, aut Ecclesia tanto munita præsidio Constantium deponendum aggressa est. Talia quippe tum, ne quidem per somnia cogitabant.

Quod si postea Constantium toti jam orbi imperantem aggredi verebantur; profiterentur saltem, quantam Ecclesia accepisset ad reges deponendos a Domino potestatem. Sic enim vel Constantium deterrerent, vel certe demonstrarent, quantum ei Ecclesia pepercisset. Certe non tacebant Domini confessores, quid in sacris posset sacerdotalis auctoritas. Cur cætera omittebant? Cur illam in temporalibus adimendis auctoritatem? Metune, an adulatione? Atqui vidisti ut metuerint, ut adularentur. An dices, ne temporibus quidem illis congruisse, ut omnia Ecclesiæ jura proferrent? Misera vero jura, quæ tot labentibus sæculis, data quoque occasione, tacere cogerentur Domini confessores, nedum exercerent.

Neque obest nobis quod de Constantio mortuo Gregorius Nazianzenus, et alii mitius interdum locuti sunt. Ut enim hæc obiter perstringamus, factum id tum maxime, dum eum cum Juliano apostata compararent. Neque prætermittendum id, quod a Gregorio Nazianzeno est traditum (766): nempe famam increbuisse, morientem eum sera pœnitentia hæc tria doluisse: « Quod suos necasset; quod Julianum Apostatam Cæsarem designasset; quod novis dogmatibus studuisset (767). » Cæterum hæc non prohibent, quominus certum sit et Constantium Ecclesiæ persecutorem fuisse acerbissimum, et interim, non modo pro imperatore habitum, sed etiam tanquam ex Dei jussu religiosissime observatum fuisse, etiam eo tempore, quo efferatus sine more modoque vexabat Ecclesiam.

CAPUT IV.

Quarti Ecclesiæ sæculi reliqua exempla proferuntur. — Valens hæreticus et persecutor. — Sancti Basilii aliorumque sanctorum sensus. — Justinæ arianæ, Valentiniani II nomine, Catholicos insectanti, sanctus Ambrosius viribus prævalens, quousque repugnari posse putat, quid idem comminatus sit Gratiano et Valentiniano, si sacra paganorum restituerent.

Inter hæreticos imperatores secundus temporis ordine, impietate et crudelitate facile primus, Valens exstitit. Hic post Julianum, et breve Joviani principis religiosissimi imperium, a Valentiniano fratre, Orientis imperator factus, arianam hæresim tutabatur; de quo Gregorius Nazianzenus hæc scripsit: « Imperator auri amantissimus, et Christi inimicissimus,... post persecutorem persecutor, post apostatam non quidem apostata, sed nihilo tamen eo meliorem se Christianis præbens (768). » Hujus imperatoris quanta in orthodoxos crudelitas fuerit, prodit illud relatum a Socrate, quod nempe mitescere visus sit,

(764) Ap. Ath., lib. *De syn.*, n. 3, tom. I, pag. 724.

(765) Soc., lib. II, cap. 22; Soz., lib. III, cap. 2; Theod., lib. II, cap. 3.

(766) Famam increbuisse dicit quidem Gregorius Nazianzenus: sed hanc fuisse incertam, imo falsam, ex eo constat, quod Constantius ab Euzoio antiocheno episcopo, arianorum defensore vehementissimo moriens baptizatus est. Et sane ad mortem usque, illum pro ariana blasphemia stetisse testatur Athanasius, tract. *De synod.*, et multi alii ex Patribus. — *Vid.* Till., *Hist. imper. Vit. Const.*, tom. IV, p. 466. (*Edit. Paris.*)

(767) Greg. Naz., orat. 3, 21; *Vid.* Theod., l. III, cap. 1.

(768) Greg., *Orat. funeb. sancti Bas.*, orat. 20.

« cum mortis loco exsilium irrogavit sacerdotibus (769). » Atque hunc tam crudelem, tam impium, Ecclesia nihilominus imperatorem coluit. Ejus ministrum ad se missum cum imperatoris litteris, ut exsilium indiceret, sanctus Eusebius samosatensis episcopus admonuit, ne, causa adventus sui prodita, plebem in se concitaret. Ipse clam, ne turba fieret ulla, ex urbe profectus, populo ad se accurrenti, piumque pastorem effusis lacrymis revocanti, « recitavit legem apostolicam, quæ diserte præcipit obediendum esse magistratibus (770). »

Sic sanctus Basilius Modestum præfectum ad se missum, qui ad imperatoris communionem cogeret, atque extrema omnia minaretur, non negat legitimum imperium gerere : atque interroganti : « Nos, » inquit (771), « quales tibi videmur ?—Nihil, respondit, dum hæc jubetis. » Adeo in una religionis causa detrectat imperia : « Cæterum, » inquit (772), « potestate tua fruere : hæc ad imperatorem defer. » Passurum se omnia commemorat, jubente imperatore. Uno verbo, agnoscit potestatem sacram et inviolabilem ; abusum potestatis notat et contemnit.

Edessæ sanctus presbyter Eulogius, jussus a præfecto « communicare imperatori iisque quibuscum imperator communicat, respondit : Nunquid ille, inquit (773), una cum imperio sacerdotium etiam adeptus est ? » Sic utriusque potestatis agnoscit limites : imperatorem sua agentem observat ; arianis sacerdotibus communicare jubentem despicit.

Sic erga Valentem se gerebat Ecclesia adeo præpollens viribus, ut Valentinianum Valentis fratrem, et postea Valentiniani filium Gratianum, Augustos, fide ac religione præstantes haberet in Occidente ; neque tamen iis præsidiis freta de abdicando Valente quidquam cogitavit, aut saltem ostendit id se posse. Neque Oriens minus Valenti furenti, quam Occidens Valentiniano et Gratiano piis ac faventibus detulit. Sic omnes in diversissima principum erga Ecclesiam voluntate, eamdem majestatem, ut a Deo profectam, venerabantur.

Post Valentiniani I Valentisque tempora, regnavit Gratianus Valentiniani filius, magnumque Theodosium imperii consortem accepit. Valentinianus II, Gratiani frater, Mediolani levabatur (774) nonum fere annum agens : Justina matre, ariana muliere regnum administrante tyrannus Maximus, cæso Gratiano, Gallias occuparat ; Romæ atque Italiæ victor imminebat. Eo in rerum cardine, Justina principis nomine jussit, uti arianis suis basilicæ a sancto Ambrosio mediolanensi episcopo traderentur. Ipse, oratione habita, traditurum se, neque enim fas esse sacerdoti tradere impiis ecclesias Christi nomine dedicatas. « Nec mihi, » inquit (775), « fas est tradere, nec tibi accipere, imperator, expedit.... Allegatur imperatori licere omnia, ipsius esse universa. Respondeo : Noli te gravare, imperator, ut putes te in ea quæ divina sunt imperiale aliquod jus habere : noli te extollere, sed si vis diutius imperare, esto Deo subditus. Est scriptum : *Quæ Dei Deo, quæ Cæsaris Cæsari.* (*Matth.* XXII, 21.) Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiæ : publicorum tibi jus mœnium commissum est, non sacrorum. » Et iterum : « Si tributum petit, non negamus : agri Ecclesiæ solvunt tributum.... Solvimus *quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo :* tributum Cæsaris est, non negatur ; ecclesia Dei est, Cæsari utique non debet addici (776). » Hæc dicebat Ambrosius : potestati nihil detrahebat : officia discernebat.

Videamus quam vim opponeret impotenti feminæ principis nomine extrema omnia intentanti ; hanc nempe : « Tradere basilicam non possum, sed pugnare non debeo.... Habeo arma, sed in Christi nomine : habeo offerendi mei corporis potestatem... Habemus tyrannidem nostram : tyrannis sacerdotis infirmitas est : *Cum infirmor,* inquit, *tunc potens sum* (*II Cor.* XII, 10) (777). » Ipsa plebs exclamabat : « Rogamus, Auguste, non pugnamus ; non timemus, sed rogamus. — Hoc, inquit Ambrosius (778), in vobis hodie Spiritus sanctus locutus est. Hoc Christianos decet ut et tranquillitas pacis optetur, et fidei constantia nec mortis revocetur in periculo. » Ita resistebant. At nunc, confirmata Ecclesia, si adversariis crederimus, ultro arma jussu Pontificum inferemus.

Piget quidem repetere parum congrua Christianis. Sed quandoquidem his urgemur, considerare nos oportet quo tunc loco res essent. Imperabat in Oriente Theodosius Magnus, catholicæ fidei studiosissimus propugnator. Cæso Gratiano, Maximus tyrannus regnabat in Galliis, unde Valentiniani inhiabat imperio, vicinæque Italiæ imminebat. Quo autem ille fidei catholicæ studio teneretur, hæc Theodoreti verba docent (779) : « Ubi Maximus accepit ea quæ adversus eximium fidei præconem Ambrosium Valentinianus fecerat, scribit ad Valentinianum litteras, ne pietati bellum inferret, ac patriam religionem proderet ; denique arma minatur, nisi a proposito discederet. Nec secus ac dixerat gessit : nam Mediolanum promovit exercitum : » Italiam scilicet, ac Valentiniani provincias, ipsamque adeo Romam invasurus. Cui catholicam fidem tuenti, imo vero fidei causa bellum professo, catholici Pontifices, cur non regnum traderent,

(769) Soc., lib. IV, cap. 32.
(770) THEOD., lib. IV, cap. 14.
(771) BAS., orat. 20.
(772) *Ibid.*
(773) THEOD., lib. IV, c. 18.
(774) Ad imperium.
(775) AMBR., epist. 20, *Ad Marcell.*, n. 16 tom. II.
(776) AMBR., *Serm. cont. Aux.*, *De Bas.*, etc., n. 33.
(777) *Ibid.*, n. 22, 23.
(778) *Ibid.*, n. 14.
(779) THEOD., lib. V, cap. 14.

et ab ariano principe, etiam sæviente, deficerent? Ad hæc Mediolani pars catholica maxime prævalebat; quin ipsi Valentiniani milites, qui basilicam circumfusi occupaverant, imperatori nuntiant « se præsto futuros, si viderent eum cum Catholicis convenire; alioquin se ad eum cœtum, quem Ambrosius cogeret, transituros (780). » Licebat ergo tunc fidenter exprornere vim illam deponendi reges; ac si pupillo principi parcerent, licebat arianam mulierem in pueri animos venena hæresis instillantem a gubernaculis amovere. At dicebat Ambrosius (781): « Dolere potero, potero flere: adversus arma, milites, Gothos quoque, lacrymæ meæ arma sunt; talia enim munimenta sunt sacerdotis: aliter nec debeo, nec possum resistere. » *Nec debeo, nec possum*, inquit, cui tot undique auxilia suppeterent. Non enim depositiones tum, non bella civilia jussu Pontificum movenda cogitabant.

Victo Maximo, ad Valentinianum, Theodosium et Arcadium, augustos, senatus delata est supplicatio (782), ut ara Victoriæ Romæ restitui juberetur. Scribit Ambrosius ad Valentinianum (783): « Quisquis hoc suadet sacrificat, et quisquis hoc statuit. » Tum addit: « Certe si aliud statuitur, episcopi hoc æquo animo pati et dissimulare non possumus. Licebit tibi ad ecclesiam convenire, sed illic non invenies sacerdotem, aut invenies resistentem. » Quid autem est *resistentem?* A sacris prohibentem. « Quid, inquit, respondebis sacerdoti dicenti tibi: Munera tua non quærit Ecclesia, quia gentilium templa muneribus adornasti? » Et alia ejusdem spiritus. Alias Ecclesia minas, etiam in summis periculis, nesciebat.

CAPUT V.

Sancti Ambrosii cum Theodosio gesta. — An Ambrosius aliquid temporalis potestatis attigerit, ut Bellarmino visum; an vel de eo cogitaverit? — Aliud Ambrosii erga eumdem Theodosium post incensam synagogam.

Jam de Theodosio Magno dicere nos oportet, quod in eum Ecclesia suam potestatem exeruit, et illud exemplum Gregorius VII iterum atque iterum in medium attulit. « Beatus, » inquit (784), « Ambrosius, scilicet sanctus, non tamen universalis Ecclesiæ episcopus pro culpa, quæ ab aliis sacerdotibus non adeo gravis videbatur, Theodosium Magnum imperatorem excommunicans ab ecclesia exclusit. » Ab ecclesia certe, non a regno. Sed hæc amat miscere Gregorius, tanquam unum ex alio consequatur.

Bellarminus vero intellexit, Theodosio ne quidem intentatas depositionis minas; adeoque tali exemplo gravari se potius quam juvari, nisi aliquid adderetur. Hæc autem addidit: primum excommunicatum ab Ambrosio fuisse Theodosium; « propter cædem, quam Thessalonicæ a militibus fieri imperaverat: » tum ei præceptum ab eodem Ambrosio, « ut legem ferret, ne sententiæ latæ de cæde vel bonorum publicatione ratæ essent, nisi post triginta dies. » Quæ postquam ex Theodoreto Bellarminus retulit, jam infert: « Atqui non potuit Ambrosius excommunicare imperatorem, nisi prius causam cognovisset et dijudicasset, licet criminalis esset et ad forum externum pertineret: non potuit autem cognoscere, nisi etiam in foro externo judex Theodosii fuisset. » De lege autem sic ait: « Cogere imperatorem ad legem ferendam... manifeste ostendit posse episcopum interdum potestate temporali uti;... et si episcopus quilibet id potest, quanto magis princeps episcoporum (785)? » Hæc igitur objiciunt. Nos autem factum recensemus ex ipso Ambrosio, et ex Theodoreto, quem Bellarminus laudavit.

Refert igitur Theodoretus (786), seditione Thessalonicæ facta, quosdam e magistratibus saxis obrutos: iratum imperatorem misisse milites, qui, nullo habito judicio de reis, promiscua cæde uterentur: septem millia virorum interfectos esse, nullo insontium noxiorumque discrimine. Hæc illa culpa est, quam dicit Gregorius VII « aliis sacerdotibus non adeo gravem fuisse visam. » Cur autem culpam extenuat, nisi ut in gravioribus culpis majora audenda significet? Non ita Theodoretus, qui Theodosium « imperatorem ut tyrannum, ira pro lege habita, » hæc fecisse memorat. Ambrosius vero ad ipsum Theodosium hæc scribit (787): « Factum est in urbe Thessalonicensium, quod nulla memoria habet, quod revocare non potui, ne fieret; imo quod ante atrocissimum fore dixi, cum toties rogarem, et quod ipse sero revocando, grave factum putasti. Hoc factum extenuare non poteram. Quando primum auditum est, propter adventum Gallorum episcoporum, synodus convenerat: nemo non ingemuit, *nullus mediocriter accepit.* » (En culpa quæ aliis non ita gravis videretur). « Non erat facti tui absolutio in Ambrosii communione: in me etiam amplius commissi exaggeraretur invidia, si nemo diceret, Dei no-

(780) Ap. Ambr., epist. 21, n. 11.
(781) *Serm. cont. Aux.*, n. 2.
(782) Senatus supplicatio facta fuit an. 384, quo anno Ambrosius memoratam epistolam ad Valentinianum scripsit, biennio scilicet ante Justinæ de basilicis persecutionem. Vid. admonitionem P. Bened. ante epistolam hanc Ambrosii, et p. 828 et seq. Nondum igitur Theodosius bellum intulerat Maximo. Sed cum eum demum vicisset an. 388, iterum de eadem re supplicavit Symmachus, qui a Theodosio nullum tulit responsum, nisi quod in exsilium missus est. Altera hæc supplicatio Bossuet levis erroris chronologici causa fuit. *Vid.* Ambrosium, qui in epistola 57, *ad Eugenium*, recenset ordine senatus varios et inutiles conatus, quibus ille aram Victoriæ sibi reddi flagitabat. (*Edit. Paris.*)
(783) Epist. 17, n. 8, 12, 14.
(784) Greg. VII, lib. iv, epist. 2; lib. viii, epist. 21.
(785) Bell., lib. v *De pont.*, c. 8.
(786) Theod., lib. v, cap. 17.
(787) Ambr., epist. 51, n. 6.

stri reconciliationem fore necessariam. » Gravis ergo causa, non Ambrosio tantum, sed cæteris episcopis visa erat, de qua, ipso tacente, cogniturі essent. Videamus in tam atroci tamque tyrannico facto, quid Ambrosius fortissimus episcopus fecerit

Et quidem judicia divina commemorat: Theodosium exemplo Davidis ad pœnitentiam hortatur; nisi faciat, sacrorum eum extorrem futurum: « Noli peccato tuo aliud peccatum addere, ut usurpes quod usurpasse multis officit. » Et postea: « Offerre non audeo sacrificium, si volueris assistere. » Postremo: « Tunc offeres, cum sacrificandi acceperis facultatem (788). Summum id in imperatorem, ut et in alios Christianos.

Quid postea factum sit refert Theodoretus (789): nempe, imperatori pro more Ecclesiam ingressuro occurrit Ambrosius, ingressum prohibuit: « Quibus enim, inquit, oculis templum aspecturus es? Quomodo sacrosanctum Domini corpus accepturus es? Quomodo pretiosum sanguinem, tot hominum fuso sanguine? » Non, ut Gregorius VII: Quomodo regnaturus es? Efficiam equidem, ne quisquam tibi pareat. Tunc Ambrosius: « Accipe, inquit, vinculum, » quo sacris profecto, non quo regno arceare. At imperator « gemens in palatium reversus est, his verbis obtemperans: quippe qui probe nosset quæ sacerdotum, quæ imperatorum officia essent. » Sic defert Ambrosio, qui nihil regiæ majestati detraxerat, nihil nisi sacerdotale et ecclesiasticum attrectabat.

Ingemiscebat postea imperator, « quod, ecclesiæ aditu interdicto, clausæ essent cœli fores: Memor enim sum, inquit, Dominicæ vocis (*Matth.* XVI, 19): *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis.* » En quam intelligeret Ecclesiæ potestatem.

Hic Rufinus, nefandi consilii cædisque imperatori auctor, pollicetur suasurum se Ambrosio, ut « solvat vinculum. » Cui imperator: « Non persuadebis, inquit; novi æquitatem sententiæ illius. » Pergit tamen Rufinus ad Ambrosium; « cumque imperatorem brevi adfuturum esse diceret: « Ego, inquit Ambrosius, tibi prædico ac prænuntio me illum ab ingressu sacri vestibuli repulsurum: si vero imperium in tyrannidem verterit, ego quoque libenti animo cædem excipiam. » En quousque imperatori etiam contumaci et sævituro fortissimus episcopus restiturus esset.

Accessit postea imperator, spe fallente, inflecti posse Ambrosium arbitratus. Illi procedenti cum allata ista essent: « Ibo, inquit, ut justas patiar contumelias. » Ratus Ambrosius ipsum vi in ecclesiam irrupturum, « hujusmodi adventum tyrannicum esse dixit, et Theodosium adversus Deum furere, legesque illius calcare. » At imperator alia omnia sentiebat: « Non inquit, non sum violenter ingressurus ecclesiam; sed a te peto ut vinculis me absolvas... Cui Ambrosius: Quam igitur, inquit, pœnitentiam ostendisti? At imperator: Tuum est medicamenta ostendere, mei autem officii suscipere. » Tum præcepit Ambrosius legem indici eam, quam Bellarminus vult exemplum esse gestæ ab episcopo temporalis potestatis; nempe ut per triginta dies latæ sententiæ penderent. « Hoc vero consilium cum audisset imperator, et utilissimum esse existimaret, legem scribi præcepit, subscriptione firmavit, relaxato vinculo, communionem accepit. »

Jam nemo non videt quam vane et extra rem hic, in publico facto, adversus pœnitentem et ultro confitentem, inquisitiones et criminales causas, et forum externum Bellarminus obtrudat. Quæ tametsi omnia in causa ecclesiastica fateremur, quid hæc deinde ad rem? Neque illud de lege pluris valet. Nam et mitigandæ iræ, per quam Theodosius lapsus erat, imprimis congruebat; et ipse imperator, teste Theodoreto, *utilem existimavit* eam, sibi scilicet et reipublicæ. At profecto, non negamus bonos principes æquo animo laturos, indici sibi ea in pœnitentiam, quæ reipublicæ, quæ frenandis cupiditatibus conferant, quæ ipsis etiam recta et utilia videantur. An ad id cogi depositionis metu, aut eodem illato metu, a malo deterreri possint, id vero quærimus. Ambrosium certe, aut Theodosium, aut eo ævo quemquam, ne id quidem cogitasse; neque sanctum episcopum adversus principem, quamvis contumacem, ulterius fuisse processurum, quam ut sacris arceret, ac regia vi tentatus mortem pateretur, ipsa gesta a nobis relata clamant.

Neque aliud inculcat idem Ambrosius, cum incensa a christianis synagoga Judæorum, jussit Theodosius *synagogam ab ipso ædificari episcopo.* Hic Ambrosius: « Non vereris, inquit (790), imperator, ne acquiescat (episcopus) sententiæ tuæ? Ne prævaricetur non times? Non etiam vereris quod futurum est, ne verbis resistat comiti tuo? Necesse erit igitur ut aut prævaricatorem, aut martyrem facias. » Nempe, Ambrosio teste, prævaricator fidei foret episcopus, si jussis imperatoris cederet, ac synagogam reficeret: martyr, si repugnans vi regia cogeretur. Negat ergo episcopum parere debuisse: adversus sævientem principem ulla arma repugnanti tradit, nisi martyrium. Hæc imperatorem monet Ambrosius *in regia; ne,* inquit (791), *si necesse esset, audiret in ecclesia.* Nempe increpasset: nempe sacrorum privationem inculcasset: sævienti martyria, non arma objecisset.

An forte respondebunt romanum Pontificem, cui majora licerent, majora moliturum fuisse, et graviores illaturum minas? Absit hoc a theologia portentum, ut romanus Pontifex alias habeat claves quam cæteri episcopi, alia injiciat vincula! Non ille diversi generis anathema intorquet, sed ejusdem generis ampliore ac suprema potestate:

(788) AMBR., epist. 61, n. 12, 13 15.
(789) THEOD., lib. V, cap. 18.
(790) AMBR., epist. 40, n. 6 7.
(791) *Ibid.*, n. 33.

ac si tanta inest vis,ut ligando ac solvendo etiam solvere possit imperia; idem cæteri episcopi poterunt, reservato tantum episcoporum capiti superiore judicio. Neque id adversarii diffitentur; et contendit Bellarminus, beatum Ambrosium indirecta potestate usum, de temporalibus decrevisse, quod esse falsissimum et ab ejus mente alienissimum vidimus. Ac si somniemus romano Pontifici reservatum ut reges deponeret, ostenderet saltem Ambrosius eam, quæ inesset capiti Ecclesiæ potestatem. Neque vero dicant hæc tantum contumacibus, non autem modestis principibus ostentanda: ecce enim Ambrosius eum animo Theodosium effingebat, qui imperium in tyrannidem verteret, vi sacra corriperet, repugnantem episcopum ad martyrium usque cogeret; neque tamen ad fastus regios comprimendos, eam Ecclesiæ auctoritatem ostendit, qua etiam imperia solverentur; et quamvis Ambrosius nihil a Theodosio immodestiæ timuisset aut cogitasset, tamen e re fuisset ut, quod cæteris esset documento, ordo sacerdotalis totam auctoritatem suam modestis etiam principibus vel semel exhiberet. Quid enim prohibebat? An quod Theodosius pœnitens in ipso ecclesiæ limine a tanto episcopo veritatem audire non posset, ac statim in iras verteretur? Pudeat ergo tandem nos ejus auctoritatis, quam optimis Ecclesiæ temporibus, cum id res vel maxime postularet, neque fortissimi episcopi saltem ostenderent, neque modestissimi principes paterentur, neque quisquam hominum cogitaret.

CAPUT VI.

Quinti sæculi exempla. — Arcadius, ac de eo Gregorii VII verba. — Burgundiones, Visigothi, Vandali. Theodoricus Ostrogothus, Hunericus Vandalus, Odoacer Herulus, Zeno imperator.

Quinto vero sæculo, de potestate indirecta non magis cogitabant. Eo ineunte regnabant Theodosii Magni liberi Arcadius et Honorius. De Arcadio sic scribit Gregorius VII: « Si, inquit (792), speciale aliquod de personis principum requiratur exemplum, beatus Innocentius Papa Arcadium imperatorem, quia consensit, ut sanctus Joannes Chrysostomus a sua sede pelleretur, excommunicavit. » Hoc quidem non ita esse consentiunt litterati omnes (793): nempe conficta est ea, quæ a Nicephoro refertur (794), excommunicationis formula, cujus est initium: *Vox sanguinis fratris mei Joannis*: atque ea qualiscunque est, imperatorem a sacris, non ab imperio arcet; cum nequidem de tali potestate cogitarent, qui talia confingebant.

Eodem quinto sæculo ariani multi catholicas provincias obtinebant: nempe Burgundiones, lugdunensem ac viennensem; Visigothi, Hispaniam et Galliam narbonensem; Odoacer Herulus, ac postea Theodoricus Ostrogothus, Italiam ac Romam ipsam; neque quidquam adversus eos sese Ecclesia, aut romanus Pontifex commovebat; quanquam Theodoricus extra regnum quoque suum arianos tueretur, eorumque causa toti Italiæ extrema intentaret. Ita enim in libro Pontificali est scriptum: « Pro hac causa, Theodoricus hæreticus exarsit in iram, et totam Italiam voluit gladio exstinguere. » Sanctum quoque Joannem Papam coegit legationem suscipere ad Justinum (795) imperatorem, « ut redderentur ecclesiæ hæreticis in partibus Orientis: quod si non, omnem Italiam gladio perderet (796). » Idem Theodoricus Catholicos adeo suspectos et exosos habebat, ut Boetium et Symmachum (797) romanæ urbis et Ecclesiæ lumina, cæderet: Joannem vero Papam, et duos senatores legationis socios, « in custodia afflictos maceravit, ita ut beatissimus Joannes, primæ sedis episcopus, deficiens moreretur. » Tantæ igitur cædis tantæque impietatis reum, Ecclesia romana sanctique Pontifices coluerunt: nullo unquam adversus eum posterosque ejus, publico occultove molimine, agere visi sunt.

Vandali item ariani, et Gensericus, atque omni bellua tetrior Hunericus, Africanam Ecclesiam devastarunt. At interim Catholici omnes in fide se manere testabantur; ac sanctus Fulgentius ruspensis episcopus, et Christi confessor inclytus, hæc ad Trasimundum regem arianum scripsit (798): « Cum pro nostra fide, in quantum facultatem divinitus accepimus, libere respondemus, nulla contumaciæ seu contumeliæ debemus suspicione notari, cum nec regiæ simus dignitatis immemores, sciamusque Deo timorem, honorem regibus exhibendum, apostolica ita nos præmonente doctrina: *Reddite omnibus debita* (*Rom.* XIII, 7); et paulo post: *cui timorem, timorem; cui honorem, honorem* (*Ibid.*). » Locum etiam Petri commemorat: *Deum timete, regem honorificate* (*I Petr.* II, 17). « Competens igitur, inquit, man-

(792) GREG. VII, lib. VIII, epist. 21.

(793) Eam epistolam Labbæus recenset inter genuinas Innocentii, tom. II *Conc.*, col. 1308: sed confictam fuisse luculenter probat D. Tillem., *Hist. eccles.*, tom. X, *Vit. Innoc.*, art. 4, p. 641, et *Hist. imper.*, *Vit. Arcad.*, not. 30, p. 785. (Edit. Paris.)

(794) NICEPH., lib. XIII, cap. 34.

(795) Ad Justinum, qui quocunque patebat ejus imperium, *arianorum ecclesias, catholicas, consecravit*, ait Anastasius. tom. IV *Conc.*, col. 1600. (Edit. Paris.)

(796) Tom. IV *Conc.*, *Vit. Joan. I*, col. 1600.

(797) Boetius, postquam res regni sub Theodorico probe administrasset, *occultæ conjurationis cum Justino imperatore* falso accusatus et in carcerem detrusus, scripsit in ipso carcere insignes libros *De consolatione philosophiæ*. Boetium Theodoricus occidit una cum Symmacho, qui senatus facile princeps, probitatis fama et summa doctrina celebrabatur. Erant uterque in rebus theologicis versatissimi, et imprimis Boetius, cujus commentarios habemus, unum *De duabus naturis et una persona Christi*; alterum *De Trinitate*. Vid. BAILL. *Addit.*, 23 octobr. (Edit. Paris.)

(798) FULG. rusp. *Ad Trasim.*, lib. I, cap. 2.

suetudini tuæ deferimus honoris obsequium, cui regalis apicem culminis divina cernimus largitate collatum : nec tamen quemquam sapientem fugit, quanto sempiternus ille Rex regum et Dominus dominantium timore debeat suspici, qui temporales etiam reges præcipit honorari. » His persuasi decretis, non metu aut infirmitate coacti, reges impios ac religioni infensissimos observabant ; neque temporariam, et ab opportunitate pendentem, sed æternis decretis nixam, exhibebant fidem.

Eadem fide erant adversus Gondebaudum arianum, Burgundionum regem, sanctus Avitus viennensis et cæteri episcopi gallicani, qui perfidi regis imperio suberant; et habebant quidem Clodovæum Francorum regem, catholicæ fidei defensorem, et Gondebaudi hostem. Neque tamen ei adversus Gondebaudum pugnanti, regis ariani regnum dabant, aut a sui regis obedientia recedebant. Exstat nuper edita a viro religiosissimo (799) eorum episcoporum cum arianis facta collatio, apostolorum digna temporibus : qua in collatione ipso Gondebaudo querenti de rege Francorum suos fines invadente, sic sanctus Avitus omnium respondet nomine : « Ignoramus, o rex! quo consilio et qua de causa, rex Francorum facit quod dicitis ; sed Scriptura nos docet quod, propter derelictionem legis Dei, sæpe subvertuntur regna, et suscitantur inimici ex omni parte, illis qui se inimicos adversus Deum constituunt (800). » Ergo a Deo multa eaque gravia comminantur ; nihil ipsi moliuntur adversus ejus imperium, tanto defensore Francorum rege freti ; et regem suum tam impense colunt, ut is moveretur ; ac tametsi induratum, et a Deo reprobatum, multis argumentis cernerent, haud minus pro rege habuerunt.

De Hunerico et Odoacro scribit Gelasius (801), Hunerico Eugenium carthaginensem et catholicos sacerdotes restitisse, ***extrema tolerantes :*** se quoque Odoacri scripto ***cum aliqua non facienda præcepisset, nullatenus paruisse.*** His docet quousque resistere fas sit regibus iniqua jubentibus : eatenus scilicet, ut extrema omnia tolerentur, ut obedientia non simplicetur, sed tantum in illicitis denegetur, non sane ut imperium abrogetur.

Ad eumdem Hunericum, postquam ab eo interdictum erat catholicis sacerdotibus, ***ut conventus minime celebrarent,*** exstat sancti Eugenii carthaginensis episcopi omnium collegarum nomine data epistola, quæ sic habet (802) : « Nuper potestas regia per Vitaritum notarium meam parvitatem admonere dignata est, qui nobis de merito ac religione fidei præceptum ejus in ecclesia, præsente clero et plebe, recensuit. Ex cujus tenore cognovimus ad omnes episcopos meos præceptum regium similiter emanasse, ut die constituta pro disputatione fidei veniatur : quod nos venerabiliter accepisse suggessimus. » Ad eumdem edit professionem fidei, ducto initio ab obedientia debita regiæ potestati : « Regali imperio fidei catholicæ, quam tenemus, præcipimur reddere rationem ; ideoque aggredimur. » Quæ si imbecillitas, non ipsa veritas postulasset, tacere potuisset Eugenius.

Atque hæc de arianis eo ævo regnantibus. Zenonem vero imperatorem impio decreto, quod ***Henoticum,*** id est unitivum appellabat, et Chalcedonensi synodo anathema dicentem, Simplicius et Felix, romani Pontifices fortissimi, diutissime, et, quantum in ipsis fuit, pacatissime regnare permiserunt (803).

CAPUT VII.

Anastasius imperator hæreticus, persecutor, anathemate nominatim in Oriente, et a romano quoque Pontifice in Occidente damnatus, Ecclesiæ peculiari sacramento obligatus, regno ea conditione suscepto. — Ejus deponendi mira opportunitas. — Sancti Pontifices Gelasius, Symmachus, Hormisdas ne id quidem cogitaverunt.

Impio Zenoni successit impius Anastasius, fidei catholicæ persecutor : omni enim sævitia exagitabat eos qui chalcedonense concilium, in eoque probatam sancti Leonis Papæ epistolam prædicabant. Atque hujus quidem tempore, Perronius docet claruisse indirectam potestatem (804). Nos contra, ex ejus temporis gestis, vel maxime elisam esse contendimus.

Quid ad eum imperatorem sanctus Gelasius Papa scripserit, quamque non modo imperatorem agnoverit, sed etiam distinctis utriusque potestatis officiis, ejus imperium ab ecclesiastica potestate illæsum intactumque præstiterit, copiose executi sumus (805). Quia vero sancti Papæ Symmachi gesta dictaque tantum delibavimus, ea nunc integra proferimus, ne quid studioso veritatis lectori subtrahatur.

Primum ergo describimus verba Baronii de concilio IV Romano agentis (806). « Constat, licet synodalia acta desiderentur, in tanta corona Patrum, proposita in medium causa imperatoris hæretici, rogata sententia singulorum, communi omnium consensu a Symmacho Papa excommunicatum impium Anastasium (807) Augustum. »

(799) P. d'Achery ord. Bened.

(800) *Collat. episc. cor. reg. Gond.*, *Spicil.*, tom. V, pag. 111.

(801) S. GELAS., epist. 13, *Ad episc. Dard.*, tom. IV *Conc.*, col. 1208.

(802) *Epist. Eug.*, tom. IV *Conc.*, col. 1127 ; *Vid.* etiam VICT. vitens., l. II *Hist. de pers. Vand.*

(803) EVAGR., lib. III, cap. 14 : BAR., tom. VI, an. 382, p. 360.

(804) *Harang.*, loc. cit., p. 603.

(805) Sup., lib. I, sect. 2, cap. 32.

(806) BAR., tom. VI, an. 502, pag. 547.

(807) A Symmacho excommunicatum Anastasium dicit Baronius, non probat. « Nos, scribit Symmachus, non te excommunicavimus, imperator, sed Acacium : tu recede ab Acacio, et ab illius excommunicatione recedis ; tu te noli miscere excommunicationi ejus, et non es excommunicatus a nobis : si te misces, non a nobis, sed a te ipso excommunicatus es. » Tom. IV *Conc.* col. 1298, 1299. Porro

At nihilominus pro imperatore est habitus ab omnibus orthodoxis. Vel ipsum Papam Symmachum audiamus, in *Apologetico* ad Anastasium (808) : « Dices quod mecum conspirante senatu te excommunicaverim. Ita quidem ego ; sed rationabiliter factum a decessoribus meis sine dubio subsequor. » Nimirum id sibi et antecessoribus suis tribuit, ut imperatorem jure excommunicaverint, qui Acaci damnatæ memoriæ in sacris communicans, ejusque hæresi sociatus, in idem ipse se anathematis vinculum conjecerat. At tanta auctoritate excommunicatum, ut imperatorem salutat, *et principem rerum humanarum* vocat : solutum excommunicatione vinculum, quo cives principi conjunguntur, aut sua auctoritate solvendum, ne quidem cogitat.

Hæc Romæ sentiebant ; hæc toto orbe terrarum : nam scribit Evagrius (809) : « Nonnulli Anastasium, tanquam concilii Chalcedonensis adversarium existimantes, ex sacris tabulis exemerunt : Hierosolymis autem anathema fuit illi denuntiatum ; » neque tamen ab ejus imperio recessere.

Quantæ autem venerationi esset Ecclesiæ sententia hierosolymitanæ, hæc Justini imperatoris in eadem Acacii causa verba testantur ad Hormisdam Papam : « Huic, inquit (810), Ecclesiæ omnes honorem impendunt, quasi matri christiani nominis, ut nemo audeat ab ea sese discernere. » Ab hac tamen Ecclesia expresso anathemate segregatum Anastasium, haud secus pro Augusto habuere.

Ad hunc imperatorem resipiscere visum, professumque sancti Leonis et chalcedonensis concilii fidem, sanctus Hormisdas Symmachi successor, legationem misit, cum hoc commonitorio : « Si imperator dixerit : Ecce mihi communicate qui synodum chalcedonensem recipio, et epistolas Papæ Leonis amplector ; nunc communicate mihi ; respondendum est : Quo ordine Pietas vestra communicari sibi desiderat (811) ? » Tum ea præscribit, quæ ab imperatore subdolo ac fallace postulanda essent, ut perfecte satisfaceret : neque esse antea communicandum ; at interim ut imperator, cum ab ipso Pontifice per litteras, tum a legatis, Pontificis jussu, salutatur.

At si quis unquam exstitit imperator solio deturbandus, is maxime fuit Anastasius, quo nullus ad servandam fidem Ecclesiæ esset obstrictior. Scripsit enim Evagrius (812), cum Anastasius, Zenone mortuo, ad imperium eligendus esset, « obstitisse Euphemium patriarcham Constantinopolitanum, quoad Anastasius professionem ipsi Euphemio daret, gravibus sacramentis, manuque firmatam sua, qua testaretur, si sceptra susciperet, servaturum se fidem integram, neque unquam res novas in sanctam Ecclesiam inducturum : quam professionem Macedonio sacrarii custodi tradidit. »

Similia fere scribit Theodorus lector, et alii (813). Hæc ab Anastasio cum suspectæ fidei esset, Ecclesia postulaverat : sic eum sibi, non tantum communi religione Christiani nominis, sed etiam, chirographo et jure jurando obstrictum tenebat. Quam fidem reposcere eo magis poterat Ecclesia romanusque Pontifex, quod ea imperator conditione regnaret. Sed profecto intellexit potuisse quidem respui eligendum, nisi sana fide esset ; jam electum, jam Augustum, jam divino numine constitutum, non posse a se dejici : ac manere chirographum ad testificationem officii, non ad imminutionem imperatoriæ potestatis.

Neque occasiones defuere dejiciendi Anastasii, cum multi Cæsares adversus eum levarentur ; plebis pars longe maxima ; ejus hæresim detestata, Constantinopoli quoque seditiones agitaret, atque eo usque fureret, ut imperator abdicare se cogeretur, corona coram plebe ultro deposita, quam, ipsa plebe sic ad misericordiam inflexa, quasi precario recepit (814).

Hæc Perronius non veretur ad indirectæ potestatis præsidium trahere (815), quæ huic vel maxime adversantur. Quo enim pertinebat Vitalianum comitem rebellasse, neque prius dedisse pacem quam Catholicos restitueret : quasi ignoremus sæpe factum, ut causa hæresis bella civilia moverentur. Illud tu, velim, mihi probes de quo quærimus : id, jubente Ecclesia, jubente Papa, factum esse. Quod cum nullus unquam scripserit, tum fatearis necesse est non id cogitasse, cum tanta opportunitas se offerret, totiesque duces ac populi in imperatorem odio hæresis rebellarent.

Quæ cum sponte in Oriente facerent, quid acturi erant, si romanus Pontifex ab alta Petri sede depositionis dixisset sententiam, aut fidelitatis sacramento absolvisset ? Cur autem id non faceret, si fieri posse crederet ? Quippe imperator erat hæreticus, Ecclesiæ persecutor, eidem Ecclesiæ peculiari juramento obligatus, ea conditione regnum susceperat : plebs veræ fidei favebat. Jam ab Anastasio nullus Pontifici metus. Vivebant enim romani tum sub Gothorum regno, procul ab imperatoris potestate ac minis : ad eum denique deponendum omnia incitassent. At Symmachus fortissimus, idemque doctissimus Pontifex, id admonet tantum, ne confisus imperio supra hominem se efferret : « Precor, imperator, pace tua dixerim : memento te hominem, ut possis uti concessa tibi divinitus potestate (816). »

notandum hæc, cum iis quæ Baronius affirmat, adversis frontibus pugnare. (Edit. Paris.)

(808) *Apol. Symm. advers. Anast.*, tom. IV *Conc.*, col. 1298.

(809) Evagr., l. iii, c. 34.

(810) *Epist. Just. imper.* int. *Epist.* Horm., epist. 71, tom. IV *Conc.*, col. 1548.

(811) Horm., *Common. ibid.*, post. epist. 3, col. 1428.

(812) Evagr., lib. iii, col. 32.

(813) Theod. lector, *Excerpt.*, lib. ii ; *Vid.* quoque Vict. Tur. in *Chron.*

(814) Evagr., l. iii, c. 34.

(815) *Har.*, p. 604.

(816) Symm., *Apol. ad Anastas*, tom. IV *Conc.*, col. 1298.

Illud etiam memoratu dignum est, quod sanctus Symmachus ad Anastasium scribens, Petri potestatem ut habebat præ oculis, et vehementissime inculcabat; unde illud : « An quia imperator es, contra Petri niteris potestatem? » Quam sane potestatem cum imperatoria comparatam, ubique commemorat. Cur autem non explicaret totam? Cur non id ageret, ut superbus imperator imperium suum a pontificia potestate intelligeret? Nihil tale Symmachus, suisque se continet finibus, etiam adversus eum principem, qui de religione pro sua potestate decerneret, damnatumque hæresis Acacium ab excommunicatione absolveret. At eum aliena invadentem Pontifex sic alloquitur : « Conferamus, inquit (817), honorem imperatoris cum honore Pontificis, inter quos tantum distat quantum ille rerum humanarum curam gerit, iste divinarum. Tu, imperator, a Pontifice baptismum accipis, sacramenta sumis, orationem poscis, benedictionem speras, pœnitentiam rogas : postremo, tu humana administras, ille tibi divina dispensat. Itaque, ut non dicam, superior, certe æqualis honor est. » Rogo bona fide, qui hæc tam accurate tradit, an omissurus esset quidquam quod ad commendandam Pontificiam dignitatem, ac sævi imperatoris retundendam contumaciam pertineret? At non ultra ecclesiastica prosilit; nec minus sibi quam imperatori modum ponit, quamque eum a sacris arcet, tam se a civilibus, æquo utrinque jure.

Sic deinde prosequitur, paucis interjectis : « Fortassis dicturus es scriptum esse, omni potestati nos subditos esse debere. Nos quidem potestates humanas suo loco suscipimus, donec contra Deum suas erigunt voluntates. Cæterum, si omnis potestas a Deo est, magis ergo quæ rebus est præstituta divinis. Defer Deo in nobis, et nos deferemus Deo in te. Cæterum, si tu Deo non deferas, non potes uti ejus privilegio, cujus jura contemnis. »

Sic docet principi obedientiam denegandam, non quidem simpliciter cum eum ubique imperatorem, rerumque humanarum principem veneretur; sed tantum in eis quibus princeps in Deum, inque Pontificem divina exsequentem insurgat, salva in aliis imperii majestate. Neque quidquam agit sacræ dignitatis retinentissimus Pontifex, quam ut Pontifices et reges ex æquo componat, ac mutuo obedire doceat : supremam illam suam, quam tunc maxime urgeri oporteret, in ordinandis rebus etiam civibus potestatem tacet.

CAPUT VIII.

Sexti ac septimi sæculi exempla, sancti Gregorii Magni ad Mauricium epistola memorabilis. — In eam Baronii nota. — Quædam de Pontificum subjectione erga principes.

Sexto vero sæculo, vel ineunte septimo (818) eodem spiritu ductus sanctus Gregorius Magnus imperatori Mauricio, cum aliquam legem, quæ sancto Papæ parum æqua et pia videbatur, ab eo publicandam pro more transmitteret; hæc rescripsit (819) : « Ego quidem jussioni subjectus, eamdem legem per diversas terrarum partes transmitti feci; et quia lex ipsa omnipotenti Deo minime concordat, ecce per suggestionis meæ paginam serenissimis dominis nuntiavi. » Non sibi tribuit indirectæ potestatis nomine, ut legem abroget animarum utilitati parum congruam, quippe quæ conversos milites a monasteriis abstraheret : sed cum intelligeret imperatorem, licet haud satis recte, suo tamen jure usum, monebat, flebat, orabat, parebat interim, ac legem ad alios jussus transmittebat : prævaricator procul dubio futurus, si quam edito decreto pro Pontificia potestate solvere potuisset, ad alios quoque habendam observandamque transmitteret.

Notat Baronius initio hujus epistolæ a Gregorio dictum : « Neque ut episcopus, neque ut servus jure reipublicæ, sed jure privato loquor (820); tanquam indignum Pontifice esset ut se regi subjiceret : quo nihil est alienius a Gregorii mente. » Nempe putaverat pacatius audiri se, si familiaritatis jure potius quam episcopali ex officio loqueretur. An propterea credimus eum episcopali jure, juri imperatorio non fuisse subjectum? Ergo, nec *ut servus reipublicæ*, atque in publicanda lege publico officio functus, suberat imperatori. Quis hoc dixerit? An vero cum addit Gregorius (821) : « Potestas super omnes homines dominorum meorum pietati cœlitus data est, » sacerdotes exceptos volebat? Quid quod aperte profitetur sacerdotes imperatoribus esse subjectos? Deum enim inducit Mauricio hæc dicentem : « Ego sacerdotes meos tuæ manui commisi : » et alia epistola de eodem negotio agens (822) : « Valde mihi durum videtur ut ab ejus servitio milites suos prohibeat, qui ei et omnia tribuit, et dominari eum, non solum militibus, sed etiam sacerdotibus concessit. » Nempe ait Baronius (823) : suberat Mauricio *Ecclesiam persequenti*, ut Neroni et Diocletiano. Id enim comprobat (824) : ex Gregorii *Commentario in*

(817) Symm., *Apol. ad Anastas.*, tom. IV *Conc.*, col. 1298.

(818) Nempe, ut autumant PP. Ben., an. 593.

(819) Greg. Mag., lib. III, indic. 11, epist. 65, t. II.

(820) Bar., tom. VIII, an. 593, pag. 47.

(821) Greg. Mag., loc. cit.

(822) *Ibid.*, epist. 66, col. 678.

(823) Bar., *loc. cit.*

(824) Baronius comprobat id quod in textu refertur, allatis ex *Commentario in psalmo* IV *pœnitentiali* (dicere debuerat V) his Gregorii verbis : « Quid enim Nero? Quid Diocletianus? Quid denique iste qui hoc tempore Ecclesiam persequitur? tom. III, col. 532. Sed 1° hic locus et quidam alii multis persuaserunt doctis hunc commentarium Gregorii Magni fetum non esse; 2° et si esset Gregorii, ut esse censent P. Bened., nil vetat verba interpretari de regibus Longobardorum, Ecclesiæ romanæ depopulatoribus, vel generatim de quibuscumque hæreticis, non de Mauricio, quem Gregorius, cui quidem coævi omnes suffragantur historici, *piissi-*

Psalmos pœnitentiales. Quid nostra? Cum Neroni paruisse Christianos, et quidem ex animo, et propter conscientiam, et Dei ordinatione, Scripturæ prodant. Neque hæc dicentes sacerdotium regno cum novatoribus, quod Baronius queritur, sed sacerdotes regibus; in iis quidem quæ ad regium officium pertinent, auctore Gregorio, subdimus.

CAPUT IX.

Privilegia ab eodem sancto Gregorio concessa expenduntur. — Imprecatoriæ formulæ eo ævo familiares. — Gregoriana formula ad alia privilegia non transit.

Nunc cum Gregorius Magnus seque et sacerdotes omnes, tam modeste, tam demisse subjiciat regibus, jam interrogare juvat, ecquid deceat eum propter unius xenodochii vel monasterii violatum privilegium, reges, judices, sæculares personas dignitate privaret, ut Gregorium VII, eumque secutos Baronium, Bellarminum et alios objecisse videmus (825). Quis autem vel fando audiit, Gregorii ævo totque anteactis sæculis, ob violatam fidem et canones, cuiquam, excommunicato licet, vel unum servulum Ecclesiæ auctoritate detractum? Nunc autem imperia regnaque adimuntur ob unum xenodochium. Sed ista omittamus; rem ipsam explicemus.

Gregorii ergo nomine hæc prodeunt privilegia Sancti Medardi (826), et xenodochii augustodunensis, in epistola ad senatorem (827), quibus id edictum legimus (828): « Si quis regum, antistitum, judicum vel qualiumcunque sæcularium personarum his contradixerit;..... cujuscunque dignitatis, vel sublimitatis sit, honore suo privetur,..... a consortio christianitatis, et corpore ac sanguine Domini nostri Jesu Christi sequestretur. » Simul enim spirituales ac temporales pœnæ in utroque privilegio conjunguntur.

Mitto id quod a plerisque et recte dicitur: hæc quidem collectim et in confuso dici, pœnis temporalibus spiritualibusque uno tenore connexis; *distributive* tamen, sive *respective* (829), ut vocant, intelligenda esse, cuique ordini sua pœna applicata. Mitto temporum stylique, ac rerum gestarum notas, quibus hæc, ac maxime sancti Medardi privilegium, falsitatis insimulent. Ad ea enim nos recurrere nihil necesse est, cum manifestum sit his Gregorii verbis, quatenus de temporalibus decernit, nihil aliud contineri, quam imprecandi formulam hisce temporibus usitatissimam.

Solebant ergo passim etiam laici imprecationes facere excommunicandi ritu, tanquam de spiritualibus decernerent: quo nihil mirum sit, etiam Pontifices imprecandi formula, de temporalibus decrevisse visos. Vel Baronium audiamus (830), quo teste, hæc sepulcris inscripta visuntur: « Nemo suum, nec alienum corpus super me mittat: quod si hoc præsumpserit, maledictus sit, et in perpetuum anathemate constrictus. » Quibus ex monumentis aliisque plurimis, docet a privatis factas donationes, appositis formulis imprecatoriis, tanquam anathematis ritu fuisse conscriptas.

Huc accedunt relatæ passim a Marculpho formulæ (831) in donationibus laicorum: « Si quis huic voluntati meæ obvius, vel repetitor, convulsor etiam, aut tergiversator exstiterit, anathema sit: et tam qui fecerit, quam qui consentiendo fecerit, anathema sit: » et alia formula: « A conventu omnium Christianorum, vel limitibus ecclesiarum, extraneus habeatur, a communione extraneus efficiatur (832). »

Sexcenta ejusmodi commemorare possumus; quibus profecto formulis, haud magis Pontifex reges deponere, quam excommunicare privatus aut laicus valeat; ut profecto pudeat a viris etiam doctis, tam vana, tam absona pro argumentis adduci.

Et tamen certum est eam formulam quam nos in duobus tantum Gregorii Magni privilegiis (833) invenimus, quod certo quodam sensu videretur arrogantior et iniquior, a secutis Pontificibus fuisse prætermissam. Privilegium datum Fulrado abbati Sancti Dionysii ejusque successoribus a Stephano II Papa sic habet (834): « Interdicentes omnibus cujuslibet ecclesiæ præsulibus, vel cujuscunque dignitatis præditis pote-

mum, *clementissimum*, et *Ecclesiæ amantissimum* passim vocat. — *Vid.* censur. Bened. de hoc commentario, *ibid.*, col. 463. (Edit. Paris.)

(825) Greg. VII, lib. iv, epist. 2; Bar., tom. VIII, an. 603, pag. 168; Bell., lib. v, *De R. P.*, cap. 8.

(826) Sancti Medardi privilegium, P. Bened. ad calcem tom. II, pag. 1284, ablegarunt, sive ut spurium sive saltem ut dubium. (Edit. Paris.)

(827) In epistola ad senatorem, pro privilegio Sancti Medardi, relata in textu leguntur, quæ paululum mutatis verbis, sententia non mutata, iterantur in privilegiis xenodochii Augustodunensis, Thessaliæ abbatissæ Sanctæ Mariæ, et Luponis abbatis Sancti Martini, lib. xiii, epist. 8, 9, 10; *al.* 1, 11, 12. Porro hæc clausula, quæ viris doctis a Gregorii abstinentia abhorrere visa est, hos movit ut illam adventitiam crederent. Sed cum totam epistolam Gregorii esse, P. Bened. firmis rationibus probaverint, restat ut assentiamur Bossuet, qui nodum difficultatis ut sensit optime, sic cum accurata, qua solet, brevitate extricavit. (Edit. Paris.)

(828) Greg. Mag., lib. xiii, indict. 6, epist. 8, *al.* 10.

(829) Hoc est, ut honore suo priventur soli clerici, a consortio autem christianitatis sequestrentur tam laici quam clerici. (Edit. Paris.)

(830) Bar., tom. XI, p. 685, sub hoc titulo: *Exsecrationes apponi solitæ ab unoquoque.*

(831) Formulæ quas Marculphus e Gallia monachus duobus libris digessit, pene necessariæ sunt, certe perutiles iis, qui regum Francorum primæ stirpis historiam diligenter legere volunt, et horum temporum scribendi gustum odorari. (Edit. Paris.)

(832) Marculph., *Form.*, l. ii, cap. 1, 4, etc., tom. XII *Bibl. Patr.*, p. 7-8 et seq.

(833) Duo dicit Bossuet. Nam pro uno habentur tria illa, lib. xiii, epist. 8, 9, 10: quippe simul, Brunichilda regina rogante, concessa. (Edit. Paris.)

(834) *Privileg. Fulr.*, tom. V *Conc.*, col. 1646.

state, sub anathematis interpositione; » nec aliud quidquam. Item in privilegiis Sancti Dionysii, ab Adriano I; floriacensis monasterii, a Joanne VIII; solemniacensis, a Marino datis (835), nihil aliud legimus, quam ut contemptores sint « auctoritate apostoli Petri anathematis vinculo innodati, a regno Dei alieni, ab apostolica communione anathematis animadversione separati, alieni a sacratissimo corpore Domini Jesu Christi, » aliaque ejusmodi nota, et ecclesiastica.

At in tricassino concilio II, anno 878, Joannes VIII distinctius : « Si quis hujus apostolicæ censuræ violator exstiterit, si sacerdos fuerit, proprio honore privetur, et christiana communione cassus, anathematis vinculo innodetur : si laicus similiter perpetua damnatione cum Juda traditore torqueatur (836). » De laico non addit *ut honore privetur*, sicut de ecclesiasticis sanxerat. Ecclesiasticos honores secernit a laïcalibus; communem utrique ordini excommunicationem intentat.

Verbo dicam : nullum contigit vi lore privilegium, præter illa duo Gregorii, in quibus dignitatis regiæ privatio legatur. Nam quod interdum, ut in privilegio Sancti Carilefi, a Nicolao I constituitur (837) : « Ut quisquis hoc molitus fuerit, sui honoris dignitate privetur, sive sit sæcularis, sive ecclesiasticæ personæ, » de his dignitatibus et honoribus, qui ad Ecclesiam pertineant intelligitur. Satis enim constat cœpisse tum patronatus laicales : habuisse Ecclesias vicedominos ductoresque militum, quos ad exercitus regios submittere tenebantur, aliosque sæculares suæ potestati obnoxios; ut omittam, in iis privilegiis sanciendis sæpe concurrere utramque potestatem, quemadmodum est hic ascriptum, « ut et Pontificale decretum, regumque immunitates, romanique Pontificis constitutum, inviolabilem perpetuis temporibus obtineant firmitatem. » Decretis enim communi consensione munitis aliquid reverentiæ et auctoritatis accedit.

Addo ejusmodi formulas ad terrorem et majestatem quamdam plerumque compositas, non tanti esse roboris, ut jus novum condere et antiquam Ecclesiæ Patrumque traditionem a Scriptura manantem convellere, aut utriusque potestatis, tanta ab antiquis subtilitate distincta jura et officia confundere valeant : cum potius ex ecclesiastica traditione ac Patrum doctrina explicari et ad rectum sensum redigi revocarique debeant.

CAPUT X.

Sancti Maximi monachi et confessoris locus de monotelithis imperatoribus.

Septimo sæculo sanctus abbas Maximus (838), cum tanta pateretur ab imperatoribus monotelitharum hæresim professis, atque Ecclesias persequentibus, hæc suo nomine ad imperatorem perferenda edixit (839) : « Ecce dico, audiente Deo, ac sanctis angelis et omnibus vobis, quoniam quidquid jusserit mihi, supra quacunque re cum hoc sæculo destruenda et corrumpenda, prompte faciam. » Quo spiritu sancti Pontifices, ac martyres, Martinus Papa (840) et alii, Heraclii et Constantis decreta, *ectheses* nimirum ac *typos* hæretica declararunt; pro fide exsilia et mortes tolerarunt; erga imperatores in fide et obsequio persliterunt.

CAPUT XI.

Octavi sæculi exempla. — Iconoclastæ imperatores. — Ac primum Leo Isaurus. — De eo Bellarmini argumentum ex Baronio solvitur. — Quæ hic sint demonstranda proponuntur.

Octavo sæculo, Leo Isaurus imperator sanctas imagines confringebat, atque omni crudelitate depopulabatur Ecclesiam, Pontifici quoque Gregorio II dira minabatur, postremo sicarios submittebat. Ipse Gregorius in concilio romano insanæ hæresi anathema dixit (841). Quo tempore inclaruisse maxime indirectam potestatem volunt. Sic enim objicit Bellarminus (842) : « Gregorius II Leoni imperatori iconomacho a se excommunicato prohibuit vectigalia solvi ab Italis, ac proinde multavit eum parte imperii. » Cedrenum et Zonaram, historicos græcos refert, qui hoc narrant, neque reprehendunt.

Sic quidem, si adversariis credimus, imperatores vel toto imperio, *parte imperii multantur*, utcunque Pontifici collibitum est : neque cogitant quam mutila respublica futura sit, si regnantibus ac bella gesturis tributa tollantur. Quod quidem nihil est aliud quam imperii potestatem velle illis relinquere, succidere interim nervos, et mancum imperium hostibus objicere. Cur autem non ut tributa, ita vel arma, vel judicia detrahant, atque ad sua arbitria de imperiis ludant? Sed hæc alii amplificent : mihi significasse sufficiat, quanta ignorantia sive despicientia publicæ potestatis hæc tractent.

Jam Bellarmini argumentum, ex græcorum historicorum auctoritate repetitum, solvet Baronius. Et certum quidem est Leonem Isaurum depositis fractisque, tanquam

(835) An. 786, t. VI *Conc.*, col. 1776; ann. 878, tom. IX, col. 318; ann. 883, *ibid.*, col. 357.

(836) *Epist. ad Adal. Tur.*, tom. IX *Conc.*, col. 317.

(837) Tom. VIII *Conc.*, col. 459.

(838) S. abbas Maximus post longum et durum exsilium et excisam linguam pro defensione fidei, in castello demum conclusus, obiit. Ejus opera collegit et digessit P. Combefis, ordinis Prædicatorum, quorum nonnulla etiam reperies in *Bibliotheca Patrum*. (Edit. Paris.)

(839) *Coll. sancti Maxim. cum Theod. Cæs.*, t. VI *Conc.*, col. 483.

(840) Martinus Papa diu variisque modis a Constante vexatus, tandem Chersonam in exsilium ductus, diem obiit supremum. (Edit. Paris.)

(841) Bar., tom. IX, ann. 726, pag. 61 et seq.

(842) Bell., lib. v, *De R. P.*, cap. 8, pag. 894.

falsorum numinum idola essent, Christi salvatoris, ac sanctorum imaginibus, tota quidem Ecclesia, sed toto maxime Occidente exosum fuisse : per eam occasionem Italos rebellasse, tributa negasse, idque et alia per seditiones facta, sancto Pontifici ab imperatore imputata fuisse. Quod autem historici græci in eam de Gregorio II opinionem inducti fuerint, hos Baronius falsi convincit his verbis (843) : « Hæc Theophanes,... Zonaras,... et reliqui Græcorum historici ; sed rerum latinarum ignari, ut quæ sumus dicturi manifeste docebunt. In odium enim atque invidiam romanæ Ecclesiæ, jacturam factam occidentalis imperii in romanum Pontificem græci schismatici retorquere soliti sunt, ad commovendos, tum imperatorum, tum aliorum animos in romanam Ecclesiam. »

Ad idem Baronius, qui de græcis historicis, ad an. 726 hæc scribit, idem ille, ad n. 730. iis maxime auctoribus probare nititur (844), Leonem Isaurum a Gregorio II Papa non modo anathemate percussum, sed etiam toto occidentali imperio, auctoritate apostolica fuisse privatum : cum græci historici de imperio nihil aliud dixerint, quam Gregorium ab obedientia descivisse, ab eoque Italos et Occidentem totum ad defectionem esse pertractos.

Nos autem, quod illi Gregorio II Papæ defectionem imputant Italiæ, id vel odio confictum, vel Leoni Isauro hæc ad Gregorium maligne referenti temere creditum demonstrabimus : neque modo Gregorium II, sed ejus successores ad extremum usque in fide atque obedientia romani imperii permansisse, certis monumentis, ipsaque rerum serie, ac Baronio demum fatente firmabimus ; nihil ut sit vanius, quam illud de Gregorii defectione, vel, ut Baronius interpretatur, de Leonis Isauri depositione figmentum. Sed quo res clarius elucescat, ante omnia græcorum historicorum verba referamus.

CAPUT XII.

An græci historici a Baronio et Bellarmino in Gregorii II ac Leonis Isauri rebus adducti, atque ab eis relata gesta, indirectæ potestati faveant.

Hoc in negotio tres omnino historici græci memorantur : Theophanes, Georgius Cedrenus, et Joannes Zonaras (845). Et Theophanes quidem, in *Chronographia* sua hæc scripsit ad annum Leonis nonum, qui Christi 724 a Baronio numeratur : « Hoc anno impius imperator Leo de proscribendis et deponendis sanctis imaginibus primum tractare cœpit : quæ cum accepisset Gregorius Papa romanus, Italiæ ac Romæ tributa ad ipsum deferenda prohibuit, scripta prius ad ipsum Leonem dogmatica sive decretali epistola, qua monet non oportere imperatorem de fide quidquam statuere, et antiqua Ecclesiæ dogmata, a sanctis Patribus firmata, innovare aut convellere (846). »

Ad annum vero Leonis decimum tertium, sive, ut Baronius computat, decimum quartum, qui Christi est 730, idem Theophanes hæc narrat : « In veteri Roma, Gregorius sacratissimus, vir apostolicus, Petrique apostolorum coryphæi concessor, verbo et opere prælucebat : qui Romam atque Italiam, totumque Occidentem, a Leonis obedientia tam civili quam ecclesiastica, et ab ejus imperio subtraxit (847) : » græce ἀπέστησε, *ad defectionem perpulit, deficere fecit ;* quæ vox manifestam perduellionem sonat.

Narrat deinde sanctum Germanum patriarcham constantinopolitanum, sacrarum imaginum defensorem, a Leone dejectum, Leonis impietati faventem Anastasium, ejus loco substitutum. Tum addit : « Cæterum Gregorius sacer Romæ præsul, quemadmodum jam præmisi, hunc una cum libellis (fidei suæ, quos ad Sedem apostolicam pro more miserat) abdicavit, Leonemque ipsum tanquam impium per epistolas redarguit, ac Romam cum universa Italia ad defectionem ab ejus imperio perpulit. »

Idem tamen historicus id postea Constantino Copronymo, Leonis Isauri filio et successori tribuit ; ut « ex prava ejus sententia orta sit Italiæ defectio (848) : » ut nec sibi satis constitisse videatur.

Hæc Theophanes, haud procul ab iis temporibus, quippe qui sub Leone Copronymo, Leonis Isauri nepote, clarescere cœperit, atque ad longissimam ætatem provectus, sub Michaele Balbo, Ludovici Pii, Franci imperatoris, temporibus, nono sæculo scripserit. Georgius vero Cedrenus et Joannes Zonaras, duodecimo demum sæculo, hoc est quadringentis post res gestas annis, suas historias ediderunt ; quos tamen, quia cardinales Bellarminus et Baronius his utuntur, audire nos oportet.

Et Georgius quidem Cedrenus utrumque Theophanis de Leonis Isauri temporibus locum exscripsit (849), ut eum referre sit supervacaneum : cujus tamen hæc verba Theophani addita, observare placet : « Gregorius a Leone ob ejus impietatem defecit, et pacto cum Francis icto, tributa Leoni denegavit. Anastasium ac socios anathemate percussit, atque imperatorem multis epistolis notissimis palam redarguit. » Zonaras vero sic scripsit (850) : « Qua de causa Gregorius, qui repudiata societate præsulis novæ Romæ, necnon illorum, qui cum sequerentur, illos una cum imperatore

(843) BAR., t. IX, p. 63.

(844) *Ibid.*, p. 98.

(845) Theophanes monachus et confessor, pietate clarus fuit et doctrina, atque ea fortitudine, qua cultum sanctarum imaginum, defendit. Cedrenus non tam historicus est quam historicorum consarcinator. Zonaras multa scripsit probata a doctis. Ejus *Annales* vide in corp. *Hist. Byzant.* (Edit. Paris.

(846) THEOPH., p. 388.

(847) *Ibid.*, p. 342.

(848) *Ibid.*, p. 346.

(849) Georg. CEDREN., t. II *Histor. comp.*, p. 453, 456.

(850) ZONAR., in Leon. ISAUR., t. III *Histor. comp.*

synodico anathemate obstrinxit, et vectigalia quæ ad id usque tempus imperio inde pendebantur, inhibuit, icto cum Francis fœdere, unde illi occupandæ Romæ occasionem habuerunt : neque enim romani generis sunt Franci. » Hæc Zonaras. Cumque narrasset Francorum in Romanos odia et bella, addit : « Igitur Papa Gregorius deficiens ab imperatoris obedientia, ut dictum est, cum Francis pepigit ; » quod quidem alibi repetit iisdem fere verbis. Hæc Cedrenus et Zonaras scribunt, haud satis suis distincta temporibus, et confuso rerum ordine, ut infra videbimus. Scribunt autem, præsertim Zonaras, manifeste eo animo, ut amissi occidentalis imperii odium in romanam Ecclesiam detorquerent. Quare hos nihil moramur, tot sæculis a rerum fonte dissitos, meritoque suspectos, conflato jam schismate, apertisque Græcorum in Ecclesiam romanam odiis.

Theophani vero Græco, quemadmodum de Græcorum rebus recenti memoria scribendi fidem non detrahimus ; ita, cum de Occidentis rebus scriberet, more Græcorum, nihil nisi rumusculos collegisse credimus. Id rerum Francicarum periti norunt, fœdique anachronismi, ac de Merovingianis postremis regibus, quos *inertes* vocamus, portenta fabularum abunde demonstrant.

Neque hic expers fuerit illius odii ac livoris, quo Græci amissæ Romæ memores, in Ecclesiam romanam exardescere tum cœperant, ut scriptæ ad Gallos Nicolai I de Græcorum objectionibus repellendis, testantur litteræ (851), sub imperatore Michaele Balbo, quo in Græcia imperante, Theophanem scripsisse vidimus.

His ergo expositis, multa jam intelligimus : primum, haud satis ex vero dixisse Bellarminum, quæ Græci ac Zonaras ipse de negatis tributis retulerint, nulla Pontificum romanorum reprehensione ab illis dictum ; cum defectionem atque inobedientiam, pactaque fœdera cum Francis romani imperii hostibus, ac Romam ipsam proditam exprobrent.

2° Apparet a Græcis nullum esse memoratum decretum, quo multatus imperator fuerit Occidentis imperio. Atque illi anathematis quidem decretum memorant : quod autem ad imperium attinet, defectionem solam atque inobedientiam, quæ, si decreto diserte ea de re edito facta esset, eo magis vel ipsa rei novitate memoranda videretur.

Quod ergo Baronius inde colligit, Leonem Occidentis imperio auctoritate apostolica multatum fuisse, duo peccat hic, doctissimus alioquin, Annalium scriptor ; et quod defectionem a græcis historicis exprobratam, in titulum apostolicæ auctoritatis verterit ; et quod tantum detulit græcis historicis, quorum antea tam digna censura tamque invictis argumentis fidem elevavit.

3° Neque eo se tueri potest, quod Theophanes quidem ex odio romanæ Ecclesiæ scripserit, anno Leonis nono, statim atque ille in impietatem proruit, ei, auctore Papa, negata esse tributa, quod præcipitantiæ fuerit : cæterum, id verum, quod, crescente Leonis contumacia, anno ejus decimo quarto depositionis tulerit sententiam, quam Græci item ex odio defectionem appellent. Hoc enim est historiam fingere, non scribere, ac testes quidem allegare, quos merito infamaveris, sibique interim uni, non illis credi velle.

4° Jam illud, quod Baronius urget, Leonem Italia ac toto Occidente a Gregorio II fuisse multatum, multiplici laborat incommodo. Nam statim quærimus, cur depositionis decretum in Oriente non valuerit, cum Sedis apostolicæ auctoritas, cui annexam esse volunt hanc in reges potestatem, totam Ecclesiam complectatur.

At enim Gregorius II de solo Occidente decrevit. Cur ? An nihil ad ejus curam reliqua Ecclesia pertinebat ? Aut Græci, orthodoxi licet tum, Sedique apostolicæ adhærentes, his depositionibus credituri non erant ? Quis autem non videat, quam fluxum vanumque sit dogma quod tanta pars Ecclesiæ ignoraret, contempturaque esset ?

Quid quod Sicilia Italiæ vicina, consensu omnium, nihilque repugnantibus romanis Pontificibus, in imperatoris fide mansit, ut depositionis sententia ne Siculum quidem fretum trajecerit ? Quid quod in ipsa Italia Apuli, Calabri, ac vicinæ regiones in imperatoris obedientia perstiterunt, reclamante item nemine ? An igitur ne Italia quidem tota romano Pontifici imperatores deponenti creditura erat ? Nam quod ad reliquum Occidentem attinet, quis nesciat ante Leonis tempora, Gallias, Germaniam, Hispanias, aliasque provincias, quin etiam maximam Italiæ partem, quæ Longobardis parebat, ab imperio romano pridem fuisse avulsas ; ut se illa potestas deponendi reges, quam tota Ecclesia valere volunt, Roma quidem, ac forte exarchatu Ravennate, vicinisque aliquot regionibus contineret ? Quod cum absurdum sit, tum illud facile demonstramus, ne in exarchatu quidem, imo ne Romæ quidem, ac nequidem a Papa, aut ab ullo mortalium fuisse cognitam.

CAPUT XIII.

Gregorium II nihil in imperatorem hæreticum movisse, imo occasione aliquid molientibus obstitisse, ex ejus gestis, epistolis, doctrina demonstratur.

Id primum ex ipso Gregorio II comprobamus. Cum enim imperator, nono seu decimo imperii anno Constantinopoli Salvatoris imaginem dejecisset, edicto imagines proscripsisset, multos impiis conatibus obsistentes omni crudelitate necasset ; Luitprandus, Longobardorum rex, Ravennam vicinasque regiones per eam occasionem invasit : « Imperatorem *scilicet* detestatus, et indignum ratus, ut catholicis imperaret, qui bellum eo modo in Christum

(851) Tom. VIII *Conc.*, col. 468.

indixisset (852). » Hæc quidem Luitprandus, teste Baronio. At Gregorius II falsæ pietati obstitit, deditque ad Ursum ducem Venetiarum litteras, in quibus eum ad imperii defensionem adhortatur his verbis (853): « Ut ad pristinum statum sanctæ reipublicæ, in imperiali servitio dominorum nostrorum Leonis et Constantini, magnorum imperatorum, ipsa revocetur Ravennatum civitas, ut zelo sanctæque fidei amore in statu reipublicæ et imperiali servitio, firmi persistere, Domino cooperante, valeamus. » Sic apostolicæ doctrinæ, priscæque traditionis memor, *zelo et amore sanctæ fidei*, non ulla alia necessitate sanctus Pontifex in imperatoris etiam hæretici ac persecutoris obedientia permanebat, ac Luitprandi zelum præposterum cohibebat, veramque pietatem ac mores antiquos, fideli in talem principem obsequio tuebatur.

Quam autem id certa firmaque ratione faceret, docent epistolæ duæ, quas ad Leonem a sancto Pontifice scriptas, idem Baronius græce et latine primus edidit, memoratque datas ad annum 726, « cum ad eum Leo spirans minarum et cædis scripsisset. »

In iis autem epistolis, id primum occurrit, quod tantæ impietatis atque hæresis anathemate damnatæ auctorem, ipsique Pontifici diras ac sacrilegas intentantem minas, nihilo secius *imperatorem* appellat, et *caput Christianorum* (854). Neque apostolicæ potestatis oblitus hæc loquitur; nam pœnam commemorat, quam *irrogare* possit; « ut qui, inquit (855), facultatem et potestatem atque auctoritatem a sancto Petro principe apostolorum habeamus. » Interim quantum abesset ab eo ut crederet pœna a se irroganda posse imminui imperatoriam potestatem, hæc epistolæ verba demonstrant: « Scis, imperator, sanctæ Ecclesiæ dogmata non imperatorum esse, sed Pontificum, qui tuto assolent dogmata tradere. Idcirco Ecclesiis præpositi sunt Pontifices, a reipublicæ negotiis abstinentes: et imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant, et quæ sibi commissa sunt capessant (856). » Nihil ergo erat imperatorium impediturus officium. Quin potius sanctorum antecessorum more, sibi eamdem quam imperatori legem dicit; ut nec ille de rebus ecclesiasticis, uti fecerat, nec de temporalibus Pontifex ipse decernat. At quomodo id diceret, cui id incumberet officii, ut, cum res Ecclesiæ postularent, transferret imperia, summamque rempublicam capesseret?

Dices: nondum advenerat tempus, quo eam potestatem exerceret, priusque tentanda erant remedia lenia, quam ad extrema decurreret. At si charitas, ac prudentia christiana prohibebant, ne totam potestatem exereret, non illæ prohibebant quominus ostensa ea saltem superbum principem a nefariis consiliis deterreret. Nam imperator hæc erat comminatus, ipso Papa referente: « Romam mittam, et imaginem sancti Petri confringam; sed et Gregorium illinc Pontificem vinctum adduci curabo, sicut Martinum adduci Constantius jussit (857). » Impius imperator hæreticorum etiam principum, qui sanctos Pontifices persecuti erant, sequenda sibi exempla proponit. Videamus quid Gregorius talia meditanti, atque imperatoriam jactanti potentiam, reponendum putet. An eam in sua potestate esse, Pontificio scilicet arbitrio, detrahendam? Ne id quidem cogitat. Sed hac una defensione utitur: optare se martyrio consummari, exemplo Martini, quem omnes colunt. Adeo aberat ab eo, ut defectiones, arma, viresque viribus opposita, aut depositiones animo agitaret.

CAPUT XIV.

An Gregorius II, imbecillitate virium, ab indirecta potestate exercenda, vel saltem ostendenda temperarit.

At forte suum illud objicient, infirmam tum fuisse Ecclesiam, necdum satis viribus confirmatam. Imo infirmissimum in Italia imperium fuisse, hæc Gregorii II ad minacem imperatorem verba testantur: « Ad quatuor et viginti stadia secedet romanus Pontifex (quo scilicet imperium non pertingat): tum tu, inquit, vade, ventos persequere (858). » Addit prohibituros reges Occidentis eas injurias, quas beato Petro imperator inferre cogitaret. « Quod si, inquit, velis experiri, plane parati sunt Occidentales ulcisci etiam Orientales, quos injuriis affecisti. » *Etiam*, inquit, *Orientales*; non nos tantum: et beatum Petrum: tum « Totus Occidens, sancto Petro apostolorum principi, fidei fructus offert. Quod si quospiam ad evertendam imaginem miseris sancti Petri, vide, protestamur tibi, innocentes sumus a sanguine quem fusuri sunt; verum in cervices tuas et in caput tuum ista recident (859). » Neque hæc immerito ille jactabat. Omnino enim putamus reges occidentales, imprimis vero, pietate florentes Sedique apostolicæ deditissimos Francos non fuisse laturos, ut impius imperator sancti Petri templum, et commune orbis christiani sacrarium violaret. Videmus igitur non defuisse sancto Pontifici opportunitatem temporum. Quas vero tum depositiones Gregorius VII non esset comminatus? Quanta voce intonasset, a se posse non modo adimi imperium, sed etiam tradi alicui occidentalium regum, qui ad bella inferenda ultro parati sint, sola contumelia fidei permoti? At Gregorio II non is erat animus; necdum enim talia cogitabant.

Et quidem pontificia charitas id effecit, ut Gregorius ostentaret imminentem impe-

(852) Bar., t. IX, an. 726, p. 63.
(853) *Ibid.*, p. 64.
(854) *Ibid.*, p. 65.
(855) *Ibid.*, p. 68.
(856) *Ibid.*, p. 69.
(857) *Ibid.*, p. 70
(858) *Ibid.*
(859) *Ibid.*, p. 71.

ratori a tot regibus metum: cæterum Gregorius non erat concitaturus eos. *Parati*, inquit, *sunt*; et sponte ipsi accurrent. Hoc tantum ostentat, regna prædæ exposita, et ultro accensos ad bella principes, titulumque grassanti cupiditati datum, nec tamen id intentat tanto præsidio fretus, et Christi Sedisque apostolicæ contumeliis incitatus: imo vero distinctis utriusque potestatis officiis, profitetur, pontificiæ potestati in republica quidem nihil licere.

CAPUT XV.

Gregorius II confiteri pergit nullam esse suam in rebus civilibus potestatem.

Neque id semel inculcat: sed cum imperator atrocius rescripsisset, ipse secunda epistola data sic incipit: « Accepimus vestri a Deo conservati imperii atque in Christo fraternitatis litteras, meque prorsus vitæ meæ tæduit, quod sententiam non mutaris, sed in eisdem malis perseveres (860). » At in his obstinatissime perseverantem ut imperatorem salutat ejusque *a Deo imperium conservatum* colit: tum iterum inculcat illud: « Non sunt imperatorum dogmata, sed Pontificum: militarem et ineptum quem habes sensum et crassum, in spiritualibus dogmatum administrationibus habere non potes. Ecce tibi palatii et ecclesiarum scribo discrimen, imperatorum et Pontificum: agnosce illud, et salvare: nec contentiosus esto..... Quemadmodum Pontifex introspiciendi in palatia potestatem non habet, ac dignitates regias deferendi; sic neque imperator in ecclesias introspiciendi, et electiones in clero peragendi, neque consecrandi, vel symbola sacramentorum administrandi; sed neque participandi absque opera sacerdotis; sed unusquisque nostrum *in qua vocatione vocatus est a Deo, in ea maneat* (861). » Videmus in quo reponat Pontificum munus: *Non habet*, inquit, *Pontifex potestatem deferendi regias dignitates*. At si tales, quales nunc romanos Pontifices circumsistunt, consiliarios habuisset, nequaquam dixisset id: *Non hanc habet Pontifex potestatem*; sed non hanc habet *voluntatem*. Non ita Gregorius II, sed plane: *Non habet potestatem Pontifex deferendi regias dignitates*; haud magis quam imperator ecclesiasticas; quo nihil dici potest apertius. At nunc ducatus, marchionatus, regna etiam ipsa atque imperia deferunt; adeo a prima illa gravitate ac simplicitate defecimus.

Gregorius II, qui tanto a se studio temporalium potestatem amolitur, quid in spiritualibus possit non tacet: imo, « persequeris me, inquit (862), ac tyrannice vexas militari ac carnali manu: nos inermes ac nudi, qui terrenos et carnales exercitus non habemus, invocamus principem exercitus omnis creaturæ sedentem in cœlis Christum, qui est super omnes exercitus supernarum virtutum, ut immittat tibi dæmonem, sicut ait Apostolus (*I Cor.* v, 5) *tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus sit.* » Summum ergo illud est, quo potestas Pontificia se extendat; excommunicare nempe, quod est Satanæ tradere; revera malorum omnium in hac vita extremum, et æternæ damnationis præjudicium; sed nimis ludibrio habitum, ex quo Pontifices non contenti sua sorte, tantaque divinitus tradita potestate, aliena et inferiora occuparunt.

Hæc Gregorius II, fortissimus juxta ac modestissimus Pontifex, rescribit ad minaces, cædemque spirantes impii imperatoris litteras. Hanc doctrinam, sanctos antecessores suos Gelasium et Symmachum secutus, Christi tradebat Ecclesiis. Jam vero quid egerit, utque se gesserit, cum ei imperator toties intentaret necem, latinos scriptores narrantes audiamus.

CAPUT XVI.

De Gregorii II gestis latini historici proferuntur, Paulus Diaconus et Anastasius Bibliothecarius. — Ex his demonstratur nihil ab eo, nisi pro tuendo imperio gestum, etiam post anathema imperatori dictum.

Græcos scriptores produximus: Gregorium ipsum animi sui sensa promentem legimus. Jam ad certam gestorum fidem, latinos historicos, his proximos temporibus, Paulum Diaconum, Caroli Magni æqualem, et Anastasium Ecclesiæ romanæ bibliothecarium, noni sæculi historicum audiamus.

Et Paulus quidem diaconus, libro VI *De gestis Longobardorum*, de hoc negotio sic scribit (863): « Eo tempore rex Luitprandus Ravennam obsedit, classem invasit, atque destruxit. Tunc patricius Paulus ex Ravenna misit, qui Pontificem interimerent. Sed Longobardis pro defensione Pontificis repugnantibus, Spoletanis in Salario ponte, et ex aliis partibus Longobardis Tuscis resistentibus, concilium Ravennatium dissipatum est. Hac tempestate Leo imperator apud Constantinopolim sanctorum imagines depositas incendit, romano quoque Pontifici similia facere, si imperialem gratiam habere vellet, mandavit. Sed Pontifex hoc facere contempsit. Omnis quoque Ravennæ exercitus vel Venetiarum, talibus jussis unanimiter restiterunt; et nisi eos prohibuisset Pontifex, imperatorem super se constituere fuissent aggressi. » Hæc quidem sunt quæ de Gregorio II scripsit. Quo loco eum pro imperio romano sollicitum, atque alios a defectione prohibentem, non defectionis auctorem, aut tributa prohibentem legimus.

Jam vero Anastasium Bibliothecarium audiamus, Pontificum romanorum vitas ex Ecclesiæ romanæ scriniis describentem. Sic autem Baronius divisit temporibus ea, quæ Anastasius in vitis, ordine quidem, sed nulla temporum nota, exposuit.

Ad annum Christi 726, Leonis undeci-

(860) BAR., t. IX, an. 726, p. 73; *Vid.* tom. VII *Conc.*, col. 23.
(861) *Ibid.*, p. 74.
(862) *Ibid.*
(863) PAUL. DIAC., l. VI *De gest. Longob.*, c. 59: tom. XIII *Bibl. Patr.*, p. 198.

mum, refert edictum hoc ab imperatore missum, ut in nulla ecclesia imago haberetur; id si Gregorius fieri prohiberet, a suo gradu decideret. Qua de re Anastasius: « Respiciens pius vir profanam principis jussionem, jam contra imperatorem, quasi contra hostem se armavit, renuens hæresim ejus, scribens ubique cavere se Christianos, eo quod orta esset impietas talis (864). »

Ne vero hic mihi tu bella in imperatorem tanquam depositum auctore Pontifice gesta, aut arma carnalia suspicere, cum depositionem, nec ipse Baronius ad hæc tempora, et ad undecimum Leonis annum referri posse putet. Anathema ergo audis, et imperatorem *hostem* Ecclesiæ judicatum, et *arma* expedita, sed spiritualia atque apostolica, quæ scilicet *renuant hæresim:* neque concitatos ad defectionem Italos, sed admonitos *ubique Christianos cavere se;* eo quod tanta auctoritate, tantæque majestatis nomine, *orta esset talis impietas.* His anathema clare expressum est, quod post eas quas legimus admonitiones, merito sequebatur.

Et Itali quidem per eam occasionem bella moverunt; sed quam invito Pontifice, docent sequentia: « Cognita imperatoris nequitia, omnis Italia consilium iniit, ut sibi eligerent imperatorem, et ducerent Constantinopolim. Sed compescuit tale consilium Pontifex, sperans conversionem principis (865): » non quasi desperata ea, ipse ultro cum aliis in principem insurrecturus esset; sed exponit Anastasius quid eum incitaret vel maxime ad rebelles compescendos; nempe quod speraret principem suis obsequiis delinitum, ad meliorem mentem reversurum; qua spe et seipsum sustentabat, et Italorum mitigabat iras.

Hoc animo eum fuisse res postea gestæ declarant. Nam cum populus, imperatoris duces, qui Pontifici necem intentabant, per tumultum ac seditionem cæderet, « missum patricium occidere voluerunt, nisi defensio Pontificis nimia præpedisset (866). »

Neque tantum populorum a cædibus prohibebat, verum etiam « ne desisterent ab amore et fide romani imperii admonebat: adeo non ejus consultu aut instinctu bella civilia movebantur. Sic etiam post dictum anathema, in impii ac sævientis imperatoris obsequio, et ipse mansit, et manere porro omnes voluit. Quin etiam « cum Tiberius Petasius regnum romani imperii usurpare conaretur,..... exarchus hæc audiens turbatus est; quem sanctissimus Papa confortans, et cum eo proceres Ecclesiæ mittens atque exercitum, profectus est (867). » En quo studio exarchum tuebatur eum qui in ipsius vitam toties conjuraverat: quæ Baronius ad annum refert 729, Leonis decimum quartum.

Satis, opinor, Gregorius his omnibus demonstrabat se extrema quæque passurum, potius quam ab obedientia discederet. At cum pro tuendo etiam imperio tanta perpessum, tandem ultimo vitæ, anno Christi 731, Leonis decimo sexto, inducit Baronius « apostolica auctoritate clamantem: Securi ad radicem admota, succidite arborem. Quo tonitru, inquit (868), excitati fideles occidentales mox desciscunt a Leonis imperio. » Quo pertinebat magnifico vocabulo Occidentales dicere; cum pridem Gallia, Hispania, Germania, ipsa etiam Italia magnam partem a romano imperio avulsæ essent? Ubi vero decretum illud Gregorii, aut a quo est historico memoratum? Quid autem fuit novæ causæ cur sic repente de imperio decerneret, nihil unquam tale comminatus: imo hæretico diris condemnato atque Ecclesiam persequenti, hucusque obsequendum ratus? Sane, ut imperator de dicendo anathemate sæpe est a Papa commonitus; ita, de dicenda depositionis sententia commoneri oportuisset; neque defuissent, qui novum atque inauditum hactenus de imperatoris depositione decretum memorandum putarent.

Anastasius quidem Bibliothecarius nihil prætermisit, quo Gregorius II erga imperatorem impium ejusque asseclas præclare officio esse functus videretur; neque conticuit quid de Anastasio constantinopolitano patriarcha decreverit: quem imperatori assentientem Gregorius II *extorrem a sacerdotali officio esse mandavit.* Atque id Baronius factum esse vult (869) eodem fere tempore, quo imperator ab occidentali dejectus imperio est. Sed cum Anastasius Bibliothecarius patriarcham depositum memorarit, de imperatore deposito minime tacuisset, Pontificiæ potestatis studiosissimus, Sedisque apostolicæ privilegia amplificare potius, quam imminuere solitus. « Vide autem quid de utroque, de patriarcha nempe, et de imperatore scripserit, Anastasium patriarcham extorrem a sacerdotali officio esse mandavit: imperatori quoque suadens salutaria, ut a tali exsecrabili miseria declinaret commonuit. » Id enim admonendum supererat, postquam imperator etiam anathemata contempsisset. En quam diserte Anastasius Bibliothecarius significet sanctum Pontificem de patriarchatu quidem, non autem de imperio adimendo cogitasse. Cætera quæ Baronius nullo auctore, nullo teste, nullo documento memorat, ignoravit: quin etiam demonstravit non haberi a se Leonem pro deposito, quem toto opere imperatorem appellare non cessat.

CAPUT XVII.

Cur Græci illud de tributis Gregorio II objecerint? Id utcunque se habet an nostræ sententiæ noceat?

Hæc lectis visisque Ecclesiæ romanæ actis docet Anastasius, pontificiæ historiæ scri-

(864) Bar., t. IX, an. 726, p. 77, 78; ex Anastas., in *Vit. Greg. II*, quam vide tom. VI *Conc.*, col. 1450.

(865) Bar., *ibid.*, p. 78.

(866) *Ibid.*

(867) *Ibid.*, an. 729, p. 91.

(868) *Ibid.*, an. 730, p. 98.

(869) *Ibid.*

ptor vernaculus, cui potius quam Græcis longe positis, nec pari diligentia ac fide ista tractantibus, credimus.

Ac profecto manifestæ indiligentiæ, ne dicam invidentiæ, est, quod Græci Gregorii II in romanum imperium merita prætermittant; defectiones autem Pontifici de republica bene meritissimo, ac prohibita tributa et pacta cum Francis fœdera; denique ea omnia quæ in Ecclesiam romanam apud Orientales invidiosa erant, tantum commemorent.

At enim, inquiunt, in Anastasii *Ecclesiastica historia*, eadem quæ apud Theophanem de Gregorii defectione prohibitisque tributis legimus. Certe. Namque Anastasii *Ecclesiastica historia*, nihil aliud est, quam Theophanis de verbo ad verbum interpretatio. Quærere autem nos oportet, non quæ fidus interpres verterit, sed quæ ex scriniis Ecclesiæ romanæ auctor ipse scripserit.

Idem de Landulfo dicimus, qui in *Miscellæ Historiæ centonem* (870) a se continuatum (871), Theophanis Historiam totam, ex Anastasii versione transtulit. Quare hæc omnia nihil aliudquam Theophanem sonant, quem cæteri Græci secuti, defectionem ac tributa prohibita exprobrarint.

Neque Theophanes hæc ipse confinxerit. Hæc enim omnia Leo imperator sancto Pontifici imputabat, eodem animo, quo, teste Theophane, sanctum Germanum Constantinopolitanum « observans, atque submittens quosdam sermones, satagebat sicubi inveniret eum contra imperium suum agentem; quatenus hunc ut conjuratorem, non ut confessorem a throno deponeret (872). »

Neque movere nos debet id quod ipse scripsit Anastasius in Gregorio II · « Paulus exarchus, imperatoris jussione, eumdem Pontificem conabatur interficere, eo quod censum in provincia ponere præpediebat (873). » Quis namque non videat ab Anastasio referri, non quid egerit Gregorius, sed quid infandos sceleri, Paulus exarchus, et ipse etiam imperator obtenderit: eodem plane animo, quo Judæi de Christo ipso hæc jactabant: *Hunc invenimus prohibentem tributa dare Cæsari* (*Luc.* XXIII, 2); ut mirum non sit servum ac vicarium, eadem qua Dominum calumnia fuisse impetitum. Neque vero Gregorii rebus gestis, et tantæ modestiæ ac magnanimitati congruit, litigasse de vectigalibus, cum in reliquis omnibus ad finem usque vitæ romano imperio tam impense studuerit; aut eum obsecutum dicenti Apostolo: *Cui honorem, honorem;* oblitum vero esse quæ his cohærent: *Cui vectigal, vectigal.* (*Rom.* XIII, 7.)

Quod autem commemorant Græci, et ipse Baronius, de fœdere cum Francis inito, id quidem ad Gregorii III ejusque successoris tempora pertinere liquido ostendemus.

Ac si de tributis instant, quid tandem consequentur? Aliud quippe est abrogare imperium, aliud per aliquod tempus tributa denegare. Certe enim poterant tot in gravibus Italiæ ac civitatis romanæ incommodis, ac Longobardorum incursibus, honestæ et verisimiles ostendi causæ, cur tributa interim negarentur, integra in reliquis imperii majestate: tantoque esset certius Gregorium II nihil de defectione esse conatum, quo Anastasius de negatis tributis loquens, de depositione ac defectione tacuerit. Denique si tanti interesse putant Gregorium II aliqua saltem ex parte fuisse perduellem, nihil aliud ab invitis extorquebunt, quam ut respondeamus: nos scilicet ejus doctrina nixos, hæc exempla improbare, et Domini jussu sequi quæ docuerit ac dixerit, non quæ gesserit: atque omnino adhærescere dicenti, apostolico ordine, nullum sibi esse jus in publica munera, potestatem nullam. Cæterum quantumcunque facilis solutio est, veritatis tamen amore ducti, sancti Pontificis tuemur innocentiam, prætendimusque eum, sua ipsius dogmata veneratum, ab imperio romano nunquam recessisse: quod etiam secutorum Pontificum obsequiis ac fide clarius demonstratur.

CAPUT XVIII.

De Gregorio III, Gregorii II successore, ejusque erga Leonem Isaurum et Constantinum Copronymum ejus filium, obsequio. — De ejus Pontificis duplici legatione ad Carolum Martellum, quarum alteram Baronius Gregorio II assignavit.

Mira confidentia, pace tanti viri dixerim, scripsit Baronius Gregorium II, in deponendo Leone Isauro, « dignum posteris exemplum reliquisse, ne in Ecclesia Christi regnare sinerentur hæretici principes, si sæpe moniti in errore persisterent (874). At nunc ex successorum gestis apparebit, a Gregorio II ad posteros non desciscendi, sed obsequendi exempla manasse. Gregorius III ei proximus sedit. Refert autem Anastasius statim atque pontificatum iniit, « persecutione grassante, misisse commonitoria scripta ad imperatores Leonem et Constantinum (875). » Vides pro imperatoribus haberi, etiam post dictam a Gregorio II (si quidem Baronio credimus) depositionis sententiam.

(870) *Miscellæ Historiæ centonem*, ex variis consutum historiis, et ideo *Miscellam Historiam* dictum, reperies in *Biblioth. Patr.*, sub nomine Pauli Diaconi, quanquam XI primi libri sint Eutropii, paucis exceptis, quæ Paulus addidit. Sequentes libros ab Juliano apostata ad tempora Justiniani, Paulus ex variis auctoribus consarcinavit: cæteram historiam Landulphus explevit. Dupin, *Bibl. Eccles.*, sæc. VIII, existimat hanc *Miscellæ* partem, quæ vulgo Paulo tribuitur, ab Anastasio fuisse digestam. Quod si ita est, non mirandum foret Historiam Theophanis, quam Anastasius latinam fecerat, in hoc centone totam referri. (Edit. Paris.)

(871) *Miscell. Histor.*, l. XXI, t. XIII *Bibl. Pat.*, p. 307, 308, 309.

(872) THEOPH., *Chron.*, p. 341; ANAST., *Hist. Eccles.*, p. 135; *Hist. miscell.*, l. XXI, p. 307.

(873) Tom. VI *Conc.*, col. 1435.

(874) BAR., t. IX, an. 730, p. 98.

(875) *Vit. Greg. III*, tom. VI *Conc.*, col. 1463.

Paulo post, eodem teste Anastasio, Gregorius III, habita synodo nonaginta trium episcoporum, decrevit, ut qui imagines improbaret, « sit extorris a corpore et sanguine Domini, vel totius Ecclesiæ unitate atque compage. » Ita synodi anathemata decernebant : depositiones a sæcularibus dignitatibus ne quidem cogitabant.

Exinde memorat Anastasius hæc (876) : « Cuncta generalitas istius provinciæ Italiæ, similiter pro erigendis imaginibus supplicationum scripta unanimiter ad eosdem principes direxerunt. » Ita pii et orthodoxi etiam in Italia Leoni ut imperatori supplicabant, postea quoque tempora, quibus Occidentem totum ab eo recessisse Baronius memorat.

Ubi tunc ea exempla, quæ is data esse vult a Gregorio II, ne obstinati hæretici regnare sinerentur? at eum quo nemo fuit aut pestilentior, aut obstinatior, Gregorius III, non modo *regnare* sinebat, sed ipse ultro datam ad sanctum Bonifacium archiepiscopum epistolam (877) hac temporis insignivit nota. « Data IV Kal. novembris, imperante domno piissimo Augusto Leone, imperii ejus anno XXIII, sed et Constantino magno imperatore ejus filio, anno XX, indict. VIII : » quod ad annum Christi 739, Gregorii nonum, refert Baronius (878).

Idem ad eumdem annum (879) refert quod est ab Anastasio in Zacharia proditum, Gregorium III ejus antecessorem in maximas conjectum esse angustias, cum *magna esset turbatio inter Romanos et Longobardos* (880); ipsa urbs gravi obsidione a Luitprando Longobardorum rege pressa, resque in extremum discrimen adductæ essent, nulla a romanis imperatoribus præsidii spe. « Pro quo, inquit Anastasius (881), vir Dei, Gregorius Papa (882), undique dolore constrictus, sacras claves ex confessione beati Petri apostoli accipiens, direxit navali itinere ad partes Franciæ, Carolo (Martello) sagacissimo viro, qui tunc regnum regebat Francorum, per missos suos, id est Anastasium sanctissimum virum episcopum, necnon et Sergium presbyterum, ad postulandum a præfato excellentissimo Carolo ut eos a tanta oppressione Longobardorum liberaret. » Confugit itaque ad Francos Gregorius III, sed necessitate coactus, nec adversus romanum imperatorem, sed adversus Longobardos, non minus romani imperatoris, quam romanæ civitatis hostes.

Exstant etiam Gregorii III litteræ (883) ad Carolum Martellum de tuenda sancti Petri Ecclesia adversus Longobardos, qui eam opprimerent : quibus etiam litteris missa a se sacra munera ac Petri claves e venerando sepulcro depromptas, sanctus Pontifex commemorat.

Cum autem duplex legatio a Gregorio III ad Carolum missa sit, quid tractatum cum eo fuerit, nostri historici diligenter tradunt.

Et quidem auctor appendicis ad Gregorium Turonensem, sive Fredegarius, sive alius quilibet, hujus certe temporis scriptor, hæc prodit : « Eo tempore bis a Roma, Sede sancti Petri apostoli, beatus papa Gregorius claves venerandi sepulcri cum vinculis sancti Petri, et muneribus magnis et infinitis, legatione, quod antea nullis auditis aut visis temporibus fuit, memorato principi destinavit, eo pacto patrato, ut ad partes (hoc est consueto hujus ævi stylo a partibus) imperatoris recederet, et romanum consulatum præfato principi Carolo sanciret (884). »

Easdem legationes copiosius referunt *Annales metenses* anno 741 (885) : « Carolus princeps bis eodem anno legationem beatissimi Gregorii papæ, ab apostolica Sede directam suscepit, qui sibi claves venerandi sepulcri principis apostolorum Petri, ejusdemque pretiosa vincula cum muneribus magnis delatis obtulerunt, quod antea nulli Francorum principi, a quolibet præsule romanæ urbis directum fuit. Epistolam quoque decreto romanorum principum sibi prædictus præsul Gregorius miserat, quod sese populus romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem, et invictam clementiam convertere voluisset. » Eodem vero anno obiisse Carolum refert, diviso inter filios Francorum regno.

Ex auctore appendicis statim memorato, contendit Baronius (886) a Gregorio II missam legationem (887) adversus imperatorem, eamque ab hac Gregorii III legatione diversam, errore manifesto. Nullam enim legimus a Gregorio II ad Carolum missam legationem; et quam auctor appendicis a

(876) *Vit. Greg. III*, tom. VI *Conc.*, col. 1464.
(877) Epist. 7, *Ad Bonifac.*, *ibid.*, col. 1475.
(878) Bar., t. IX, p. 122.
(879) Sive potius, an. 740.
(880) Bar., *ibid.*, an. 726, 740, p. 79, 131; Vid. *Vit. Zach.*, t. VI *Conc.*, col. 1486.
(881) *Vid.* Bar., p. 131.
(882) Hic Anastasii locus, typographorum sane incuria, in Biniana editione Morelli an. 1636 et in ipsa Labbæana omissum fuit; quamvis a Binio visus fuerit, qui etiam illo loco notam addidit, qua probare nititur, hanc Gregorii II legationem, ab altera priori esse *plane diversam*. Hæc Binii nota reperitur quoque apud Labbæum, t. VI, col. 1467. (Edit. Paris.)
(883) *Com. conc.*, VI, col. 1472.
(884) Duch., t. I, et *Append.* sive lib. XI *Hist. Franc.* Greg. Tur., edit. Par., an. 1610, n. 110, p. 77.
(885) *Ann. Met.*, tit. 3, p. 271.
(886) Bar., t. IX, an. 726, 740, p. 79, 131.
(887) De ea legatione non parum habet difficultatis narratio ipsius Anastasii, cujus hæc verba sunt : « Tunc quemadmodum prædecessores ejus beatæ memoriæ, domnus Gregorius, et Gregorius alius, et domnus Zacharias beatissimi Pontifices, Carolo excellentissimæ memoriæ regi Francorum direxerunt; ita modo et ipse... suas misit litteras Pipino. » Vit. Steph. II, tom. VI *Conc.*, col. 1621. Baronius hunc locum refert an. 753, p. 207; paululum varie, sed sententia non mutata. Cæterum hic locus, quem criticis extricandum relinquimus, non tanti est, ut, quidquid statuatur, causa D. Bossuet aliquantisper periclitetur. Dicendum fortasse erit missas quidem *litteras* a Gregorio II, non missam legationem; aut missam legationem non rerum imperii causa, sed ut Carolus Bonifacium ad Germanos directum tueri vellet. (Edit. Paris.)

Baronio laudatus, atque *Annales metenses* narrant, eam ad Gregorii III tempora constat pertinere; atque illi quidem auctores binam legationem memorant a Gregorio missam, sed eodem anno. Quare utraque ad Gregorii III tempora refertur; diserteque tradunt primam legationem eam fuisse, quam Sedes apostolica ad Francorum misisset principes. Nulla igitur erat ad Martellum missa legatio; neque Gregorius II quidquam egisse videtur cum eo principe, nisi ut Bonifacium ad Germanos directum tueretur. Qua de re exstant Gregorii II epistolæ, septima ad Martellum, et octava ad Bonifacium (888). Quod autem Græci ad ejus tempora hanc legationem referre videantur, hoc ideo contigit, quod utrumque Gregorium, alterum alteri proxime succedentem, facile confuderunt.

Majoris momenti est quod Gregorius III, apud Fredegarium et *Annales metenses*, ab imperatore recessisse videatur; quippe qui instiget Martellum ut ab eo recedat, et accepto consulatu, populi romani tutelam suscipiat. Sed hæc nihil ad nostram quæstionem. Profecto enim quærimus, an propter hæresim decreto edito depositus fuerit a romano Pontifice Leo persecutor. At Franci scriptores nihil tale tradunt: hæc enim apud eos vidimus: « Scripsisse Gregorium, decreto romanorum principum, quod sese populus romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam convertere voluisset. » Nulla hæresis mentio, nullum decretum, cujus Pontifex auctor exstiterit. Imo ipse, *decreto romanorum principum*, scribit: « Populus romanus ad extrema redactus per Longobardos, invictum defensorem quærit. » Probaverit Gregorius III quod ipsa necessitas extorquebat: pro grege Pastor optimus ad Carolum Martellum intercessor exstiterit, ac remedium aliquod rebus desperatis quæsierit, aut quærendum suaserit; quanquam hoc nec historiæ produnt, quid ad nos? Hæc quidem non ad decreti apostolici auctoritatem, sed ad rerum tractandarum industriam modumque pertinent. Quam autem Pontifices a defectione abhorrerent, sequentia demonstrabunt.

CAPUT XIX.

Zacharias in obsequio perstitit. — Stephanus II, pro imperio conatus omnia, nonnisi necessitate ad Francos refugit. — Ad eos translatum imperium sub Leone III, cum Græci imperatores ad fidem catholicam rediissent.

Gregorius quidem III, has inter angustias, paulo post est mortuus. At sanctus Zacharias Pontifex ei successor datus, statim atque respiravit, totum eo se convertit, ut exarchatum Ravennatem imperio conservaret. Refert Baronius ex Anastasio, ad annum 743, ubi etiam id notat: « Ex his vide quam injustæ sint querelæ Orientalium de romano Pontifice, quod exuerit Occidentali imperio Orientales imperatores (889). » Non ergo, quod Baronius paulo ante volebat, a fide et obedientia romani imperii, aut Pontifices recesserant, aut ipsi Italos repellebant.

Quin ipse imperator Constantinus Copronymus, Leonis Isauri filius, ac paternæ impietatis hæres, sancto Pontifici reipublicæ bene gestæ dedit testimonium, atque ejus rei gratia, prædium quoddam concessit romanæ Ecclesiæ: « Hac saltem ex parte, inquit Baronius (890), ei placere desiderans qui ob hæresim omnino sciret se illi displicere; » neque cessavit unquam pro imperatore habere Copronymum, quem eo minus agnoscere debuisset, quod Leonis depositi, si quid Baronio credimus, filius ipse patrem impietate et crudelitate superaret.

Stephanus vero II (891) recurrit quidem ille ad Pipinum Francorum regem: sed postquam « cerneret ab imperiali potentia nullum esse subveniendi auxilium: » ita Baronius post Anastasium (892).

Quin ipse Pontifex, de rebus imperii in Italia tuendis, ad impium et persecutorem Constantinum Copronymum legatos misit, rediitque cum ejus legatis Joannes « imperialis silentiarius, deferens jussionem imperialem, in qua inerat insertum: ad regem Longobardorum (Aistulphum) eumdem sanctissimum Papam esse properaturum, ob recipiendam Ravennatium urbem, et civitates ei pertinentes (893). » Hæc Anastasius, qui jussioni Stephanum paruisse memorat. Neque refugit legationem ab imperatore hæretico impositam sanctissimus Pontifex, quod, reipublicæ causa, pium id sanctumque duceret. Sed quid impetraret a superbis hostibus, inermis imbecillisque imperatoris nullo exercituum robore suffulta legatio? Vix a Longobardorum manibus Francorum auctoritate Stephanus se proripuit; ac tum adversus eos ad Pipinum confugit, cum omnia alioquin desperata essent.

Neque vero peccare se putabat in romanum imperatorem, si Romam, bello sine viribus suscepto, perituram, salvam esse mallet sub Francorum tutela, quam eversam ac perditam frustraque renitentem, in Longobardorum tamen manus devenire (894); neque tantum, imperio perire, sed etiam e medio tolli, pari Ecclesiæ ac reipublicæ discrimine.

Neque interea sanctus Pontifex a romano imperatore penitus recedebat: sed utcunque poterat, sustentabat imperii dignitatem, Constantinumque Copronymum pro imperatore legitimo agnoscebat: cum etiam a

(888) Epist. 7, 8, t. VI *Conc.*, col. 1446.
(889) Bar., t. IX, an. 743, p. 154.
(890) *Ibid.*, p. 159.
(891) Seu potius III. Sed cum Stephanus II paucos dies Apostolicam Sedem tenuerit, vix inter Pontifices numeratur. (Edit. Paris.
(892) Anastas., *Vit. Steph. II*, tom. VI *Conc.*, col. 1622; Bar., loc. cit., ann. 753, pag. 297, 298.
(893) Anast. et Bar., *ibid.*
(894) Bar., *ibid.*, p. 209; *Vid.* Anast.

Francia reversus, pactoque cum Francis fœdere, hanc privilegio Fulradi ac Sancti Dionysii apponeret temporis notam : « IV kalend. martii, imperante domino piissimo Constantino a Deo coronato, magno imperatore, anno XXXVIII (895). » Nullum omisit titulum, qui ad imperatoriam honorificentiam pertineret, demonstravitque se ad nullius extranei principis tutelam confugiturum fuisse, si romano imperatori aliquid virium superesset.

Sic agebant cum impio Copronymo paternæ hæresis sævissimo atque obstinatissimo defensore ; ad hæc etiam auctore insanæ synodi, quæ se septimam appellabat (896). En ut hæreticos regnare non sinerent.

Post Stephanum II, romani Pontifices Francis quidem addicti erant, quibus defensoribus necessario uterentur. Cæterum, exemplo Stephani, Constantinum et Leonem ejus filium, pro hæreditariis Augustis habuere. Ac Paulus I, teste Anastasio (897), « suos missos cum apostolicis obsecratoriis atque admonitoriis litteris, præfatis Constantino (Copronymo), Leoni (item Copronymo, a parente Constantino in imperii societatem assumpto), Augustis direxit pro restituendis imaginibus : » ut in Paulo I refert Anastasius.

Hoc jure hæreditario Constantinus Leonis Copronymi filius, sub Irenes matris tutela imperavit. Hi nicænam synodum II convocarunt, et antecessorum hæresim a sancta synodo condemnatam, penitus abjecerunt. Ad eam vero synodum vocatus ab imperatoribus Adrianus Papa legatos misit cum litteris sic inscriptis : « Dominis piissimis et serenissimis imperatoribus ac triumphatoribus..... Constantino et Irenæ Augustis (898). » Quibus proinde Constantinum agnoscit pro hærede legitimo legitimorum imperatorum. Acta sunt hæc anno 785.

Sub his Augustis, ac postea sub eodem Constantino solo (899), fides catholica floruit. Eo mortuo, cum jam Leo III pontificatum gereret, devenit imperium ad Irenem solam ; neque ita multo post Carolus Magnus Romæ Augustus est appellatus, anno 800.

Ex hac rerum serie satis intelligitur male a Baronio, male a cæteris dictum, imperatores a Pontificibus propter hæresim fuisse depositos, translatumque ea de causa ad Francos imperium : cum contra pateat, etiam dum hæretici fuere, haud minus pro imperatoribus in Italia quoque, et Romæ, et a Pontificibus fuisse habitos ; ac translatum denique ad Francos imperium, cum abjecta hæresi, Irene catholica mulier imperaret.

Patet etiam Pontifices primum confugisse ad Francos, non propter hæresim imperatorum, sed necessitate per Longobardos facta, rebus scilicet desperatis, nullaque alia præsidii spe ; quo factum est, ut etiam imperante Constantino Irenes filio, catholico principe, sub Francorum tutela necessario remanerent.

CAPUT XX.

An valeant allatæ a Baronio causæ, cur Constantino Irenes filio, catholico imperatori, imperium restituendum non fuerit. — Adriani I locus nihil ad rem. — Recapitulatio dictorum de iconoclastis imperatoribus. — De fide illis servanda Orientalis Ecclesiæ sensus. — Illi imperatores in coronatione jusjurandum dederant de tuendis Ecclesiæ dogmatibus ac ritibus. — Ex his argumentum.

Scripsit Baronius Constantinum Irenes filium, catholicum licet, ac de fide catholica bene meritissimum, tamen « non fuisse dignum habitum, cui restitui deberet imperium, quod ablatos a prædecessoribus hæreticis imperatoribus archiepiscopatus et episcopatus qui immediate essent sub juribus romanæ Ecclesiæ, et dempta ejus amplissima patrimonia, admonitus licet per Adrianum pontificem, minime restituere voluisset (900). » Jam æquus lector judicet, ecquid sit verisimile, propter aliquot prædia, et aliquot episcopatuum immediatam subjectionem, neganda fuerit Constantino Irenes filios, catholico principi, a piis Pontificibus imperatoria dignitas, quam Leoni Isauro, Constantino et Leoni Copronymis, hæreticis, impiis, persecutoribus, illæsam mansisse vidimus.

Neque illud est validum quod Baronius memorat ex Adriano I, quod nempe de Constantino ad Carolum Magnum hæc scripserit : « De diœcesi sanctæ nostræ Ecclesiæ romanæ, tam archiepiscoporum quam episcoporum, seu de patrimoniis, iterum increpantes commonemus ; et si noluerit ea sanctæ nostræ Ecclesiæ romanæ restituere, hæreticum eum pro hujusmodi erroris perseverantia esse decernemus (901). » *Decernemus*, inquit. Minas audimus, et fortasse nimias : sed certe tantum minas, et tantum initum animo concilium, non prolatum decretum. Quid porro ad rem nostram, *hæreticum decernemus ?* Esto : an et illud addit ? imperio in æternum privatum declarabimus. Quale autem illud est, ut propter excommunicationem, forte decernendam, imperio indignus sit, cum hæresis manifestæ damnatos Leonem Isaurum, Constantinum Copronymum, et Leonem ejus filium, haud minus pro imperatoribus habitos esse constet ?

Sed esto, Constantinus episcopatus aliquot ac prædia retinens, indignus imperio

(895) *Privileg., Fulr.*, t. VI *Conc.*, col. 1647.
(896) *Conc. C. P.* int. *Act. conc. Nic.* II, t. VII *Conc.*, col. 377.
(897) Anast., *Vit. Paul. I*, t. VI *Conc.*, col. 1671.
(898) Tom. VII *Conc.*, c. 99.
(899) Qui anno 790 Irenem a reipublicæ gubernaculis dejecerat.
(900) Bar., tom. IX, ann. 800, p. 490.
(901) *Epist. Adr. I ad Car. Mag.*, t. VI *Conc.*, col. 963 ; Baron., t. IX, loc. cit.

sit, saltem occidentali: nam de orientali nemo litem movebat. Quid hoc ad Irenem? Pessima quidem mulier, sed nihil ad rem nostram; cum nullius sceleris rite postulata, nedum condemnata sit. Hæreses insectabatur, fidem tuebatur, fovebat Ecclesiam, ditabat ecclesias; nemo Ecclesiæ romanæ res ab ea repetierat. At illa sub ipsa imperii initia, toto Occidente statim mulctata est. Quo jure, suo loco facile exponemus (902). Certe id non hæresi, non ulli impietati, non persecutioni, non etiam anathemati tribuendum esse, luce est clarius.

Huc accedit orientalis Ecclesiæ testimonium. Ea enim romanis Pontificibus adhærebat, iisque anathematizantibus hæreticos imperatores obsecuta erat: denique ab imperatoribus extrema quæque patiebatur, neque eo secius in obsequio persistebat. Sanctus etiam Germanus constantinopolitanus antistes, egregius ille his temporibus fidei catholicæ propugnator, teste Baronio, « reprehendebat Italos, quod ita penitus ab imperatore resiliissent (903). » Exstat enim in græco codice orientalium canonum, ejusdem sancti Germani epistolæ fragmentum, in eos qui ab imperio descivissent. Non ergo placebat ista defectio, etiam hæresis causa. Sancti quique martyres sub Leone et Constantino tanta passi, ipsos nihilominus pro imperatoribus salutabant. Id passim acta martyrum a Baronio relata testantur (904). Iidem martyres, sanctus Germanus, Paulus, Tarasius, constantinopolitani antistites, aliique episcopi contemnunt quidem Leonem Isaurum de fide decernentem, quod id alienum esset ab imperatoria dignitate et potestate: nullam illi movent litem de iis quæ in civilibus pro imperio statuisset. Sancta ergo orientalis Ecclesia anathematizatos quosque principes, pro veris principibus coluit.

At profecto romanus Pontifex haud minus orientali quam occidentali Ecclesiæ præsidebat; ac si depositi imperatores essent, haud minus in Oriente quam in Occidente eis abrogaretur imperium; turpissimumque fuisset romanis Pontificibus, sibi et Occidenti, deposito imperatore, consulere, contemnere Orientem longe graviora passum, cum ab imperatoribus apud se agentibus premeretur.

Sic tota Ecclesia catholica, quacunque patebat, Leonem Isaurum, dirum persecutorem, et Constantinum Copronymum triginta et amplius annis sævientem, Leonemque IV haud minus crudelem, pro imperatoribus habuere: ac totis sexaginta annis, quibus impia domus vastabat Ecclesiam, de movendo imperio per decreta legitima, nemo in Oriente, nemo in Occidente, non plebs, non episcopi, non religiosi, tot licet vexati suppliciis, non ipsi romani Pontifices cogitabant.

Attamen omnia intervenerant propter quæ deponi oportere adversarii docent: hæresis, pertinacia, immanis persecutio: ad hæc, quod maximi ponderis esse volunt, violatum jusjurandum, quandoquidem imperatores Ecclesiæ, Deo teste, spoponderant, se in religionem nihil novitatis inducturos.

Scribit enim Theophanes, sanctum Germanum Constantinopolitanum, Leoni Isauro, « reduxisse ad memoriam ejus sponsiones ante susceptum imperium sibi factas, Deo in fidei jussorem dato, quod in nullo Ecclesiam commoturus esset a suis apostolicis et divinitus traditis ritibus (905). »

Hæc autem cum ita se haberent, non modo persecutorem pro imperatore colebant; verum etiam, qui per eam occasionem seditiones cogitarent, atque ab imperio deficerent, gravi, quoad poterant, auctoritate comprimebant: adeo ab hominum mentibus hæc aberant, in quibus nunc spem Ecclesiæ et Pontificis robur collocatum volunt.

CAPUT XXI.

Noni sæculi exempla. — Ludovici Pii imperatoris depositio. — Hæc et inde secuta, impia, irrita, nulla, male intellecta, nihil ad rem, nobisque potius favent quam adversariis. — An exspectata, ad restituendum Ludovicum, Gregorii IV auctoritas.

Nono sæculo memoranda nobis est depositio Ludovici Pii imperatoris et Francorum regis, per Lotharii filii impiam ac nefariam factionem, protractis in consensionem sceleris, non modo proceribus ac militibus, verum etiam episcopis, Ebbone Rhemensi seditionis incentore. Quanquam enim hæc paulo post communi consensione rescissa sint, ac teste Baronio, « rem per vim ac metum actam, coloratamque falso religionis pigmento, nemo non dixerit, atque improbarit (906); » non desunt tamen, qui hæc quoque infanda ac toti Ecclesiæ detestata, nobis objiciant. Nempe, inquiunt, exstant et apud Baronium et in conciliorum libris Compendii acta, quibus titulus: *Exauctoratio Ludovici Pii* episcoporum nomine publicata (907). Ex his autem patet Ludovicum Pium, anno 833, imposita publica pœnitentia, deposuisse cingulum militare, judicatumque ab episcopis, secundum canones id consequi, « ut post tantam talemque pœnitentiam, nemo ultra ad militiam sæcularem redeat; » quod idem profecto erat, ac regno exclusisse: idque adeo fas esse episcopis judicabant, ut etiam Ludovicus ab ea sententia eorum auctoritate absolvi se vellet. Scribit enim coævus auctor vitæ Ludovici: « Imperator episcopali ministerio voluit reconciliari, et per manus

(902) *Vid.* inf. hoc lib. cap. 37 et seq.
(903) Bar., t. IX, an. 727, p. 86.
(904) *Ibid.*, an. 765, p. 268, et alibi pass.
(905) Theoph., *Chron.*, pag. 341; Anast., *Hist. eccl.*, p. 135; *Hist. Misc.*, lib. xxi, t. XIII *Bibl. Pat.*, p. 397.
(906) Bar., t. IX, an. 833, p. 805.
(907) *Ibid.*, p. 802 et t. VII, *Conc.*, col. 1686.

episcoporum armis accingi consensit (908).» Quin etiam Baronius Gregorii IV Papæ auctoritate restitutum eum fuisse, ex Paulo Æmilio rerum franciscarum scriptore, et Mariano Scoto antiquiore annalista, probare nititur (909).

Nos autem, etsi ea, quæ a rege imbecilli et per proditionem deposito, atque a seditiosis episcopis, inaudito exemplo, sunt gestæ, ut nulla et irrita contemni potuerunt; tamen, veritatis amore ducti, rem ipsam expendimus, proferimus acta, causamque nostram adjuvari iis, paucis demonstramus.

Et primum quidem, quoniam vidimus hujus temporis episcopos eo maxime nixos fuisse, quod imposita publica pœnitentia, atque abjecto cingulo militari, non liceat *ultra ad militiam sæcularem redire*, id qualecunque sit, nihil ad reges pertinere facile demonstramus, eorum quoque auctoritate qui talia gesserunt.

Certo constat paulo antea, anno scilicet 822, eumdem Ludovicum Pium ab iisdem episcopis gallicanis, in attiniacensi conventu pœnitentiam publicam suscepisse. Quo quidem in conventu, auctor vitæ Ludovici, a Baronio relatus, etiam supra memoratus, hæc gesta narrat (910): « Anno 822, Ludovici nono dominus imperator primo quidem fratribus reconciliari studuit, quos invitos attonderi fecerat, deinde omnibus quibus aliquid læsuræ intulisse videbatur. Post hæc autem palam se errasse confessus, et imitatus Theodosii imperatoris exemplum, pœnitentiam spontaneam suscepit, tam de his, quam de iis quæ in Bernardum nepotem (911)(Caroli Magni) fecerat.» Hunc autem excæcatum neci tradiderat.

An ergo in eo conventu, ubi omnia pacate atque ordine gerebantur, de tollendo per militiæ omittendæ speciem imperio quidquam episcopi cogitarunt, audiamus quid hujus temporis auctor scripserit (912)? « DCCCXXII, Ludovicus imperator sacerdotum usus concilio, de omnibus quæ publice perperam gessit, publicam pœnitentiam egit, et post hæc cuncta, quæ in regno suo corrigenda invenire potuit, corrigere atque emendare curavit. » Non ergo regno amovendus per pœnitentiam publicam, sed ad regnum bene administrandum animandus esse putabatur.

Idem scribit Agobardus Lugdunensis : « Sacer et religiosus dominus noster imperator, evocato conventu in Attiniaco, agebat strenue, providens de omnibus utilitatibus comissorum sibi populorum (913). »

Hic ille est Agobardus, qui anno postea 833, vix undecim elapsis annis, in compendiensi conventu (914), libello edito, gloriatur se accessisse ad eorum episcoporum partes, qui pœnitentia publica imposita, spem omnem reditus ad militare cingulum Ludovico ademere : quæ Attiniaci iisdem episcopis, cum de iisdem pene criminibus ageretur, ne quidem in mentem incidorant.

Quam autem impie et præter fas omnia compendii gererentur, vel ex eo liquet, quod non piguit episcopos ascribere inter scelera, pro quibus Ludovicus pœnitentiæ addictus est, etiam illa maxime quæ Attiniaci jam expiata erant; cum a Deo præscriptum sit, et sacris canonibus toties inculcatum, *non bis vindicabis in idipsum:* quod etiam ejus ævi scriptores seditiosis episcopis merito exprobrabant.

Hæc primo loco notamus : secundo loco dicimus, quæ Compendii acta sunt, acta esse in Ludovicum jam privatum, jam depositum atque omnino ad quæstionem nostram non pertinere.

Id vero testantur ipsa acta Compendii, ipsaque horum actorum inscriptio, quam apud Baronium, et in conciliorum quoque voluminibus legimus : qua inscriptione constat hæc omnino gesta esse contra Ludovicum, *postquam regno privatus est* (915).

Acta ipsa sic habent : « Nos episcopi sub imperio domini et gloriosissimi Lotharii imperatoris constituti, anno Incarnationis Domini Jesu Christi DCCCXXXIII, ejusdem principis I. » Ergo Lotharium pro imperatore habebant, non jam Ludovicum : cui, aiunt etiam acta hæc, post *subtractam potestatem*, et *potestate privato*, id unum superesse, *ne animam perderet*. Eumque ideo appellant, non jam imperatorem, sed *venerabilem virum*. Agobardus quoque in libello suo aperte declarat acta hæc esse, « præsidente serenissimo et gloriosissimo Lothario imperatore, adversus ignaviam domini Ludovici venerandi quondam imperatoris. » In hoc ergo conventu Lotharium pro imperatore, Ludovicum pro privato habebant.

Itaque Ludovicus non coronam, non purpuram, non alia quævis ornamenta regalia deposuisse fertur : sed ut miles duntaxat cingulum et gladium, referente Thegano, actis attestantibus (916), omnibus fatentibus.

Quando autem, et quomodo depositus fuerit Annales produnt : nulla scilicet vel in speciem forma legitima, quæ in tanto facinore nulla esse potuisset; sed per vim et scelus apertum; factione filiorum ejus, Lotharii præsertim, qui regiam sibi potestatem vindicarat, defectione militum, ducum proditione, consensione procerum, quibus epi-

(908) *Vit. Ludov. Pii;* DUCH., t. II.

(909) BAR., t. IX, ann. 834, p. 807.

(910) DUCH., tom. II, *Vid.* BAR., an. 822, pag. 706.

(911) Bernardum Pipini filium, regem Italiæ, rebellionis causa morte damnatum in conventu Aquisgranensi, Ludovicus Pius jusserat luminibus tantum orbari ; quo supplicio Bernardus post triduum obiit. *Vid.* THEGAN., *Patrol.* Migne, t. CVI.

(912) *Incert. aut. ann.*, DUCH, t. II; et t. II *Conc. Gall.*, p. 448.

(913) AGOB., lib. *De dispensatione rei Eccles.*, n. 2, t. XIV *Bibl. Pat.*, p. 295.

(914) Tom. II *Conc. Gall.*, p. 564

(915) BAR., t. IX, ann. 833, p. 802; *Conc. Gall.*, t. II, p. 560; *Conc.* LABB., t. VII, col. 1686.

(916) THEG., *De gest. Lud. Patrol.* Migne, t. CVI; *Act. Comp.*, tom. II *Conc. Gall.*, p. 560.

scopi, primi scilicet inter proceres, assentiebantur, Ebbone Rhemensi sceleris hortatore : qui quidem episcopi postquam hæc cum cæteris egissent proceribus, nempe id sibi ut sacerdotibus reservabant, ut imponerent privato eam pœnitentiam, qua reditum ad militiam intercludere niterentur.

Cæterum inter omnes constat, neque a Lothario et proceribus jure potuisse deponi Ludovicum, neque ullo item jure prohiberi potuisse ab episcopis, quominus ad regnum revocaretur, revocatusque consueto regendæ militiæ munere fungeretur; atque omnino hæc omnia nulla, irrita, absurda, impiis conatibus esse gesta, magno bonorum omnium luctu. Quare summo omnium applausu Theganus chorepiscopus, vir optimus atque sanctissimus, ejus ævi scriptor, in Ebbonem sic invectus est (917) : « Crudelis, cur non intellexisti præcepta Domini ? *Non est servus super dominum suum* (*Matth.* x, 24); quamobrem contempsisti præcepta apostolica : *Omnibus potestatibus superioribus subditi estote; non est potestas nisi a Deo* (*Rom.* XIII, 1). Et iterum alias dicit : *Deum timete; regem honorificate* (*I Petr.* II, 17). Tu vero nec Deum timuisti, nec regem honorasti. » Satis ergo intelligebant, quam inviolata esset, et ab omni alia potestate immunis, divino etiam jure, potestas regia. Quare nec fraus illa scelusve diu valuit, sed statim ad officium Franci rediere (918). Ebbo depositus; acti in exsilium reliqui : Lotharius omnium fuit exsecrationi : campus ille, in quo Ludovicus desertus fuerat, *Campus mendacii* dictus, ad tantæ proditionis infamiam sempiternam : totaque ea res semper exempla pessima, divinaque ultione reprobata, ab ævo sequente ac secutis conciliis relata est (919). Quod ergo Ludovicus, ut auctor Vitæ prodit, *per episcoporum manus armis accingi consensit*; factum id, ut et ipsi dissolverent quod male fecerant, datumque est id timori imbecillis principis; non quod vim haberent ullam, quæ per metum, errorem, ac proditionem acta, ne in privatum quidem valuissent : resque tanta omnium, non modo consensione, verum etiam exsultatione confecta est, nihil ut sit vanius, quam recurrere Romam, ac Ludovici restitutionem Gregorii IV auctoritate cum Baronio tribuere. Certe ejus ævi auctores in ea restitutione, ne Gregorium quidem nominant. Marianus Scotus, a Baronio laudatus, primum post trecentos scripsit annos : tum ne id quidem dixit quod Baronius memorat : imo vero hæc habet, anno 835 : « Pipinus et Ludovicus patrem suum restituerunt in regnum, » nulla Gregorii mentione facta. Paulum Æmilium nostri ævi scriptorem a Baronio allegatum nihil moramur; totaque hæc historia certo argumento est, quantum episcopi etiam perduelles ab eo abessent, ut per episcopale ministerium deponi posse principem cogitarent.

CAPUT XXII.

Lotharii junioris excommunicatio, propter Valdradam, nulla unquam depositionis mentione.

Eodem procedente sæculo, Lotharius junior, imperatoris Lotharii supra memorati filius ac Ludovici Pii nepos, idem Austrasiæ rex, repudiata Teutberga legitima conjuge, ac Valdrada pellice superducta, romanos Pontifices merito concitavit. Et quidem Nicolaus I, doctissimus juxta ac fortissimus Pontifex, insanis amoribus irretito excommunicationem intentat; de regni privatione ne cogitat quidem. « Cavendum est, inquit (920), ne cum ea (Valdrada scilicet jam excommunicata) pari mucrone percellaris sententiæ, ac pro unius mulieris passione et brevissimi temporis desiderio vinctus et obligatus, ad sulphureos fetores et ad perenne traharis exilium. » Ac paulo post : « Cæterum præcave ne quando nos secundum Domini præceptum duos aut tres testes adhibeamus; imo vero ne hoc Ecclesiæ sanctæ dicamus, et, quod non optamus, fias cunctis sicut ethnicus et publicanus. » Neque quidquam inculcat aliud, cum ea de re longe plurimas ad proceres, ad episcopos, ad reges Lotharii patruos, ad ipsum Lotharium, easque fortissimas atque amplissimas litteras dederit.

Ergo extrema omnia, quæ ecclesiastice potestate fieri possent, interminatus, nihil de depositione somniabat; quod quidem si ecclesiasticæ potestati concessum his temporibus cogitassent, non defuissent Nicolao rei exsequendæ vires, cum Lotharii patruos ac præsertim Carolum Calvum ejus regno inhiare intelligeret.

Quod autem scribit ad Ludovicum et Carolum reges, Lotharii patruos, « dilatam a se vindictam in eum, ne sanguis effunderetur, et ne bella excitarentur (921); » non hæc eo pertinent, quasi ipse Pontifex Lothario regnum adimere, aut alteri tradere moliretur, sed quod principes adversus Deum et Ecclesiam contumaces, contemptu et odio populorum, civilibus bellis agitari soleant.

Cæterum non modo adhibitas in Lotharium excommunicationis minas, verum etiam datam excommunicationem ipsam, hæc Nicolai ad episcopos in regno Lotharii constitutos scribentis verba testantur : « Nostræ communionis cum mœcha sibi sociata et suis fautoribus ipse dudum factus est exsors (922). » Quo etiam factum, ut excommunicatione perculsum Carolus *ad osculum atque colloquium* admittere recusaret, ut legimus in *Capitularibus* (923); neque eo secius pro rege habet, neque uspiam increpiti proceres, ac populi, qui in ejus obsequio permanebant : aut excommunicatum licet, Nicolaus I et Adrianus II regni extorrem fuisse, aut futurum esse pronuntiant.

(917) *Ibid.*, ap. DUCH., n. 44, p. 182.
(918) *Ibid.*
(919) *Ep. Synod.* ap. CARIS., c. 5, tom. VIII *Conc.*, col. 656.
(920) Epist. 51, *Nicol. ad Loth.*, tom. VIII *Conc.*, col. 437.
(921) Ejusd., epist. 27. *Ibid.*, col. 404.
(922) Epist. 10, *Nicol. ad Loth.*, col. 491.
(923) *Capitul.* edit. Migne, *Patrol.* t. CXXXV.

CAPUT XXIII.

Adrianus II Carolum Calvum a Lotharii mortui regno deterret excommunicatione. — Quam grave Francis visum fuerit terrenis rebus immiscuisse se Pontificem; nihil de depositione cogitantem. — Hincmari locus.

Posteaquam Lotharius per apertam Dei vindictam exstinctus est, Adrianus II Carolum Calvum ejus patruum, ab ejus regno invadendo gravibus deterret minis: captum jam et occupatum regnum, Ludovico imperatori Lotharii fratri reddendum, eadem interminatione præcipit; neque tamen aliud quidquam præter excommunicationem, et beati Petri romanam Ecclesiam protegentis iram intentat (924): « Si quis contra fecerit, excommunicationis nexibus, vinculis anathematis obligatum, in gehenna cum diabolo deportandum » declarat. De regni privatione, quod nihil ad suam potestatem pertineret, gravissimus licet et minacissimus Pontifex, ne verbum quidem facit.

Attamen illa etiam excommunicatio, quod temporalis regni gratia lata erat, Francis gravis visa est. Scribit enim Hincmarus ad ipsum Pontificem (925), respondisse ipsos, non defuisse regi justas causas, cur regnum Lotharii occuparet, ab ejus regni proceribus invitatus; ac Ludovico quidem tacite exprobrabant, quod ad regnum obtinendum Papæ excommunicationes adhiberet. Dicebant autem episcopis, qui pontificia mandata attulissent: « Petite domnum apostolicum, ut quia rex et episcopus simul esse non potest, et sui antecessores ecclesiasticum ordinem, quod suum est, et non rempublicam, quod regum est, disposuerunt, non præcipiat nobis habere regem, qui nos in longinquis partibus adjuvare non possit, contra subitaneos et frequentes paganorum impetus; et nos Francos non jubeat servire, quia istud jugum sui antecessores nostris antecessoribus non imposuerunt: et nos illud portare non possumus, qui scriptum esse in sacris libris audimus, ut pro libertate et hæreditate nostra usque ad mortem certare debeamus. » Addebant: « Non convenit uni episcopo dicere, ut christianum, qui non est incorrigibilis, non propter propria crimina, sed pro terreno regno alicui tollendo vel acquirendo, nomine christianitatis debeat privare, et cum diabolo collocare. » Denique: « Si domnus apostolicus vult pacem quærere, sic pacem quærat, ut rixam non moveat; quia nos non concredemus ut aliter ad regnum Dei pervenire non possimus, si illum, quem ipse commendat, regem non habuerimus. »

Hincmarus hæc, Francorum procerum nomine sic explicat, ut a se collegisque probata satis aperte significet. Quæ responderit jubenti Pontifici, ut a regis excommunicati alloquio, præsentia, salutatione abstineret, quamque hæc omnia evanuerint, supra exposuimus (926). Hæc docent, si quis tum regna decretis bullisque Pontificiis dari aut adimi contendisset, quam Galli exhorruissent, qui adeo exarserunt cum ne quidem talia romani Pontifices cogitarent.

CAPUT XXIV.

Eodem nono sæculo Stephani V epistola ad Basilium imperatorem, de finibus utriusque potestatis.

Eodem sæculo IX, Photianum illud schisma est conflatum; quo initio, adversus romanam Ecclesiam græca Ecclesia rebellavit. Atque idem ipse Photius a romanis Pontificibus sæpe prostratus, adnitente VIII generali synodo, Joannis VIII fœda indulgentia (927), et Basilii Macedonis græci imperatoris auctoritate, valentior resurgebat. Resurgentem Marinus, Adrianus III, Stephanus V, resumptis viribus conterebant. Hic Basilium ecclesiastica invadentem his verbis coercebat: « Licet ipsius Christi imperatoris similitudinem geras in terris, rerum tamen mundanarum et civilium tantum curam gerere debes, quod etiam precamur ut ad multos annos præstare valeas. Quo igitur pacto a Deo largitus es nobis terrenis rebus præesse; ita etiam nos per principem Petrum spiritualibus rebus Deus præfecit. Accipe, quæso te, benigna fronte quæ sequuntur: datum est tibi curare ut tyrannorum impietatem et feritatem gladio potentiæ concidas, ut justitiam ministres subditis tuis, ut leges condas, ut terra marique militares copias disponas: hæc est præcipua cura potentiæ et principatus tui. Gregis cura vero nobis commissa est, tanto præstantior, quantum distant a cœlo ea quæ in terris sunt (928). » Sic docet eminere regia potestate Pontificiam potestatem, quod hæc majoribus rebus præsit, non profecto, quod illam ea temporalium ad spiritualia subordinatione quam fingunt, in ordinem cogere ac loco movere posset. Hæc scripta sunt ad annum Christi circiter 885. Ea tum modestia agebatur.

CAPUT XXV.

Eodem sæculo Fulconis rhemensis locus a Perronio objectus.

Per eadem fere tempora, Fulconis rhemensis nobis objicitur auctoritas, qui eodem sæculo exeunte, anno scilicet 898, perturbatissimis Galliæ rebus, licentius scripserit ad Carolum Simplicem, Ludovici regis filium, quem regno pulsum, sex annorum puerum, ex hostium manu Fulco eripuerat, domique diutissime aluerat: mox puerum adhuc, ac sua tantum opera patrio

(924) ADRIAN. II, ep. 19, 20, etc., t. VIII *Conc.*, col. 918 et seq.

(925) HINC., epist. 41, *Ad Adr. II. Patrol.* Migne, t. CXXIV.

(926) Sup., lib. I, sect. 2, cap. 27.

(927) Joannes VIII, Basilio obsequentior, Photium admiserat et in sedem constantinopolitanam restituerat, non sine gravi indignatione Catholicorum, qui tot Pontificum et concilii VIII decreta eo modo rescindi querebantur. (*Edit. Paris.*)

(928) *Epist. Steph. V ad Basil.*, tom. IX *Conc.*, col. 366.

regno restitutum, prisco cathedræ suæ jure Rhemis immixerat : unus denique adversus Eudonem (929) regem a proceribus electum, totoque fere regno potientem, auctoritate, opibus, armis etiam sustentabat, quibus scilicet tum Ecclesia rhemensis prævaleret. Ad eum igitur Fulco hæc scripsit, cum se improvidus, atque ad extrema redactus adolescens, adversus prævalidos hostes, Normannis idololatris regnum invadentibus sociaturus esse videretur : « Sciatis, inquit (930), quia si hoc feceritis, et talibus consiliis acquieveritis, numquam me fidelem habebitis : sed et quoscunque potuero, a vestra fidelitate revocabo; et cum omnibus coepiscopis meis vos et omnes vestros excommunicans, æterno anathemate condemnabo. Pro fidelitate, quam vobis servo, hæc gemebundus scribo, quoniam cupio vos secundum Deum et secundum sæculum semper esse honoratos, et non Satanæ, sed Christi adjutorio, ad debitum vobis conscendere regni fastigium. » Hæc Fulco patria veluti libertate, ad octodecim annorum scribit adolescentem, quo, trepidum vixque regnantem, atque ex ope pendentem sua, gravibus minis ab impia societate deterreret. Atque interim quod ipse proprio nomine scripserat, diligenter secernit ab iis, quæ coepiscoporum nomine minitaretur : *Cum episcopis*, inquit, *æterno anathemate condemnabo*, regemque, et qui simul in impiam societatem consensissent. At suo nomine, ut procerum primus, atque in regno maxima pollens auctoritate : *Nunquam me fidelem habebitis, et quoscunque potuero a vestra fidelitate revocabo.* Hujusmodi vero minas per ea tempora passim a proceribus adversus imbecillem regem, infirmissimo imperio ac regno jam a carolina stirpe ad aliam familiam inclinato, pridem insolita superbia jactatas, si quis ad certum jus legitimique exempli auctoritatem trahat, næ ille non jam romano Pontifici atque omnibus episcopis; sed omnibus omnino proceribus permittat omnia adversus regiam majestatem. Certe hic nihil synodice, nihil legitimo ordine gestum; sed unius viri factum; imo vero non factum, sed dictum, nullo effectu consecuto, nullo antea, nullo postea exemplo legimus. Hæc illa sunt, quibus jus novum omnibusque retro sæculis inauditum sancire se posse arbitrantur.

CAPUT XXVI.

Atto vercellensis, Burchardus vormatiensis, decimi sæculi auctores, proferuntur.

Decimo sæculo Attonis episcopi vercellensis claret auctoritas. Is igitur epistola ad Valdonem (931) episcopum multa de regibus, eaque superiorum sæculorum traditioni consentanea tradit. Hæc imprimis de fidelitate perversis etiam regibus præstanda (932) : Davidis ac Samuelis exemplo, Christique auctoritate observandos eos : supremam eorum esse solique Deo subditam potestatem, evictum ex illo Davidis : *Tibi soli peccavi* (*Psal.* L, 6); atque ex interpretatione Cassiodori, ea quam supra retulimus (933), tum *quanta cautela* bonis obsequendum, cum *nec malos* repellere liceat, atque ex Chrysostomo, esse « in potestate populi facere regem quem vult; factum, de regno repellere, non in ejus potestate (934); » utque « fidelitatem quam jurando regi promiserint inviolabilem, teneant (935). » Nondum scilicet juramenta fidelitatis solvi a Pontifice cogitabant. Hæc de Attone paucis, ne ab aliis Patribus jam audita cum lectoris tædio repetamus. His liquet priscam traditionem proximis etiam Gregorii VII temporibus viguisse.

Per eadem tempora floret beatus Burchardus, vormatiensis episcopus, doctus, ac pius canonum compilator. Ibi *Decretorum* libro XV, multa de regum suprema atque a Deo constituta, solique Deo subjecta potestate, ex sancto Isidoro Hispalensi collecta legeris; neque hic, neque alibi quidquam de deponendis regibus, aut solvendo fidelitatis sacramento legitur, ut in secutis potea canonistis. Nondum hæc decreta, nondum hi tituli vel nomine noti erant : nondum enim Gregorius VII prodierat.

Quare cum eodem sæculo exeunte, Robertus rex Francorum, Hugonis Capeti filius, ea commisisset, propter quæ excommunicandus videretur, dicta quidem ea sententia est : de deponendo eo, aut de obedientia deneganda nihil tentatum, nihil dictum, nihil cogitatum fuit. Sed tanta res paulo diligentius pensitenda.

CAPUT XXVII.

Eodem sæculo decimo, Robertus Francorum rex excommunicatus, nulla depositionis mentione.

Roberti Francorum regis historiam Baronius ex coævis auctoribus sic refert (936). Anno 998, Robertus incestum conjugium cum Bertha sibi affinitate conjuncta fecerat, cui conjugio cum episcopi faverent, a Gregorio V merito reprehensi sunt. Id scribit sanctus Pontifex Leo IX ad Henricum Roberti filium, Ivone Carnotensi referente (937). Ea reprehensione commoti, « omnes fere Galliarum episcopi virum et uxorem communi simul sententia excommunicavere. » Petrus Damiani cardinalis, vir doctissimus atque sanctissimus, hæc scripsit (938). Scriptum item in *Historiæ aqui-*

(929) Comitem parisiensem, Franciæ ducem, et qui jam tum rex Franciæ occidentalis dicebatur. (*Edit. Paris.*)

(930) *Ep. Fulc. ad Carol. Simpl.*, ap. FLODOARD., lib. IV *Hist. Rhem.*, cap. 5.

(931) Valdonem Berengarius II, rex Italiæ, a se factum comensem episcopum, habuit in primis rebellantem. *Vid.* LEITPRAND., lib. V, cap. 13. (*Edit. Paris.*)

(932) ATT. Vercell., *Ep. ad Vald.*, *Spicil.*, tom. VIII, pag. 99.

(933) Sup., lib. I, sect. 2, cap. 32.

(934) *Spic.*, *ibid.*, p. 101.

(935) *Ibid.*, pag. 109.

(936) BAR., tom. X, ann. 998, pag. 920.

(937) IVON. Carn., *Decr.*, part. IX, c. 8.

(938) PETR. Damian., t. III, opusc. 34, *Ad Desid. Cass.*, c. 6, p. 260; *Vid.* BARR., loc. cit.

tanicæ fragmentis, ex Pithœi collectione editis (alii historiæ Francorum fragmenta vocant) *quod agnoscens* (illicitum nempe Roberti conjugium) *Papa Gregorius totam Franciam anathemate percussit*. His subdit nota illa de Berthæ monstroso partu (939); quibus Robertus ad se reversus, ac deinde cum toto regno anathemate est absolutus. Sub tam tremendo anathemate, per omnes episcopos, atque ipsum postea romanum Pontificem pronuntiato, nemo scripsit, nemo intellexit detractum aut detrahendum Roberto imperium; neque in republica quidquam immutatum fuit. Quod Petrus Damiani refert (940), « a regis societate recessisse universos, et tantum duos servulos ad necessarii victus officium » remansisse, vel inflatum est ab iis qui pio viro hanc historiam enarrarunt, vel ita temperandum, ut neque intermissa sint a publicis regni administris necessaria officia, sine quibus regna, ne modico quidem tempore stare possunt. Cæterum si publica officia vel tantillum cessassent, tali interregno, ac necessario secuta rerum confusione omnes historiæ personarent.

CAPUT XXVIII.

Undecimi sæculi exempla et testimonia sub Leone IX et Victore II, paulo ante Gregorium VII.— Petri Damiani, ejusdem Gregorii VII familiarissimi locus, a Baronio reprehensus.

Undecimo sæculo, ante Gregorium VII, nemo ab antiqua traditione discesserat.

Anno 1052, sanctus Leo IX profectus est in Germaniam, ut inter Henricum II imperatorem et Andream Hungariæ regem, post atrocia bella pacem componeret. Qua de re Hermannus Contractus (941) ad annum eum sic habet: « Dominus Leo Papa ab Andrea accitus, cum pro pace componenda intervenisset, imperatorem ab obsidione avocavit, eumque sibi per omnia consentaneum inveniens, sed econtra Andream consiliis suis minus parentem experiens, offensus, eique excommunicationem, utpote delusa Sede apostolica, minitans, cum imperatore discessit (942). » Audis *excommunicationem minitans*, non sane depositionem. Nondum hæ formulæ invaluerant, nondum ille, quem vidimus, Gregorii VII ritus, quo minabatur regibus, nisi obtemperarent, se ab eorum obedientia subditos populos repulsurum.

Necdum eam formam noverat Victor II, anno 1055, cum petente imperatore Henrico II, ab eo Pontifice concilioque turonensi (943) decretum est: Ferdinandum Castellæ et Leonis regem, « nisi desistat a cœpto, excommunicatione percelli, et universam Hispaniam ipsi subjectam interdicto subjici debere (944). »

Per ea tempora Petrus Damiani, romanæ Ecclesiæ cardinalis, episcopus Ostiensis, Hildebrandi tum archidiaconi cardinalis, mox Gregorii VII, familiaris, sanctitate, doctrina ac pœnitentiæ christianæ mira laude floruit. Is ab episcopis arma tractari studiosissime prohibebat: « Cum præsertim, » inquiens (945), « inter regnum et sacerdotium propria cujusque distinguantur officia; ut rex armis utatur sæculi, et sacerdos accingatur gladio spirituali, *qui est verbum Dei*. De sæculi enim principe Paulus dicit (*Rom.* XIII, 4): *Non sine causa gladium portat: Dei enim minister est, vindex in iram ei qui male agit*. Ozias rex, qui sacerdotale usurpat officium, lepra perfunditur; et si sacerdos arma corripit, quod utique laicorum est, quid meretur? » Prorsus ex prisca disciplina. Quæ si quis intellexerit, haud magis arma, quam cætera temporalia ac civilia, ab ecclesiastica potestate, ut quidem ecclesiastica est, penitus amovebit.

Cum autem objicerent Leonem IX *bellicis usibus se frequenter implicuisse Pontificem*, nihil hæc moratus exempla, respondet: « Numquid hoc legitur vel egisse, vel litteris docuisse Gregorius (ille Magnus scilicet) qui tot rapinas ac violentias a Longobardorum feritate est perpessus? Num Ambrosius bellum arianis se suamque Ecclesiam crudeliter infestantibus intulit? Numquid in arma sanctorum quispiam traditur insurrexisse Pontificum? » Qui se deponi reges, substitui alios, atque ad ea decreta statuenda, bella civilia concitari vidisset, eodem profecto jure inclamaturus esset: Num Longobardos reges Gregorius; aut arianos Ambrosius deposuisse legitur, aut adversus eos sanctorum quispiam traditur insurrexisse Pontificum, aut fidelitatis sacramenta solvisse, aut ad arma sumenda subditos populos incitasse?

Sensit Baronius quo ista pertinerent, atque allatis Petri Damiani verbis, hæc ascribere non veretur (946): « Hucusque Petrus Damiani, cui catholica dogmata penitus adversantur, quibus hæresis errore notantur omnes, qui ab Ecclesia romana, cathedra Petri, e duobus alterum gladium

(939) De Berthæ monstroso partu unum auctorem appellat Baronius Petrum Damiani, cujus hæc sunt verba: « Suscepit filium, ansernum per omnia collum et caput habentem. » *Vid.*, DAM., loco in textu citato. (*Edit. Paris.*)

(940) PET. DAM., loc. cit.

(941) Hermannus monachus Augiæ majoris; vulgo Reichenaw in Suevia, dictus *Contractus* a membrorum suorum contractione, scripsit Chronicon non aspernandum, quod exstat in *Bibl. Patr.* tom. XVIII, p. 349, sed mutilum. Nam fuit an. 1051. Itaque, aut credendum est Baronio, res actas an. 1052 exscribenti ex Hermanni Chronico, aut hujus chronici editio basileensis Christ. Hurst. consulenda. (*Edit. Paris.*)

(942) HERMANN. Contract., ann. 1052, apud BARON., tom. X, pag. 181.

(943) Concilio turonensi præerat Hildebrandus cardinalis, ut *legatus a latere*. (*Edit. Paris.*)

(944) *Vid.* tom. IX *Conc.*, col. 1081; et ap. BAR., t. XI, an. 1055, p. 224.

(945) PETR. DAM., t. I, l. IV, epist. 9, *Ad Firm. episc.*, *Patrol.*, t. CXLIV, edit. Migne; et ap. BAR., t. XI, an. 1053, p. 189.

(946) BAR., tom. XI, an. 1053, p. 190.

auferunt, nec nisi spiritualem concedunt. » En quales hæreses comminisci, et sanctissimis viris ac de Sede apostolica bene meritissimis exprobrare non dubitant.

CAPUT XXIX.

Ejusdem Petri Damiani sub Alexandro II, proximo Gregorii VII antecessore insignis locus, quo docet utrasque potestates, et discretas esse, et supremas et socias.

Summa ejus, quam tradidimus, doctrinæ fuit, utrasque potestates et esse discretas, et in suo ordine supremas, et interim socias. Ea de re exstat ejusdem Petri Damiani locus egregius, quem eo diligentius notari peto, quod, ejus doctrina, quædam difficultates postea suborturæ facile dissolvantur.

Petrus igitur Damiani anno 1062, sub Alexandro II, proximo Gregorii VII antecessore, adversus Cadaloum Parmensem (947) antipapam scripsit dialogum, qui inscribitur, *Disceptatio synodalis;* quo in dialogo hanc tractat quæstionem : an Alexander II sine auctoritate imperatoris rite electus fuerit, adversus consuetudinem, et concessa imperatoribus privilegia. Petrus Damiani ea quidem privilegia agnoscebat; sed regis puerilitatem, ac necessitatem causabatur. Quæ quidem in *Disceptatione*, multa de regum, multa de Pontificum auctoritate occurrebant; istud imprimis, quo sanctus cardinalis sermonem conclusit : « Amodo igitur, dilectissimi, illinc regalis aulæ consiliarii, hinc Sedis apostolicæ administri, utraque pars in hoc uno studio conspiremus laborantes, ut summum sacerdotium, et romanum simul confœderetur imperium; quatenus humanum genus, quod per hos duos apices in utraque substantia regitur, nullis, quod absit, partibus, quod per Cadaloum nuper factum est, rescindatur : sicque mundi vertices in perpetuæ charitatis unione occurrant, ut inferiora membra per eorum discordiam non resiliant, et quatenus ab uno mediatore Dei et hominum, hæc duo, regnum scilicet et sacerdotium, divino sunt conflata mysterio; ita sublimes istæ duæ personæ tanta sibimet unitate jungantur, ut quodam mutuæ charitatis glutino, et rex in romano Pontifice, et romanus Pontifex inveniatur in rege, salvo scilicet suo privilegio Papæ, quod nemo præter eum usurpare permittitur. Cæterum et ipse delinquentes, cum causa dictaverit, forensi lege coerceat, et rex cum suis episcopis super animarum statu, prolata sacrorum canonum auctoritate, decernat; ille tanquam parens paterno semper jure præemineat; iste velut unicus ac singularis filius, in amoris illius amplexibus requiescat (948). » Posteaquam hæc scripsit vir sanctissimus, paulo ante Gregorii VII pontificatum, moritur.

Hic ambæ potestates inter se ut duo apices comparantur : his sua in utraque substantia, terrena scilicet et cœlesti, assignantur officia : eæ, ut principes, suoque in ordine supremæ, sociali tantum fœdere conjunguntur, non altera alteri in suis quidem rebus subditur; et quo jure regi permittitur, ut *super animarum salute*, sed *ex canonum auctoritate decernat*, eodem jure permittitur Pontifici, ut *delinquentes* etiam pœnis temporalibus, sed *forensi lege*, non innata sibi potestate *coerceat :* quæ multum aliena sunt ab ea subordinatione, eaque in temporalibus, licet indirecta, sed tamen suprema et absoluta, ipsique Pontifici innata et congenita potestate quam jactant.

Quod autem Papæ suum salvum esse vult *privilegium*, *quod nemo præter eum usurpare permittitur;* hoc eo certe pertinet; ne quod proclive erat, ac per ea tempora usitatissimum, imperator etiam vetita et inconcessa tentaret, atque ut, quemadmodum subdit, Papa, *tanquam parens paterno semper jure præemineat ;* non in eo profecto, ut alienum etiam invadat officium, et *utramque substantiam*, terrenum ac cœlestem, in ambos divino numine dispertitam, quocunque nomine sibi vindicet.

CAPUT XXX.

Gesta sub Alexandro II et Gregorio VII usque ad inceptum annum 1076. — Dictorum in hoc libro circa primam quæstionum summa et conclusio.

Hæc ergo societas amborum potestatum, innato cuilibet ac supremo jure sua tutantium, sub Alexandro II, Gregorii VII antecessore, vigebat. Et ille quidem, anno 1073, Henricum Teutonum atque Italiæ regem, in ordine regum III, imperatorum IV, Romam vocavit, *ad satisfaciendum pro Simoniaca hæresi aliisque nonnullis emendatione dignis.* Sic ipse Baronius, ex Conrado abbate urspergensi docet. Memorat idem Baronius, ex Lamberto (949) Schafnaburgensi, horum temporum historico elegantissimo

(947) Hic a factiosis Henrici IV episcopis creatus Pontifex, et Honoratus II dictus, sæpe frustra tentavit Romam occupare. Synodus mantuana, utriusque Pontificis causa rite discussa, solum Alexandrum Papam esse jussit; sed Cadalous, qui non diu post exactam synodum pessima morte interiit, se, quandiu vivit, quanquam a suis derelictus, gessit pro Pontifice. *Vid.* Bar., tom. XI, an 1061 et seq. p. 278 et seq. Petrus Damiani suam *Disceptationem synodalem* scripsit, quando concilium osboriense in Saxonia coegit Anno coloniensis archiepiscopus, qui in ea occasione, ut in aliis bene multis, de republica christiana optime meruit. Credibile est in eo concilio fuisse lectam hanc *Disceptationem*, quam vide apud LABBÆUM, tom. IX, *Conc.* (*Edit. Paris.*)

(948) Tom. IX *Conc.*, col. 1172; et inter Oper. PETRI DAM., t. III, opusc. 4.

(949) Baronius ex Lamberto rem sic narrat : « Henricus archiepiscopum moguntinum modis omnibus instigavit, ut decimationes Thuringiæ exigeret, pollicens se ei in exigendo summa ope adfuturum, ea tamen pactione, ut sibi partem tribueret. Quod ut quadam specie palliaret (nunquam enim decimationes illæ collectæ fuerant) synodum indixit in Erphisfurd, » quæ synodus Henrico obsequentissima fuit. At Thuringi, quos inter primi erant fuldensis et hervellensis abbates, « Sedem

pariter et diligentissimo, ausum esse imperatorem prohibere Thuringos, ne ab episcoporum synodo ad Sedem apostolicam appellarent (950). Nihil hactenus aliud nec in historiis nec in citatione apparet, præter causas ecclesiasticas. Cujus autem pœnæ interminatione vocatus sit imperator, an excommunicationis, ut fieri solebat, an depositionis, tacent historici. Sed ipso silentio, nihil extraordinarium aut novum intervenisse probant. Quin etiam Gregorius VII, Alexandro paulo post mortuo, negotium prosecutus, citat ille quidem Henricum anno 1076, sui pontificatus quarto, sed qua pœna intentata auctores diserte memorant. Nempe denuntiatum ei est Papæ nomine, ut se Romæ sisteret ad secundam feriam secundæ hebdomadæ in Quadragesima; ac nisi dicto die judicio se sisteret, « sciret se absque omni procrastinatione eodem die de corpore sanctæ Ecclesiæ, apostolico anathemate rescindendum esse. » Hæc refert Baronius ex Lamberto Schafnaburgensi (951). Eadem habet auctor Historiæ saxonici belli : « Si sacris canonibus noluisset rex obediens exsistere, et excommunicatos a societate sua repellere, se eum velut putre membrum anathematis gladio ab unitate sanctæ matris Ecclesiæ minabatur abscindere. » Hactenus more majorum, pro ecclesiastica potestate, anathema, non depositionem comminatur. Quomodo huc decurrerit, ad alteram hujus tractationis partem attinet. Quamobrem hic figamus pedem, ac reliqua in suum mittamus locum. Hic quidem demonstrasse sufficiat ad Gregorium usque VII, imo ipso Pontifice, ad annum 1076 jam inceptum, totis fere undecim sæculis, nullum exemplum occurrere, quo delinquentes reges a Pontificibus depositione mulctati sint, aut ulla depositionis interminatione a gravissimis quibusque sceleribus deterriti : cum magnis viribus magnisque animis polleret Ecclesia, ac toties eædem causæ intervenerint, propter quas Gregorius VII ac secuti Pontifices a se id maxime fieri posse confisi sunt.

Quid autem memoro reges? Imo, cum tot exstiterint in privata fortuna impii, scelerati, hæretici, nihil unquam juris in eos Ecclesia sibi sumpsit, utcunque Ecclesiæ essent nocentissimi, nisi ut sacris arceret, vel a sacerdotali ordine moveret. Cæterum in eorum bonis, fortunis, familia, civili ac temporali statu, nihil omnino tentavit, nihil a se immutari posse credidit. In exsilium acti sunt passim hæretici, sed ab imperatoribus, quod officium ubi imperatores omisere, sua quidem peregit; at in temporalibus nihil agressa Ecclesia est : mulctati auro hæretici, sed item ab imperatoribus; non id Ecclesia decernebat, sed ab imperatoribus decerni interdum supplicabat. Id conciliorum acta, id Patrum monumenta testantur. Atqui ecclesiasticæ rei plerumque conducit animadverti, non tantum in reges, sed etiam in privatos, ac si illi ratiocinio locum damus, ab ecclesiastica potestate posse ea fieri in rebus etiam temporalibus, quæ saluti animarum, reique ecclesiasticæ necessaria videantur; haud minus privati, quam reges sua dignitate, honore, possessione, familia, dejiciendi erant. Verum id Ecclesia nunquam sibi tribuit. An vero imperatores magis quam privatos in potestate habebat? Aut quæ familias intactas relinquebat, imperia commoveret? Absit; ac succurrit illud Tertulliani; « Quod in neminem licet, id forte nec in ipsum (imperatorem scilicet) qui per Deum tantus est (952). »

CAPUT XXXI.

An valeat id quod Perronius cardinalis ad antiquitatis exempla responderit.

Ex antedictis vero facile solvitur Perronii cardinalis, tanto viro, nisi vehementissime fallor, parum digna responsio. Is celebri illa oratione in conventu totius regni habita, ait : Juliani et aliorum quorumdam exemplis haud magis concludi, deponi non posse reges, quam non posse excommunicari; quippe qui ut depositi non sunt, ita nec nominatim excommunicati (953). Qua responsione nihil est vanius. Quorsum enim, quæso, pertineret nominatim excommunicari Julianum, quasi non ipse se ab Ecclesia satis insolenter atque impie abrumperet? Aut vero non satis furere t in Christianos, nisi etiam ultro exacerbarent inani illata contumelia? Non id profecto res poscebat, ut excommunicarent impium et contemptorem, qui nihil nisi talia derideret, plebi vero christianæ satis ipse per se exsecrationi esset. Dejicere imperio, subtrahere ei plebis obsequium, ac robur exercitus oportebat, si quidem fas fuisset. Quidni enim? cum et vires et animi suppeterent, neque Ecclesiæ res in gravius unquam discrimen adductæ fuissent. Hoc primum : tum, si Ecclesia, primis illis sæculis, ab impiis excommunicandis, atque hæreticis, aut sceleratis regibus interdum abstinuit, quando satis eos existimavit notatos esse; aut alia id argumenta suaserunt, at sæpe in alios principes vim suam exeruit. Annon enim Anastasium et Leonem Isaurum, ejusque successores, Lotharium etiam juniorem regem, et alios nominatim etiam excommunicatos vidimus? Quin ecclesia, ipsa comminatione, quid in reges quoque posset, ostendit? Denique, si de regibus censura ecclesiastica tacuisset, exerebat se certe in privatos; cum interim Ecclesia, quanta po-

apostolicam appellabant. Sed rex affirmabat, se in eum, si quis id præsumpsisset, capitali sententia animadversurum. » Quibus minis territi abbates, archiepiscopo paruerunt. *Vid.* etiam Fleury, lib. LXI, n. 57 et seq. (*Edit. Paris.*)

(950) Bar., tom. XI, an. 1075, pag. 114; ex conc. Ursperg. *Vid.* quoq. Lamber. Schafn., eod. an.

(951) Lambert. Schafn., an. 1076. *Vid.* Bar., tom. XI, p. 476.

(952) Tert., *Apol.*, cap. 36.

(953) Har., *Œuv. divers.*, p. 650.

teral voce, inclamaret : Reges in ecclesiasticis haud minus sibi subjici, quam cæteros, *neque enim personarum acceptionem esse apud Deum* (*Rom.* II, 11). Neque vero necesse est id probari, quod nemo negaverit. Jam vero exsurgit invicta argumentatio ; censuram suam Ecclesia, suam illam a Christo traditam in irrogandis spiritualibus pœnis potestatem, ab ipsa christianitatis origine, ubique terrarum, et semper, exeruit in principes, in privatos, in clericos, in laicos, effectu, judiciis, interminatione gravi ; at eam, quam ipsi tribuunt, potestatem dejicta coercendi per temporales pœnas, scilicet depositiones et privationes ipsius auctoritate irrogatas, totis mille et quod excurrit annis, nusquam in principes, nusquam in laicos, nusquam sententia dicta, nusquam interminatione demonstravit ; quam ergo certum est, vim illam adhibendæ delictis pœnæ spiritualis, per sese Ecclesiæ institutione Christi convenire ; tam profecto certum est, vim adhibendæ pœnæ temporalis non ipsi a Christo esse datam, nihilque omnino est verius, quam quod asserimus ; potestatem illam non esse Ecclesiæ a Deo datam, quam tot labentibus sæculis nunquam exercuerit, nunquam agnoverit.

CAPUT XXXII.

An ejusdem Perronii cardinalis distinctio valeat, paganos inter principes et christianos, aut Ecclesiæ fidem juratos. — Romanum imperium pridem christianum, alia christiana regna ; necdum tamen memorata potestas reges deponendi.

Quod autem idem Perronius eloquentissimus cardinalis, miro ambitu apparatuque verborum venditabat, a paganis regibus maximo haberi discrimine eos reges regnaque, quæ jam Christo colla subdiderint, et Christum regem agnoverint (954); id vero cum sponte corruit, nullo unquam in Scripturis ac traditione Patrum hujus discriminis vestigio; tum ex antedictis perspicue confutatur. Ecce enim in undecimo versamur sæculo ; sexcenti fere anni sunt, ex quo sanctus Remigius id quod est hic a cardinali Perronio memoratum, Clodoveo dixit : *Mihi depone colla*, *Sicamber* (955), necdum aliquid inaudivimus de regibus, judicio ecclesiastico, regni privatione damnandis. Atque, ut jam anteriora sæcula omittamus, sexto Ecclesiæ sæculo, Anastasius ; octavo, Leo Isaurus, ejusque successores fidem Ecclesiæ ejurati ; et tamen hæretici ac persecutores, romanum imperium Romamque ipsam obtinebant ; cum multis ante sæculis sanctus Augustinus romanum imperium christianum appellasset. Notum illud : « hæresi pelagiana universam romanam Ecclesiam, romanumque imperium, quod Deo propitio christianum est, fuisse commotum (956). » Eoque antiquior Optatus Milevitanus scripserat : « Ecclesiam esse in imperio romano, quod Libanum appellat Christus in *Canticis canticorum* (IV, 8), cum dicit : *Veni, sponsa mea, veni de Libano*, id est, de imperio romano (957). » Ratus, id quod erat romanum imperium ipsi Evangelio, ipsique Ecclesiæ propheticis vocibus ac singulari providentia dedicatum. Quo factum, ut Roma caput gentium, in Ecclesiæ religionisque caput consecrata fuerit, Christique imperio prisci Curii, Fabii, Scipiones, ipsi etiam Cæsares nescii, majorique vi acti, militarint.

Quinetiam sub paganis imperatoribus, persecutione fervente, eam cum Ecclesia romani imperii conjunctionem Patres intelligere visi, cum Melito Sardianus, in *Apologia* (958) ad Marcum Aurelium data, adnotaret sub Augusto incepisse prædicationem evangelicam (959) eo scilicet tempore, quo imperatores summa cum potestate Romæ esse cœperunt, « congenitamque imperio romano christianam philosophiam, » ipsi imperio ornamento ac præsidio fuisse ; tanquam eam, quæ secuta est romani imperii cum Ecclesia Christi, societatem præsagirent.

His ergo completis, quæ prophetica eloquia prædixerant, tamen imperium romanum, jam christianum, jam Christo consecratum, Constantii, Juliani, Valentis, Anastasii, et alii et innumerabiles hæretici atque persecutores tenuerunt, nihil prohibente Ecclesia, cum etiam, id quod illi gravissimum putant, ipsi imperatores, dato sacramento, Christo regi addicti essent.

Nempe Christiani intelligebant imperium romanum, hospitam in terris atque peregrinam complexum Ecclesiam, haud minus eadem regnandi jura servare ; neque obesse religionem imperio, quod non illa fecisset, sed omnibus numeris absolutum ingressa esset. Unde illa manarunt sancti Optati Milevitani, donatistas increpantis (960), cum adversantibus christianis imperatoribus immodeste obstreperent : « Non enim respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia est in republica, hoc est, in imperio romano, » et cætera, quæ jam retulimus; quo deinde concludit : « Merito Paulus docet orandum esse pro regibus et potestatibus ; etiamsi talis esset imperator, qui gentiliter viveret : quanto quod Christianus, quanto quod Deum timens, quanto quod religiosus, quanto quod misericors? » Ut hæc quidem causa sit studiosioris obsequii in imperatorem, quod sit Christianus ; cæterum impe-

(954) Du Perr., loc. cit., pag. 627.
(955) Du Perr., Greg. Turon., *Hist.*, lib. II n. 31.
(956) August., *De pecc. orig. cont. Pelag.*, lib. II, c. 17, t. X.
(957) Opt. Milev., *De schism. donat.*, lib. III.
(958) Hujus apologiæ, quam χρησιμωτάτην vocat Eusebius, fragmenta tantum supersunt, ab Halloixio sociel. Jes. collecta, t. II *Script. eccl. Orient.*, quibus fragmentis intelligimus, quanto christianæ reipublicæ damno reliqua perierint. (*Edit. Paris.*)
(959) Ap. Euseb., lib. IV, cap. 26.
(960) Ubi sup.

rium gentili æque ac Christiano constet. Atque hæc de regibus hæreticis, aut propter scelera exosis, usque ad Gregorii VII tempora dicta sint.

CAPUT XXXIII.

Altera quæstio ; an nullo quoque interveniente peccato, propter ecclesiasticam utilitatem, reges deponendi visi sint ab ecclesiastica potestate? — Childericus regum Merovingianorum ultimus. — Can. Alius, 15, quæst. 6, ex Gregorio VII glossa in illud caput. — Majorum de eo capite sententia.

Altera pars hujus, quam impugnamus, sententiæ est ; ab ecclesiastica potestate deponi principes etiam innocuos, si id res Ecclesiæ postularint. Jam ergo tantæ rei, quæ proferant, exempla videamus.

Primum istud produnt in Childerico rege, medio octavo sæculo, anno scilicet Domini 752, quod imprimis notari volumus, ut statim animadvertant quam hæc tot sæculis inaudita fuerint.

Legamus postea quomodo factum referat Gregorius VII : « Zacharias Papa regem Francorum deposuit, et omnes Francigenas a vinculo juramenti, quod sibi fecerant absolvit (961). » Hæc libro IV, epistola 2 : libro vero VIII, epistola 21, paulo fusius : « Alius item romanus Pontifex (Zacharias videlicet) regem Francorum, non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo quod tantæ potestati non erat utilis, a regno deposuit, et Pipinum Caroli Magni imperatoris patrem, in ejus loco substituit, omnesque Francigenas a juramento fidelitatis, quod illi fecerant, absolvit (962) : » ex quibus Gregorii verbis conflatum est caput *Alius* sub Gelasii nomine, a Gratiano per summam temporum inscitiam editus (963).

Hic notanda verba quædam : primum illa : ***Non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo quod tantæ potestati non erat utilis.*** Certissimum enim est Childericum nullius sceleris fuisse accusatum : quod autem glossa hic memorat in verbum, *inutilis*, id ita interpretandum esse quod fuerit *dissolutus cum mulieribus* et *effeminatus ;* absurdam interpretationem quis non videat ? Sed tamen glossatorem puduit innocuum principem, ac nullius, unquam sceleris postulatum, tamen depositum fuisse : quare hæc falsa et inania de mulierum amoribus, nullo unquam auctore, commentus est. Quod vero addit, si tantum *inutilis* fuisset, dandum ei *coadjutorem*, satis profecto ostendit quam parum probaret deponi principem eo nomine, quod esset *inutilis*. Ex quibus manifestum est glossatores romanos, quantumvis potestati pontificiæ faveant, adeo puduisse eorum quæ Gregorius VII dixerit, ut ea qua poterant interpretatione mollirent.

Secundo nec repetam de verbo *deposuit*, quod idem glossator, ut nimium, ad hunc modum molliendum censuit : ***Dicitur deposuisse qui deponentibus consensit.***

Tertio, notandum illud : *Substituit Pipinum*, quod adeo est manifeste nimium, ut a nullo indirectæ potestatis vel studiosissimo defensore ; romano Pontifici tribui posse putem. Si enim non modo reges ac domum regnatricem solio exturbare, verum etiam nobilissimum regnum, ejusque optimates, populumque universum eligendi libertate privare, sibique jus designandi principis arrogare potest ; non video jam quid in regna non possit, aut cur non eum pro uno omnium gentium a Deo constituto imperatore habeamus.

Quare, cum audimus auctoritate Zachariæ Pipinum Childerico fuisse substitutum, nisi intelligamus consilio id, non imperio factum omnino nimii, adeoque vani sumus.

Quarto, notandum verbum illud, *a juramento fidelitatis absolvit ;* quod a nullo idoneo proditum gesta declarabunt.

Atque hæc quidem Gregorii VII verba sunt : quomodo autem rem omnem intellexerint, qui post eum scripsere nostri antecessores, paucis exponere erit operæ pretium.

Summa est : *Deposuisse*, id est deponendum consensisse, suasisse, consuluisse, idque volentibus : jam consilium a Papa, ut *a viro sapiente ac patre spirituali*, exquisitum : at si pro imperio aliquid decrevisset, nunquam *permissuros fuisse barones regni Franciæ* (964).

Gerson vir maximus sub Carolo VI, libro *De potestate ecclesiastica*, consideratione XII, ad adulationem refert, quod de « depositione unius regis Franciæ per Papam Zachariam dicitur, tanquam papalis auctoritas transferre possit gentes et regna (965). »

Almainus vero sub Ludovico XII hæc scripsit : « Quia tunc temporis non erat universitas parisiensis,.... et sic pauci erant docti in Francia, habuerunt recursum ad Papam (966) : » adeo abhorrebant ab eo, ut putarent Francorum regem a Papa pro potestate fuisse depositum.

Neque est prætermittendum, id quod Philippi Pulchri tempore a Joanne Parisiensi, nobilissimo prædicatorii ordinis theologo, scriptum est (967) : « Non oportet ex ejusmodi factis singularibus, quæ interdum ex devotione ad Ecclesiam, vel personam ecclesiasticam, vel ex favore vel ex causa alia, et non ex debito jure fiunt, argumenta sumere : » quo uno responso tota objectio statim concidit.

Sed quandoquidem hoc exemplo maxime abutuntur, ut rei veritas elucescat, gestorum seriem ab alto repetitam referimus. Cujus tractationis non is est scopus, ut quid

(961) GREG. VII, lib. IV, epist. 2, *Ad Herim.*, t. X *Conc.*, col. 149.
(962) *Ibid.*, lib. VIII, col. 270.
(963) Caus. 15, quæst. 6, cap. 3.
(964) JOAN. Paris., quæst. *De potest. reg. et pap.*

(965) GERS., *De pot. Eccles.*, cons. 12, tom. II, edit. Dup., col. 247.
(966) ALM. *De auct. eccles.*
(967) Joan. Paris., *De potest. reg. et pap.*, cap. 14, ap. GOLDAST.

jure, quid injuria factum sit, inquiramus; sed ut statuamus seu jure, sive injuria factum, nihil omnino ad hanc causam pertinere.

CAPUT XXXIV.

Rei sub Zacharia gestæ series. — Regni Francici status. — Evictum hæc nihil ad nostram quæstionem pertinere.

Post Dagobertum I, anno Christi circiter 641, Sigeberto et Clodoveo II ejus filiis, Francorum in Austrasia et Neustria regibus, cœpit majorum-domus auctoritas invalescere. Exinde sub Clodovei II liberis ac secutis regibus, nomen ac titulus imperii penes reges, vis penes majores-domus fuit. Hi exercitibus summo jure imperitabant: regia auctoritas, etiam apud milites, vilis ac nulla habebatur.

Primus hic gradus est, quo regia infringi cœpit auctoritas: constituto scilicet totius consensione gentis ordinario magistratu, eoque perpetuo, qui summæ rerum suo jure præesset, militiamque omnem in potestate haberet. Neque reges id sibi saltem reservaverant, ut eum magistratum designarent ipsi: consensione procerum creabatur, ac semel constitutus, inconsulto rege, omnia peragebat.

Interim Ansegisus inclyta stirpe prognatus, ac sancti Arnulphi (968) filius, majoris-domus nomine, rerum potitus in Austrasia, Martino et Pipino Heristello liberis (969) tantam auctoritatem reliquit, ut ejus regni principes summo jure fierent, ad annum circiter Christi 687.

Is secundus gradus, quo majores-domus Austrasiani regni summo et absoluto jure, facti principes hæreditarii, nulla jam in Austrasia regum potestate.

Huic principatui ad se unum postea devoluto, Pipinus Heristellus, magna victoria de Neustriis reportata, adjunxit majoris-domus in Neustria potestatem, totamque Franciam suis subegit legibus, ac Francorum princeps dictus est, anno Christi 691.

Is Austrasiæ principatum, ac majoris-domus in Neustria dignitatem suis hæreditariam fecit; qui tertius gradus est. Eo autem jure Carolus Martellus, ejus filius, dux et princeps Francorum fuit summa potestate, nullo rege in Austrasia, in Neustria diversis regibus, sed nomine tenus: quippe quos Carolus Martellus regeret, crearet, amoveret, reficeret, prout collibitum erat. Gesta hæc sunt ab anno 714 ad annum 741, quo Carolus Martellus victoriis clarus obiit, totius Franciæ principatu, non modo ad se translato consensione gentis, verum etiam inter filios, Carlomanum et Pipinum, summa ac suprema potestate diviso.

Carlomano, ad annum Christi 747, monachatum professo, Pipinus rerum potitus est: Childericus, ultimus merovingianæ stirpis, regis nomen obtinebat, nulla potestate.

Nihil hactenus de Sede apostolica audivimus dictum: tantæ mutationes una procerum, totiusque gentis consensione factæ; summique principatus vis, in sancti Arnulphi domum transiit, repugnante nullo.

Hoc rerum statu, cum Pipinus universi Francici nominis, summo cum imperio ac totius gentis consensu, hæreditarium principatum teneret; regia familia regnum abdicasse, seu potius ipsa penitus interiisse videbatur abjecta quidem regni cura ipsaque potestate in alium magistratum, eumque hæreditarium translata. Eo enim statu non unus aut alter rex, sed tota domus regia; nec jam personarum vitio, sed ex ipsa rerum constitutione erat *inutilis*: inutile quoque ac vanum ipsum nomen regium, et quo inutile, eo etiam noxium dissolvendæ scilicet, atque dissipandæ reipublicæ natum; neque stare poterat regni corpus, quod in duas familias tanquam in duo capita scinderetur: cum utraque familia, jure successionis parto, supremæ potestatis, altera vim ac rem, altera titulum propagatura esset. Cui ut incommodo mederentur, anno 749, collecti optimates una cum Pipino consilium habuerunt, ut regis nomen cum ipsa potestate conjungerent. Placuit consulere Zachariam Papam (970) in hanc formam, auctore hujus ævi referente: « Si ita manere deberent Franci, cum pene nullius essent potestatis (reges) solo regio nomine contenti. Quibus legatis romanus Pontifex respondit: illum debere vocari regem qui rempublicam regeret. Detonso igitur Childerico, et in monasterium detruso, mox Franci Pipinum sibi regem constituunt (971). »

Hic profecto videmus, ut in magna et ambigua re, exquisitum consilium, quo nullum esset gravius, Sedis nempe apostolicæ. Proposita difficultas: *An ita manere deberent Franci*, regia potestate scilicet a regio nomine separata? Responsum datum: *Debere vocari regem, qui rempublicam regeret.* Nempe de nomine quæsitum et responsum est, cum de re constaret, ac vim ipsam principatus, totius consensu gentis, penes Pipinum esse nemo dubitaret.

Accepto responso, Pipinus rex est constitutus, sed a Francis: *Franci*, inquit, *sibi regem constituunt*, neque enim a Pontifice postulabant, ut id ipse faceret, sed interrogabant rectene id facturi essent.

Eamdem consultationem huic ævo proximus et Caroli Magni familiaris Eginhardus (972), his verbis refert: « Missi sunt Burcardus et Fulradus Romam ad Zacha-

(968) Metensis episcopi.

(969) Levis error corrigendus est. Non enim erant uterque Ansegisi filii; nam Martinus patrem habuit Clodulphum metensem episcopum, Ansegisi fratrem et sancti Arnulphi filium. — *Vid.* MEZERAY, et *Annales Eccles. Franc.* P. LE COINTE, tom. IV, an. 696, n. 7, p. 325. (*Edit. Paris.*)

(970) *Vid.* not. seq.

(971) *Geneal. Reg. Franc.*, tom. I, Duch., p. 796.

(972) Qua fretus auctoritate, Perronius in sua ad tertium ordinem celebri oratione, Eginhardum dixit Caroli Magni *cancellarium*, sive, ut interpretatur

riam, ut consulerent Pontificem de causa regum, qui illo tempore fuerunt in Francia, qui nomen tantum regis, sed nullam potestatem regiam habuerunt. » Hæc consultatio. « Secutum est responsum : melius esse illum regem, apud quem summa potestatis consisteret (973). » Jam ergo potestas ipsa penes Pipinum erat, non a Pontifice concessa, sed totius consentione gentis Pipino attributa. Cætera Eginhardi postea memorabimus : nunc ad auctores ejus ævi redeamus.

Fredegarius (974) seu ejus continuator hæc scripsit (975) : « Quo tempore una cum concilio et consensu omnium Francorum missa relatione, a Sede apostolica auctoritate percepta, præcelsus Pipinus electione totius Franciæ in sedem regni cum consecratione episcoporum et subjectione principum, cum regina Bertradane, ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno (976). » Vides qua potestate rex sit sublimatus. Nempe, *electione totius Franciæ*. Antecessit, ut in magna re a Francis ipsis missa *relatio* seu consultatio ad Zachariam Pontificem, tum ab ipso responsum, seu *auctoritas*, quæ vox Latine persæpe *consilium* sonat. Neque tamen negamus justæ decisionis loco fuisse profectum a tanta sede, ex ipsa totius gentis consultatione, responsum. Sed aliud est, datum ambigentibus, gravissima etiam auctoritate, consilium, aliud prolatum de rebus civilibus ordinandis pro potestate decretum.

Reliqui scriptores passim *consultum* et *interrogatum* Zachariam referunt (977) : Papæ secutam responsionem memorant : quam modo *consilium*, modo *auctoritatem*, modo *consultum*, modo *mandatum*, modo pro honorificentia Sedis apostolicæ *jussionem*, *sanctionem*, *imperium* etiam nonnulli appellant : quæ voces, quoniam diversissimæ virtutis sunt, ad unum sensum, ex rei gestæ serie reducuntur : nempe, ut quæ Zacharias consultus interrogatusque *responderet*, *consuleret*, *mandaret*, hoc est, ejus ævi vulgari et nota significatione, rescriberet, id Franci proceres, quasi jussionis certæque auctoritatis loco sponte acciperent, atque ex Pontificis sententia rem gererent, eo magis quod ipsis placita, eorumque rationibus consentanea respondisset.

Quare omnes uno ore scribunt totius electione gentis Pipinum constitutum ; quique in explicando Zachariæ decreto, *imperii* voce usus est scriptor coætaneus, a doctissimo sanctissimoque viro Joanne Mabillonio Benedictino in opere diplomatico relatus (978), hæc addit : « Pipinus rex pius per auctoritatem et imperium sanctæ recordationis domini Zachariæ Papæ, et unctionem sancti chrismatis per manus beatorum sacerdotum Galliarum, et electionem omnium Francorum, in regni solio sublimatus est. »

Ergo auctorum omnium consensione liquet Pipinum electione Francorum regem fuisse factum, neque alia ratione dejectum Childericum : ut hæc ad Zachariam referre, proprio ac stricto, ut aiunt, verborum sensu, nihil aliud sit, quam toti antiquitati illudere.

Cæterum quod Bellarminus ejusque asseclæ, post Gregorium VII, de exsoluto per Zachariæ auctoritatem fidelitatis sacramento passim inculcant, nulla hujus rei apud auctores istius vel proximæ ætatis mentio est, magnique interest, quid auctores ipso rei gestæ tempore, vel ejus recente memoria scripserint, ab iis secernere, quæ posterioribus sæculis conjectura vel ratiocinio addiderint ; neque tantum auctorum verba, sed etiam ipsa rei series contestatur, id egisse proceres Francos : non ut Pontifex regem pro potestate tolleret aut faceret, aut jusjurandum suo arbitrio solveret ; sed tantum, ut ab ipsis, magno auctore, magna res ageretur, nec plebs temere factum arbitra-

Bossuet, familiarem, nusquam liquet. Verum ipse Eginhardus se non esse Caroli Magni coævum satis declarat, qui *nihil de ejus nativitate et infantia scripserit, quia tunc nullus in vivis erat qui notitiam horum temporum haberet*. Equidem ille *affirmat Pipinum per auctoritatem romani Pontificis, ex præfecto palatii regem constitutum*. At Eginhardum P. Le Cointe redarguit ut fabulatorem ; certe eum parum esse diligentem multis argumentis probat. Quod autem attinet ad auctorem *Annalium*, quos hic laudat Bossuet, hunc P. Le Cointe, *propter opinionum discrepantiam ab Eginhardo longe diversum esse* contendit. Et quidem Eginhardus, in *Vita Caroli Magni*, temporum seriem haud leviter disturbans, *Childericum jussu Stephani romani Pontificis exauctoratum affirmat*, quod a Zacharia factum fuisse dicit auctor Annalium, et cum eo decem aut duodecim alii annalistæ. Neque his deterretur P. Le Cointe quominus asserat, hanc exauctorationis fabulam, a Loisiliano IX sæculi annalista primum excogitatam, a cæteris deinde creditam et promulgatam fuisse. Ad fabulas quoque ablegat unctionem Pipini *per manus Bonifacii*, assertam licet multorum testimonio ; atque hoc unum in tota hac historia certum putat esse : nempe *depositum Childericum, et Pipinum elevatum in regno suo in Suessionis civitatem anno* 752. — Vid. *Ann. Franc.*, tom. V, p. 319 et seq. (*Edit. Paris.*)

(973) Egin., *Ann. Franc.*, tom. II, ap. Duch.

(974) Fredegarius sive ille sit, sive quispiam alius; hunc P. Le Cointe credit coævum, sed quædam in ejus texta male addita expungit verba : 1° Una cum consilio et consensu omnium Francorum, *quæ*, inquit, *non differunt a sequentibus :* electione totius Franciæ. 2° Illa : *Missa relatione a Sede apostolica auctoritate accepta*, quæ cum obscura sunt, tum innuunt consultam Sedem apostolicam, sua auctoritate rem definiisse, quod P. Le Cointe a se gravissimis argumentis jam confectum putat. 3° Delet etiam hæc verba : *Cum consecratione episcoporum et subjectione principum*. Nam negat *consecratum fuisse Pipinum :* negat etiam *magnates, seu primates, aut proceres regni, per nomen* principum *ab illo auctore unquam designari : quia* principes *eos appellare solet, qui majoratu regiæ domus fungebantur*. — Vid. *ibid.*, p. 360. (*Edit. Paris.*)

(975) Fredagar., *Chron.*; Duch., tom. I, p. 773.

(976) Antiquitus milites eum quem sibi regem volebant, clypeo sublevatum salutabant his verbis : *Vivat rex !* (*Edit. Paris.*)

(977) *Vit. Car. Mag.* per Monach. Engolism. ; *Ann. Metens.*; *Ann. Franc. Egin.*, Duch., t. II.

(978) D. Mabill. *Diplom.*, pag. 384.

retur, quod tantus Pontifex comprobasset.

Summa est : ut in gravi et ambigua re quæsitum a Pontifice, an liceret regem appellare, qui regia potestate esset ; responsum, id licere : responsum ea auctoritate editum, qua nulla sit major, pro justa ac legitima decisione habitum, ex eaque auctoritate jam ab ipsa gente regnum Childerico abrogatum, atque in Pipinum translatum esse : quandoquidem non id factum est, ut Pontifex regnum adimeret aut daret, sed ut declararet adimendum vel dandum ab iis, quibus id juris competere judicasset.

CAPUT XXXV.

Clarius demonstratur hæc, utcunque se habent, nihil ad rem facere.

Sed si vel maxime adversariis concedimus, Francos jurejurando a Zacharia exsolutos, nihil hoc ad propositum. Esto enim Franci, qui nihil jam facerent Childericum, eumque solo contentum nomine regio, rem ipsam quodammodo abdicasse judicarent, tanquam ad cautelam, ut aiunt, et propter ipsam jurisjurandi reverentiam, a Zacharia petierint, ut declararet illud esse irritum, eaque religione rite exsolutos Francos; hi postea principem jam ipsa re nullum, neque admodum fortasse, qua erat inscitia atque imbecillitate, repugnantem, ipso nomine exuerint : quid hoc ad quæstionem nostram ? An id propterea extorquebunt, ut Pontifex principem pleno imperii jure gaudentem dejicere, aut populos nihil tale cogitantes jurejurando solvere, omnia denique erga ipsos nolentes reluctantesque facere suo jure possit, quæ hic erga volentes petentesque facta essent ? Nihil est absurdius.

At quæres, cum eo tandem devenisse videamur, ut jam fateri necesse sit, deponi posse reges ; cur non id potius Pontifici, tuendæ religionis, quam tuendæ reipublicæ causa, proceribus permittamus, cum multo majoris sit religionis, quam regni incolumitas ? Respondemus primum falso id imputari nobis, ut quæ erga Childericum gesta sunt, tanquam proba asseramus ; neque enim quidquam aliud nobis proposuimus, quam ut de facto quæreremus, eoque exposito doceremus, totum hoc negotium, tanta adversariorum ambitione jactatum, nihil omnino ad rem, aut ad eam, quam Pontifici assertam volunt potestatem, pertinere.

Jam si vel maxime hæc probare congeremur, respondemus secundo ex antedictis : multo quidem esse majoris religionis, quam reipublicæ incolumitatem, in genere moris, et quod attinet ad salutem animarum : quod autem attinet ad civilis societatis rationem, atque, ut vocant, substantiam, non ita : quippe cum prostrata religione, civilis societas suo in ordine stare possit : prostrata autem republica, civilis societas jam nulla sit, quam tamen etiam penes religionis hostes manere integram, Deus optimus, maximus humanique generis amantissimus voluit.

Adde quod, eo quo erant res Franciæ statu, regni proceres existimasse videantur, non tam dejiciendos reges, quam iis, deposita jam regni cura atque commissa potestate, dejectis, verum regem substituendum esse, tanquam regia familia interiisset.

Cur autem id regni proceribus, non ecclesiasticæ potestati ac romano Pontifici tribuamus, quis non videat hinc esse exortum, quod omnis respublica, seu civilis societas perfecta ac libera, id jure gentium atque etiam ipso jure naturæ habeat, ut saluti suæ consulere per se ipsa possit ; et ab aliis, non quidem potestatem, quæ ipsi est insita, sed concilium tantum, aliaque ejus generis exquirere debeat : quod etiam in hoc negotio a majoribus nostris factum esse vidimus.

Jam si ad summum urgere pergant, *jussionis* aut etiam *imperii* vocem, responso Pontificio attributam, cum certissime constet Pipinum electione regem esse constitutum, quod tamen scriptores ad jussionem Zachariæ referunt : quærimus ipsi vicissim, ecquid fas esse putent romano Pontifici, ut liberæ genti de eligendo principe pro potestate imperet ? Quod cum per se sit nimium, tum jussionis vocem ad æquiorem sensum, uti fecimus, temperandam, ipsi ultro fatebuntur.

Iterum quærimus, an magnæ esse videatur potestatis indicium, ut Zacharias eum regem fieri procuraret, qui jam, omnium consensu, rerum potiretur ; ut profecto nec mirum sit ei multum fuisse delatum, qui consultus a Francis, quæ vellent suaderet ?

Tertio atque ultimo quærimus : si vel maxime stricto et summo jure, jussionis vocem hic, aut Franci, aut Pontifex acciperent, ex facto singulari ecquid juris oriatur ? Erraverint majores nostri, quod plus æquo Pontifici tribuerint : erraverit Pontifex, quod plus æquo sibi sumpserit : quid hoc ad jus ipsum ? Neque enim contendit quisquam, Pontifices Romanos ejusmodi in negotiis infallibilitate gaudere, ut propterea nobis necesse sit omnia Zachariæ gesta sensaque, ut certa ratione nixa tueri. Neque majores nostri uno singulari facto, tantam rem perficere potuerunt, ut regna danda et adimenda in potestate Pontificum essent. Qui enim, quæso, factum est, ut Franci in Neustria, rem ipsam, hoc est, summam potestatem, in Austrasia, etiam summi principatus nomen ab regia domo in majores-domus aliamque domum transferrent, ac translatum jure putarent, nulla exspectata Pontificis jussione, ac tantum consulerent eum, cum jam de regis nomine tantum, non de ipsa potestate regia ageretur ? Quid quod, et auctoritatem et regium nomen, in Hugonem Capetum, inconsulto Pontifice, contulerunt ? Certa hæc argumenta sunt, totum id quod romano Pontifici delatum semel est, occasione Pipini, non ad necessariam romani Pontificis jussionem atque auctoritatem, sed ad consul-

tationem pro temporum ratione factam, omnino referendum.

Quare nec romani Pontifices, qui his proximis temporibus Sedem apostolicam tenuerunt, cum ab ipso Pipino, ejusque filio Carolo multa poscerent, id unquam in medium adduxerunt, regnum iis a romana Ecclesia esse concessum : quod utique nec illi, nec alii Pontifices omisissent, qui Sedis apostolicæ gesta factaque magnifice commendare ac prædicare soleant. Neque majores nostri ejus animi erant, ut de regno Franciæ decerni a Zacharia sinerent, cum hujus facti recente memoria, ad Adrianum II minora tentantem scripserint ea quæ jam audivimus (979) : « Dominus Papa rex et episcopus simul esse non potest : ejus antecessores disposuerunt ordinem ecclesiasticum, quod suum est, et non rempublicam, quod regum est ; non nobis præcipiat habere regem quem commendaverit, et nos Francos servire non jubeat, quia istud jugum sui antecessores nostris antecessoribus non imposuerunt, et nos illud portare non possumus, » ut non immerito doctores nostri Gregorii VII dicto responderint : « Si quisquam Pontifex de regno Franciæ pro imperio decerneret, id barones regni laturos non fuisse. »

Denique si stricto jure agamus, nihil ad nostram quæstionem pertinet, quid hic Franci, quidve Zacharias egerint, aut quo tandem modo de regio nomine quæsierint, suaserint, decreverint, licebatque nobis hunc nodum amputare, plane respondentibus, nihil hic ordine esse gestum, sed aut per errorem innocuum, aut etiam, si lubet, per apertam injuriam omnia perpetrata; detonsumque immerito adolescentem regem, et in gratiam audentioris ac valentioris acta esse omnia, adversus insontem et invalidum, neque uno exemplo, eoque pessimo, tantam rem a nobis extorqueri posse, ut ad Pontificis arbitrium imperia transferantur. Quo jure si ageremus, nempe adversarii statim obmutescerent. Neque enim quidquam prohibet, quominus Pipinus, magnus vir, Augusti exemplo, male partam potestatem bene gesserit ; neque eo minus post mortuum Childericum, in eoque extinctam merovingianam stirpem, quod statim contigit, Pipino ejusque filio, Carolo Magno, ipsa consensione ac possessione, sua auctoritas constitisset. Qua defensione cum uti jus fasque sit, agnoscant oportet, nos ad molliendam recta interpretatione *jussionis* vocem, et ad alia, quæ diximus, nulla causæ necessitate, sed amore veritatis et historicorum verbis, et ipsa rerum serie esse deductos.

CAPUT XXXVI.

Quæritur quo jure facta sit translatio imperii Occidentalis ad Francos ; duo præmittuntur status imperii. — Tum in Pontificibus, et sacro ordine jura duplicis generis distinguuntur. — Romanus Pontifex labente imperio caput civitatis habitus.

Liceret autem eadem ratione translatum a Græcis ad Francos Occidentale imperium defendere. Neque enim, quod Baronius fuse agit, tot ac tanta in Ecclesiam ac rempublicam ex ea translatione diffusa bona satis probant, rem ab origine certo jure nixam et constabilitam fuisse ; cum hoc plerumque habeant res humanæ, ut pessimis ab initiis, optimo Deo ita providente, maxima bona proveniant. Qua una defensione adversariorum argumenta concidunt. Verum alia a nobis, non causæ nostræ ratio, sed ipsa veritas poscit ; neque tantum Baronio Bellarminoque assentimur, justam ac piam illam translationem fuisse ; sed etiam aggredimur validiore eam ratione tueri, quam qua ipsi usi sunt.

Ut autem ex ipso tractationis ordine veritas elucescat, duo quædam cogitare nos oportet : imprimis quo loco esset romanum imperium, amissa Hispania, Gallia, Africa, Roma ipsa toties capta, ac vix tandem recepta, Justiniani I tempore : Italia vero, postquam erepta est Gothis, adeo infirma, ut statim Longobardis, crudelissimæ genti, pareret ; exigua interim ac pene nulla ab imperatoribus præsidii spe, labascente scilicet etiam in Oriente imperio, ac Saracenis, Bulgaris, aliisque barbaris undique invalescentibus. Quo etiam factum est, ut Longobardi omnia devastarent, Romamque indefensam omni vexatione premerent. Quam autem misera, quam omnium egena ipsa esset, jam inde a Gregorii Magni temporibus ejus testantur litteræ. Sed profecto proxima excidio videbatur, postquam Constans II, Heraclii nepos, ad annum 664, in Italiam transportato exercitu, Longobardos aggressus, a Grimoaldo victus profligatusque est. Quin etiam Romam receptus, deprædatus ipse est eam, quam tueri non posset aufugitque latronis more in Siciliam. Quo statu tanta urbs, a suis quoque imperatoribus devastata, vicinis Longobardis magis magisque ludibrio ac prædæ fuit.

Leonis Isauri tempore anno circiter 726, rebus in deteriora lapsis, cum ipse in Oriente bellis impeditus, in Occidente quoque propter impietatem odio et contemptui haberetur, evenit illud quod Gregorius II ad eum imperatorem scribit. « Longobardi, inquit (980), et Sarmatæ.... miseram Decapolim incursionibus infestarunt ; ipsamque metropolim Ravennam occuparunt et ejectis magistratibus tuis, proprios constituere magistratus, et vicinas nobis sedes regias, ipsamque Romam sic tractare studuerunt, cum tu nos defendere minime possis. » Quæ ultima verba diligenter advertere nos oportet. Neque enim ex eo tempore Longobardi destiterunt urbem non modo assiduis deprædationibus verum etiam gravibus obsessionibus premere omnique ope anniti,

(979) Hincm., tom. II, epist. 41, *Patrol.* t. CXXVI, edit. Migne. — *Vid.* sup., cap. 21.

(980) Gregor. II, epist. 1, *Ad Leon.*, t. VII *Conc.*, col. 19, et ap. Baron., t. IX, p. 70.

ut occuparent eam, quam sui jam principes tutari non possent. Itaque nulla omnino, collapsis rebus, spes erat, donec in Francorum auxilio acquiesceret.

Hoc primum considerari volumus, tum illud : accurate ac subtiliter secerni oportere eam potestatem, quam Christus ipse episcopis sacroque ordini, ejusque capiti romano Pontifici concesserit, ab ea quam sibi tanti nominis auctoritate ac sacrorum reverentia compararint.

Quid enim episcopi, primis Ecclesiæ temporibus, in judiciis potuerint neminem latet; probatque titulus *De episcopali audientia* in codice (981), ut hic alia principum constituta omittamus. Tanta poterant, cum necdum aliquid publici muneris attigissent.

Cum autem commissos greges, paterna charitate, etiam in negotiis sæcularibus adjuvarent, ipsique reipublicæ non tantum ornamento, verum etiam tutelæ ac firmamento essent, eos tanta regum ac civium charitas et reverentia prosecuta est, ut jam reipublicæ pars maxima, interque optimates primi haberentur; multi etiam lapsu temporis suarum urbium principatum ditionemque obtinerent, quæ sacro conjuncta ordini, et ejus dignitate tanquam fundamento nixa, longe tamen absunt ab iis, quæ primæ institutionis esse constat.

Distinguamus itaque, quæ institutionis sint, quæ sint accessionis; quæ primaria, quæ secundaria; quæ innata, quæ annexa sint.

Pontifices romani, quo altiore loco erant, Petri nomine ac majestate primum, quæ post Christum erat maxima; tum dominæ Urbis splendore commendati, hæc annexa et secundaria longe eminentius obtinebant. Cœpit ergo romana Sedes, non modo in ecclesiasticis, quod et ipsi innatum, sed etiam in civilibus majestatem habere negotiis : eo maxime tempore, quo imperatores, soluta in Occidente imperii vi, romanorum Pontificum fide atque observantia singulari, suam dignitatem in his partibus sustentabant.

Per ea vero tempora invaluit illud quod a Gregorio II, in epistola I ad Leonem Isaurum est proditum : « Scire autem debes, inquit (982), ac pro certo habere Pontifices, qui pro tempore Romæ exstiterint, conciliandæ pacis causa sedere tanquam parietem intergerinum, septumque medianum Orientis atque Occidentis, ac pacis arbitros ac moderatores esse; quique ante te fuerunt imperatores in hoc componendæ pacis certamine desudarunt. »

Itaque imperatores etiam in temporalibus eorum auctoritate uti cœperunt; cujus rei exemplum proferunt in legibus imperialibus ad Occidentis partes per pontificale ministerium promulgatis. Qua de re Gregorii Magni ad Mauricium imperatorem jam ante relatam habemus epistolam (983). Exstant etiam ejusdem Gregorii ad magistros militum multæ litteræ (984), quibus de republica, de exercitibus multa præcipit : ea procul dubio potestate, quam ab imperatoribus atque republica, romani Pontifices jam tum mutuabantur.

Romæ autem præter eam reverentiam, quam conciliabat ipsis sacrorum dignitas ac prædicatio salutaris, cujus per totam Ecclesiam duces erant, id etiam maxime commendationi fuit, quod labescente imperio romano, Sedis apostolicæ ac Petri toto orbe celebrata majestas Urbem tuebatur. Ut enim Leonem Magnum aliosque omittamus, quos reveriti Barbari, Romanos habuere mitius, satis profecto constat, sævientibus Longobardis, Urbem indefensam Gregorii Magni prudentia atque auctoritate stetisse. Quominus admirere post Leonem Isaurum, Longobardis invalescentibus, totam Urbem respexisse in Pontifices; ut nihil magnæ rei, nisi eis auctoribus ageretur : quorum adeo opera factum esse constat, ut et ad Francos atque externa auxilia Roma confugeret, et eos postea ad imperiale culmen efferret.

Jam vero qua potestate hæc facta sint : an apostolica illa innata Pontificibus et a Christo concessa, an vero alia, facile erit intelligere : satis enim constat ad apostolicam romano innatam pontificatui potestatem nullatenus pertinere, quæ Ecclesia catholica tot retro sæculis ignorarit; sed tamen ut tota res clarius elucescat, non jam ratiocinia, sed testimonia et acta proferemus.

CAPUT XXXVII.

Res gesta a Romana civitate. — Principibus Francis oblatus consulatus, patriciatus delatus, concessum imperium auctore seu adjutore romano Pontifice, ut capite civitatis. — Testimonia historicorum.

Rem ordimur ex eo loco Anastasii bibliothecarii, quem jam attulimus (985) : nempe cum sub Gregorio II, « cognita imperatoris nequitia, omnis Italia concilium iniit ut sibi eligerent imperatorem. » Ergo Italia id inibat consilium, atque imperatorem electura, non autem a Pontifice pro apostolica potestate factum, acceptura erat.

Addit Anastasius : « Compescuit tale concilium Pontifex, » auctoritate ea, qua ei, ut providentissimo parenti, potissimum auscultabant.

Sub Gregorio III, rebus retro sublapsis, cum Longobardi Urbem obsedissent, nullumque ab imperatore exspectarent auxilium Romani, ipse Pontifex Gregorius III Caroli Martelli Francorum principis opem imploravit, *ut eos* (Romanos scilicet) *a tanta*

(981) *Cod. Justin.*, lib. I, tit. 4; *De aud. episc. Gothof.*, t. II, pag. 25.
(982) *Vid. loc. sup. cit.*
(983) *Vid.* sup., cap. 8.
(984) Lib. XII, epist. 21, 22, 23, 24, et in edit. Ben., lib. XI, epist. 3, 29, 21, 31.
(985) Sup., cap. 16; ANAST., *Vit. Gregor. II*, tom. VI *Conc.*, col. 1430.

oppressione Longobardorum liberaret. Auctor Anastasius suo jam loco laudatus.

Quid autem de consulatu, deque abjiciendo imperatore actum sit, jam constitit ex his Annalium verbis : « Epistolam quoque decreto romanorum principum sibi (Carolo Martello videlicet) miserat Gregorius, quod sese populus romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam convertere voluisset (986). » Causa ergo rei, necessaria *defensio* ab invicto principe postulata : auctores qui statuerent, optimates populusque romanus, quorum etiam decreto hæc Pontifex scripsit. Non ergo Pontifex ipse pro apostolica potestate ; sed senatus populusque romanus decernebant. Pontifice autem adjutore utebantur, quod et suos Pontifices impensissime colerent, et apud exteros, pro suæ Sedis majestate, summo honori haberi intelligerent.

Nihil tum actum est cum Francis, Carolo Martello statim mortuo, ac Romanorum rebus ad sortem aliquanto meliorem, sub Zacharia Pontifice, conversis. At Stephano II Pontifice, ac Pipino Martelli filio, jam rege constituto, eo res devenere, ut Pontifex Romanique se Francis necessario addicerent : cum præstabilius esset eos sub tutela Francorum esse salvos, quam nulla tutela, sibi æque et romano imperio interire. Tum primum Pipinus patricii titulo insignitus, qui magistratus, post imperatorem, amplissima dignitate potestateque erat. Quomodo autem et quando Pipino delatus sit, nullæ historiæ produnt : verum haud dubium, quin, eadem auctoritate, qua antea consulatus Carolo Martello oblatus est, senatus scilicet populique romani : ii nempe, qui tantum Carolo principi consulatum, minorem tum dignitatem obtulerant, iidem Pipino regi ampliorem, patriciatum scilicet detulerunt.

Certe patriciatum, secutis etiam longe postea temporibus, cum romani Pontificis sola pene in urbe vigeret auctoritas, tamen a romanis proceribus concedi solitum, testantur hæc a Guillelmo Malmesburiensi scripta de coronatione Henrici V regis : « Imperatori exeunti de camera, et suis regalibus exuto, occurrerunt romani patricii, cum aureo circulo, quem imposuerunt imperatori in capite, et per eum dederunt sibi summum patriciatum Romanæ urbis, communi consensu omnium et animo volenti (987). » Quæ veterum consuetudinem rituumque reliquiæ satis indicant, patriciatum Urbis a senatu populoque romano, anteactis temporibus, fuisse concessum, approbante quidem, sive instigante romano Pontifice, qui pro suæ sedis reverentia caput senatus ac romanæ civitatis haberetur.

Exinde Aistulphus ac Desiderius fœdifragi Longobardorum reges, a Pipino et ejus filio Carolo Magno contriti : romani Pontifices multa donati ditione, multis civitatibus justo pioque bello captis : Carolus, pulso Desiderio, rex Francorum et Longobardorum atque Italiæ est appellatus, patricii quoque dignitate hæreditaria, res urbis administrabat, Pontifices romanos conjunctissimos sibi, potestate atque opibus augebat.

Posteaquam Leo III, vir sanctissimus, Romæ affectus infandis contumeliis multorumque criminum postulatus est, venit sane ad Carolum ; sed historici memorant (988) prius a Pontifice missos ad Michaelem Græcorum imperatorem legatos (989), qui ab eo peterent, ut procerum Romanorum furores pro potestate compesceret, adeo imperatoriam potestatem agnoscebat.

A Michaele contemptus, confugit ad Carolum ; atque is ad annum 800 Romam ire perrexit, ut res Urbis perturbatissimas, patricii auctoritate componeret. De Leonis percussoribus, item de objectis sancto Pontifici criminibus, quæstionem habuit. Quo tempore, Constantinopoli mortuo Constantino Irenes filio, ipsi Irenei delatum imperium est. Ea de re *Annales Moissiacenses* vetustissimi et coævi hæc habent (990) : « Anno DCCCI, cum apud Romam moraretur rex Carolus, nuntii delati sunt ad eum dicentes, quod apud Græcos nomen imperatoris cessasset, et femineum imperium apud se haberent. Tunc visum est ipsi apostolico Leoni, et universis sanctis Patribus, qui in ipso concilio aderant, seu reliquo christiano populo, ut ipsum Carolum regem Francorum, imperatorem nominare debuissent, quia ipsam Romam matrem imperii tenebat, ubi semper Cæsares et imperatores sedere soliti fuerant, seu reliquas sedes (puta Mediolanum, Treverim, cæteras) quas ipse in Italia et Gallia necnon et Germania tenebat; qui Deus omnipotens has omnes sedes in potestate ejus concessit ; et, ne pagani insultarent Christianis, ideo justum esse videbatur ut ipse cum Dei adjutorio, et universo populo christiano petente, ipsum nomen haberet. Quorum petitionem ipse Carolus rex denegare noluit ; sed cum omni humilitate subjectus Deo et petitioni sacerdotum et universi christiani populi, in ipsa Nativitate Domini nostri Jesu Christi, ipsum nomen imperatoris, cum consecratione

(986) Sup., c. 18 ; BAR., an. 740, p. 131.

(987) GUILL. Malmesb., lib. V ; *Vid.* t. X *Conc.*, col. 781.

(988) *Monach. San-Gall.*, lib. I, cap. 28; DUCH., tom. II, p. 18.

(989) Missos ad Michaelem legatos a Leone III memorat monachus San-Gallensis gravi peccans anachronismo, ut recolenti temporum notas manifestum fiat. Nam Leo an. 795 Pontifex factus est, Constantino et Irene imperatoribus ; an. 797, sola Irenes, mortuo Constantino, imperavit : an. 799, Leo *Romæ contumeliis affectus est* : an. 800, Romam venit Carolus, adhuc imperante Irene, quæ an 802 e solio disturbata, successorem habuit Nicephorum, quo a Bulgaris occiso, an. 811, Michael I Curopalates imperator renuntiatus est; postquam per duo fere annos, Carolus Occidentis imperium tenuisset. (*Edit. Paris.*)

(990) *Ann. Moiss.*, DUCH., t. III, pag. 143.

domini Leonis Papæ suscepit; ex tunc autem imperator et Augustus est appellatus. » Hæc ille, qui rem ejusque causas ac modum diligentissime enarravit. Eginhardus et cæteri summatim : « Die Natalis Domini, ad Missarum solemnia, coram altari et confessione sancti Petri, coronam ei a Leone impositam, cuncto Romanorum populo acclamante : Carolo Augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatori vita et victoria. Post quas laudes, ab omnibus atque ab ipso Pontifice, more antiquorum principum, adoratum, atque omisso patricii nomine, imperatorem et Augustum appellatum fuisse, ordinatisque rebus, Roma discessisse (991). »

Ex his ergo patet, quomodo fuerit romanum imperium consecutus : « Quod ita visum esset apostolico Leoni, et universis sanctis Patribus, et reliquo christiano populo. » Acclamatio autem populi universi Carolum Augustum et imperatorem appellantis, ipsissima erat electio per acclamationem, antiquo more. Quo factum esse narrant, ut jam non patricius, sed Augustus et imperator diceretur.

Hoc ita gestum esse confirmat Anscharius, sub Ludovico Pio Caroli Magni filio. Is in Vita sancti Willehadi, primi Bremensis episcopi, hæc scribit (992) : « Si quidem imperialis potestas, quæ post Constantinum Augustum apud Græcos, in constantinopolitàna hactenus regnaverat civitate, cum, deficientibus jam inibi regalis prosapiæ principibus, feminea magis directione, res administraretur publica, temporibus ipsius, per electionem romani populi in maximo episcoporum aliorumque Dei servorum consilio, ad Francorum translatum est dominium; quoniam et ipse eamdem, quæ caput imperii fuerat, et multas alias tunc in orbe tenere videbatur provincias, ob quod, et jure cæsarea dignus videretur appellatione. »

Sic igitur imperium romanum delatum est ad Carolum; atque ea quidem in re, apostolici Leonis, ut qui civitatis caput haberetur, præcessit auctoritas : universi populi, qui rem firmaret, consensus accessit. Ab eo fonte imperium manavit ad Francos.

CAPUT XXXVIII.

Quo jure romana civitas ad Francorum principum tutelam confugerit, ac postea illis imperium dederit.

Jam quo jure Pontifex ac populus romanus id agerent, ea relatis historicorum testimoniis liquet : primum, quod vacaret imperium, mortuo Constantino Irenes filio : quod Romani Irenem præter morem electam, ac femineum imperium pati nollent : quod Roma mater et caput imperii, atque sedes antiqua Cæsarum : quod ea aliæque imperatoriæ urbes in Caroli potestate essent, et quidem justa et necessaria tutela, justis piisque bellis : quod Carolus ipsa re, summa scilicet potestate potitus et tanta ditioné clarus, imperatorii nominis majestatem, christianique populi dignitatem egregie tueretur.

Huc accessit, quod Italiam pio bello partam obtineret, eamque per tot sæcula Barbaris prædæ datam, romanus imperator habiturus esset; neque mente exciderat quanto reipublicæ Romæque et Italiæ totiusque latini nominis detrimento, imperium in Orientem translatum esset. Occurrebat orientalium Cæsarum tanta imbecillitas, quæ vix Orientem tueretur, nedum Occidenti opi esset : Roma ipsa ab ipsis toties destituta, suo jure imperatorem reposcebat, cujus majestate ac viribus pristinam dignitatem tueri, ac saltem incolumis permanere posset.

Neque obstat quod hic objicit Bellarminus : ex quo imperium Constantinopolim translatum fuit, non solitos fuisse principes Romæ elevari : quasi vero non magis ab omni consuetudine abhorreret, fuisse constitutos eos, ut ipse arbitratur, per ecclesiasticam potestatem. Quis autem ferat Bellarminum, novas causas commentum, improbare eas, quæ ab antiquis auctoribus afferantur? Quidquid enim dicat, rem, ut narravimus, ita factam esse constat. Neque vero tum cogitabant Italiam totam, imo vero ipsam Romam imperii caput, suo jure excidisse. Romam enim habitam semper fuisse pro imperii capite, vel hæc Gallæ Placidiæ Augustæ ad Theodosium juniorem filium verba testantur : « Decet nos huic maximæ civitati, quæ domina omnium est civitatum, in omnibus reverentiam conservare (993). » Neque vero adeo sui oblita erat Roma, ut non etiam meminisset, antecto sæculo, Constantem Heraclii nepotem, de reducendo Romam, tanquam ad propriam sedem, imperio cogitasse; ac Philippicum Bardanem (994) in Oriente electum, a populo romano non fuisse receptum, vetitumque ne ejus litteræ legerentur, aut admitterentur imagines, quod hæresim monothelitarum fuisset professus. Licuisse item putabant iisdem Romanis abjicere femineum imperium, et immerito queri Græcos, si Romani priscæ virtutis recordati, viro maximo Carolo se traderent, quo imperium ipsum, non Græcis ereptum, sed in proprias sedes remeasse videretur.

Jam ut concludamus : cum in hac Romanorum ac Francorum historia duo sint : primum, quod Romani confugerint ad Francos; alterum, quod eos imperatores elegerint, illius causa fuit ipsa necessitas, et ab

(991) Ducн., tom. II, p. 251; *Ann. met.*, *fuld.*, et alii, ann. 801.

(992) Mabill., sæc. iii; *Bened.*, part. ii, pag. 407.

(993) *Ep. Gall. Placid.*, part. i, *Conc. chalc.*, t. IV *Conc.*, c. 45.

(994) Philippicum Bardanem stupiditate et impietate portento quid simile fuisse tradunt historici. Is, occiso per proditionem Justiniano Juniore, anno 711, imperium invasit, de quo, post biennium, a magnatibus dejectus est. Vid. Theoph. (*Edit. Paris.*)

imperatoribus derelicta respublica, conclamatæque res, ac salus populi suprema lex, hujus autem imperii vacatio, feminæ electio, romanæ urbis dignitas, ipsius Caroli amplitudo et in populum ac romanam Ecclesiam merita : ad hæc claritudo Francicæ gentis, ac tutela necessaria adversus Saracenos aliosque Barbaros undique ingruentes : quæ quidem Romanos impellebant, ut Urbi consulerent; eamque rem postea solemnibus pactis cum orientalibus imperatoribus firmatam esse constat.

Qua autem auctoritate romanus Pontifex hic intervenerit, primamque personam gesserit, obscurum non est : satis enim ostendit, non id a se decerni pro apostolica potestate, qui sibi senatus populique romani nomen, decretum, auctoritatem adjungit. Egit ergo illa annexa et acquisita secundaria potestate, qua populos sibi hæc ultro deferente caput civitatis, ac magnæ cujusque rei auctor habebatur.

Cum ergo fontem ipsum caputque teneamus, quæ deinde secuta sint omittere poteramus, satisque nobis est, non præcise religionis, sed tuendi imperii causa; neque per Ecclesiam, sed per civitatem imperium ad Francos esse translatum.

Cur autem maluerimus, hanc mutationem ad civitatis, quam ad religionis tuendæ necessitatem, atque ad temporalem potius, quam ad ecclesiasticam a Christo concessam referre potestatem, duæ causæ impulerunt : primum, ipsæ res gestæ. Invenimus enim in gestis, quæsitæ tutelæ Francorum causam fuisse ipsam reipublicæ tuendæ necessitatem; neque ullum fuisse religioni metum a catholicissima muliere Irene, a qua tamen ablatum imperium est. Altera autem causa est, quam supra in Childerici negotio protulimus, sed tamen insarciri eam et inculcari oportet; nempe, quod apud omnes constet, etiam cum hæresi stare rempublicam, quantum ad civilem societatem attinet, omnibus numeris absolutam; quæ capite, defensione, viribus necessariis aperte destituta, prostrata jam ac nulla sit; sibique adeo, ne pereat, ipso naturæ ac gentium jure, per sese providere possit.

CAPUT XXXIX.

Carolus Calvus a romana civitate imperator, a regni proceribus rex Italiæ designatur.

Quanquam ea, quæ nobis dicta sunt, nostræ quæstioni plane sufficiunt, tamen addimus ad cumulum, qua ratione modoque Carolus Magnus ad imperium evectus est, electione scilicet civitatis; eadem ratione modoque electos esse secutos imperatores, quoties eo devenere res, ut electione opus esse videretur.

Electione autem opus esse plerumque reputabant, cum imperatores sine liberis decederent, ac recta linea defecisset. Et quidem, post Carolum Magnum, Ludovicus filius, ab ipso Carolo jussus, coronam auream patris detractam capite (995), et super altare positam, *elevavit et capiti suo imposuit;* ut eam a Deo solo habere videretur. Id Aquisgrani factum Theganus memorat (996). Lotharius, Ludovici filius, a patre assumptus ad imperii consortium, atque exinde Augustus appellatus; quo jure Ludovicus, Lotharii filius, itidem imperator factus est. Postquam Ludovicus sine liberis est mortuus, inter ejus patruos, Ludovicum Germanicum, et Carolum Calvum Ludovici Pii filios, de regno Italiæ, deque imperio, quasi æquo jure certatum est, cum inter fratres, fratri fratrisque filiis succedentes, jura primogenituræ obscura adhuc, necdum ipso usu satis constabilita essent. Ergo Ludovico spreto, majore licet, electus est Carolus, primum in imperatorem, exinde in Italiæ regem. Sed quo ordine modoque, satis docet vel illa *Annalium fuldensium*, qui Ludovico earum partium regi favent, vehemens invectiva in Carolum : Is enim, aiunt (997), « quanta potuit velocitate Romam profectus est, omnemque senatum populi romani, more jugurthino, corrupit, sibique sociavit; ita ut etiam Joannes papa, votis ejus annuens, corona capiti ejus imposita, eum imperatorem et Augustum appellare præcepisset. »

Quinam electuri essent, ipsa corruptio romani senatus Carolo imputata probat. Quin ipsa habemus acta præ manibus. Exstat concilium romanum, anno 877 habitum, in quo Joannes VIII, agens de Caroli provectione anno 876 Romæ facta, quam hic anno 877 confirmari petebat, sic ait (998) : « Elegimus hunc merito et approbavimus, una cum annisu et voto omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum, atque aliorum sanctæ romanæ Ecclesiæ ministrorum, amplique senatus, totiusque populi romani gentisque togatæ; et secundum priscam consuetudinem solemniter ad imperii romani sceptra proveximus et augustali nomine decoravimus, ungentes eum oleo extrinsecus, » etc. Quo loco in designando principe, non modo Joannis VIII, qui caput civitatis, et coepiscoporum, qui regni inter proceres haberentur, sed etiam senatus populique romani actio et consensio satis claret, eo quoque tempore, quo romanos Pontifices, lapsis imperii rebus, ad majorem,

(995) *Patris detractam capite.* Expungenda sunt hæc verba, amanuensis incogitantia, in textum Bossuet perperam intrusa, et Thegano contraria, qui nempe sic habet loco citato : « Ornavit se (Carolus) cultu regio, et coronam capiti suo imposuit... Super altare coronam aliam quam ipse gestabat, in capite suo jussit poni. » Hanc *coronam aliam* jubetur Ludovicus capiti suo imponere, non eam *quam ipse gestabat.* Carolus, qui nempe imperii consortem adsciscebat Ludovicum, non imperium abdicabat. Hoc ideo fuit annotandum, ne vel levis error falleret, et in errores induceret graviores. (*Edit. Paris.*)

(996) THEG., *De gest. Lud. Pii*, cap. 6; DUCH., tom. II, p. 276.

(997) *Ann. fuld.*, tom. II; DUCH., an. 7.8, pag. 569.

(998) *Conc. rom.*, ann. 877, t. IX *Conc.*, col. 296.

etiam in temporalibus, potestatem evectos esse constat.

Posteaquam eo ritu Carolus imperator est factus, ab Italiæ episcopis et optimatibus regnum Italicum est consecutus, distincta actione, in hanc formam quam habemus in concilio Ticinensi (999): «Gloriosissimo et a Deo coronato magno imperatori, domino nostro Carolo perpetuo Augusto: nos quidem omnes episcopi, abbates, comites ac reliqui, qui nobiscum convenerunt Italici regni optimates;... jam quia divina pietas, vos, beatorum principum apostolorum Petri et Pauli interventione, per vicarium ipsorum dominum videlicet Joannem... ad profectum sanctæ Dei Ecclesiæ, nostrorumque omnium, invitavit, et ad imperiale culmen sancti Spiritus judicio provexit, nos unanimiter, vos protectorem, dominum ac defensorem omnium nostrum elegimus.» Subscribunt episcopi et optimates. Ita cum Carolus, Joanne VIII auctore, imperator factus esset, episcopi et optimates declarant, se quidem eo exemplo ductos esse; cæterum propria distinctaque actione eumdem principem, in regem quoque suum a se fuisse electum. Quæ non satis a Baronio distincta, hic ad ampliorem rerum elucidationem advertimus; quo scilicet pateat imperium ac Italiæ regnum, quæ ille confudit, et re, et nomine, fuisse sejuncta; et utrumque, non nisi procerum electione, in Carolum Calvum fuisse collatum.

CAPUT XL.

Gesta sub reliquis Carolinis principibus. — Ea stirpe extincta turbæ. — Otho I, imperator. — Imperii translatio ad Germanos sub Othone III, qualis memoretur a Baronio. — Quæ omnia nihil ad nos.

Carolo Calvo mortuo, Carolus Crassus, Ludovici Germanici Caroli Calvi fratris filius, «Longobardorum fines occupavit, ac in paucis diebus totam Italiam in deditionem accepit, et Romam perveniens, a præsule apostolicæ Sedis (Joanne VIII scilicet) et senatu Romanorum favorabiliter exceptus, cum magna gloria, imperator creatus est.» Sic *Annales metenses* (1000), anno 881.

Post Carolum Crassum, ejus fratris filius, Arnulphus Germaniæ rex, a Formoso Papa, *in Guidonem* (1001) *tyrannum*, ut *Annales fuldenses* produnt (1002), Romam accitus est, et capta urbe, imperator coronatus. Quo loco solius Papæ fit mentio, crescente potentia romanorum Pontificum. Necdum tamen penitus romanæ civitatis extinctam auctoritatem sequentia demonstrabunt. Arnulpho autem ad annum Christi 900 mortuo, paulo post interiit Ludovicus ejus filius, ætate puerili, et frater Zwentiboldus (1003) simulque tota ea pars carolinæ familiæ, quæ Germaniam obtinebat. Qui vero Carolini tum in Francia supererant, cum vix eam retinere possent, de Germania et Italia ne quidem cogitabant; fuitque Arnulphus ultimus ejus stirpis qui imperio, Italia, Germaniaque potiretur.

Exinde Germania sibi delegit reges; Italiam et Romam per sexaginta annos validissimus quisque occupabat, seu potius prædabatur; quoad Joannes XII Othonem I, Germaniæ seu Teutonum regem, sibi ac Romanæ urbi defensorem accivit (1004).

Atque is, anno 951, ducta Adelaide, vidua Lotharii regis Italici, eo regno potitus, postea a Joanne XII imperator coronatus est. Quo autem ritu id factum sit, Regino (1005) memorat: «Anno 962, rex Natalem Domini celebravit, indeque progrediens, Romæ favorabiliter susceptus, totius acclamatione romani populi et cleri, ab apostolico Joanne filio Alberici, imperator et Augustus vocatur et ordinatur (1006).»

De eodem Otho Frisingensis: «Otho gloriosus rex ad urbem progrediens, honorifice a summo pontifice Joanne ac toto populo romano susceptus, applaudentibus cunctis, imperatoris et Augusti nomen sortitur (1007).» Quo ritu populi consensum atque approbationem contineri et explicari vidimus.

Otho II primi, ac III secundi filius hæreditario jure imperium adepti sunt. Otho III sine hærede est mortuus.

Per ea tempora imperium a Francis ad Teutones translatum esse memorant: in cujus translationis origine sub Othone I scilicet, populi romani, ut vidimus, consensus apparuit.

Quod autem Otho I ad liberos suos hæreditarium transtulit imperium; quodque, ejus stirpe exstincta, Teutonibus rursus firmatum imperium est, tum id Baronius (1008) a romanis Pontificibus factum esse contendit (1009): atque Othoni quidem I, anno 964, ab ipsis Pontificibus id esse concessum, ut successores designaret; tum deficiente ejus stirpe, aliter consulendum imperio fuisse;

(999) *Conc. ticin.* confir. ap. Pontig., tom. IX, col. 283.

(1000) *Ann. met.*, an. 881; Duch., t. III, p. 318.

(1001) Guido, dux spoletinus, Caroli Magni ex filia pronepos, post mortem Caroli Crassi Italiam occupavit, ipsamque Romam, et a Formoso papa imperator unctus est. (*Edit. Paris.*)

(1002) *Ann. fuld.*, an. 895; Duch., tom. II, pag. 581.

(1003) Ex concubina natus, quem pater ejus Arnulphus Lotharingiæ regem constituerat. (*Edit. Paris.*)

(1004) Adversus Albertum et filium ejus Berengarium II. (*Edit. Paris.*)

(1005) Non Regino, cujus *Chronicon* deficit an. 908; sed ipsius continuator, qui annum 972 explevit. (*Edit. Paris.*)

(1006) Regin., *Chron.*, l. II, an. 961, 962.

(1007) Oth. Frising., *Chron.*, lib. VI, c. 22.

(1008) Baronius qui an. 974 Leonem VIII antipapam, et ejus diploma nullius ponderis esse pronuntiat, non alio utitur diplomate, an. 996, ut ostendat hoc privilegium indubia Pontificis auctoritate Germanis imperatoribus fuisse concessum. Certe operam luderet quisquis Baronium cum Baronio non semel pugnantem studeret componere (*Edit. Paris.*)

(1009) Bar., t. X, an. 964, p. 183, 784; an. 996, p. 909; *Vid.* Oth. Fris., loc. cit., cap. 17.

remque ad electionem Germanorum redactam per Gregorium V pontificem e Germanis assumptum, ab eoque Pontifice electores creatos, atque hæc omnia facta in synodo romana, anno 996 (1010); de quibus litigare non est animus. Neque enim ullatenus pertinent ad nostram quæstionem, postquam ex ipsa rerum serie ac gestorum fide semel demonstravimus, pontificiam in ordinando imperio potestatem inde manasse; non quod Pontifices id a Christo juris acceperint (nemo enim id sanus dixerit); sed quod a Deo tanta rerum spiritualium potestate donati, ejus potestatis sacrique principatus reverentia, eam sibi etiam in temporalibus conciliaverint auctoritatem, quæ sensim per diversas temporum vices ac vicissitudines, ad ordinandum quoque illud, quale nunc est romano-germanicum imperium perveniret.

CAPUT XLI.

In transferendo imperio ad Germanos, teste Baronio, consensus intervenit romanæ civitatis. — Quæ tamen omnia, et inde secuta nihil ad nos.

Quanquam ergo hæc nihil ad nos pertinent, attamen ut appareat in iis quoque elucere, non modo Ecclesiæ, sed etiam civitatis auctoritatem, placet narrare paucis, quomodo hæc Baronius disponenda putaverit.

Is ad annum 996 hæc habet (1011) : « Cum eo jure carerent (1012) imperatores, ut successores sibi deligerent, Magno Othoni id primum a romano Pontifice concessum reperitur. » Id ut probet, profert Leonis VIII decretum in hanc formam (1013) : « Leo episcopus servus servorum Dei, cum toto clero et romano populo constituimus, et confirmamus, et roboramus, et per nostram apostolicam auctoritatem concedimus, atque largimur domno Othoni, regi Teutonicorum, et ejus successoribus, hujus regni Italiæ in perpetuum facultatem eligendi successorem. »

Hæc autem ad Italiæ regnum spectantia, ut ad imperium protendantur, addit Baronius (1014), successorem hic intelligi *in regnum Italiæ primo, inde in imperium promovendum*; atque ita in Othonis Germanorum regis persona translatum ad Germanos imperium. Hæc quidem valeant quantum Baronio placuerit. Cæterum id liquet, decretum istud Leonis esse conditum *cum toto clero et populo romano*; ut in ea concessione non modo cleri, sed etiam populi romani auctoritas elucescat.

Docet Baronius hujus decreti auctoritate factum, ut Otho I successorem hæreditarium haberet Othonem II; hic Othonem III; qua successione Germanis imperium confirmatum fuerit.

Alio sane loco multis agit Baronius, et Leonem VIII non verum fuisse pontificem, et ipsum diploma esse falsum (1015), a Gratiano licet allegatum (1016). Utcunque est, non alio titulo utitur ad asserendam postea romano Pontifici romani imperii ordinandi potestatem. Credo quod in his, falsis licet, aliqua a falsatoribus veri ratio habeatur, ne absona penitus et absurda confingant, aut quod falsis etiam, postquam consuetudine approbata sunt, ex ipsa approbatione accedit auctoritas. Quare ex ipso Baronio, haud a vero alienum est, eam mutationem atque imperii translationem ad Germanos, consensu populi esse factam, inque imperio ordinando, ad annum usque 964 retentam eam formam, quæ in Carolo Magno primum enituit.

Eam postea formam, stirpe Othonum exstincta, Gregorius V, immutarit in suorum Germanorum gratiam, electionem totam eis ita attribuerit, ut, in ordinando romano imperio, nulla jam populi romani ratio habeatur : jus illud quod habent romani imperii electores ad illos ab apostolica Sede pervenerit, ut est ab Innocentio III dictum, capite *Venerabilem de electione* (1017) : valeant denique vigeantque omnia, quæ idem Innocentius, postremis licet sæculis, ejusque successores, in *Decretalibus*, inque *Clementinis*, aut quocunque sub titulo, in imperatorem romano-germanicum sibi tribuerunt : electum eum, romanus Pontifex confirmet, reprobet, ad proprie dictum fidelitatis juramentum adigat; sitque *imperatoris superior atque ordinarius judex*, tanta auctoritate ut ejus judicia irritare possit, quod habet Clementina *Pastoralis*, titulo *De Sententia et re judicata* (1018); quamquam hic quædam a doctis etiam catholicis, Onuphrio et aliis, in dubium re-

(1010) Electores creatos in synodo romana, an. 996, a Gregorio V, dicunt Baronius et auctor Vitarum Pontificum. Sed 1° synodale de hac re decretum nullum exstat in actis Pontificum et imperatorum, nullum in coævis historicis. 2° Constat, defuncto Othone III, per ducentos annos, imperatorem in generalibus Germaniæ comitiis, ab omnibus, non a septem tantum principibus electum fuisse. Quomodo et quando jus illud ad septem electores venerit, incertum est. Plerique autumant, post electum Fridericum II, an. 1210, in comitiis generalibus, germanos primates ejus deinceps eligendi imperatorem septem primoribus imperii ministris ultro detulisse. *Vid.* ALBERT. Stad., et alios. Ne igitur credas Bossuet baronianæ sententiæ patrocinari. Concedit more scholæ totum argumentum, eo quod sive verum sit, sive falsum, causæ suæ non noceat. (*Edit. Paris.*)

(1011) BAR., tom. X, an. 996, pag. 909.

(1012) Baronius falso affirmat « imperatores caruisse jure deligendi sibi successores, antequam id a romano Pontifice concessum fuerit. » Nam quo jure primi imperatores eos delegerunt, qui in partem imperii venirent, et Cæsares aut Augusti vocarentur, eo Carolus Magnus Ludovicum Pium imperii sibi socium adscivit, et Ludovicus Lotharium. (*Edit. Paris.*)

(1013) BAR., tom. X, an. 964, pag. 783, 784.

(1014) *Ibid.*, an. 996, loc. cit.

(1015) *Ibid.*, an. 964, jam. sup. cit.

(1016) GRAT., dist. 63, cap. 23 *In synodo*.

(1017) *Extr.* GREG. IX, lib. I, *De elect.*, tit. 6, cap. 34.

(1018) Clement. *Rom. Principes*, l. II, tit. 9; *De jurejurando*; *ibid.*, tit. 11, c. 11.

vocata, quædam ut nimia ipso usu obsoleta fuisse videantur; tamen quantum attinet ad nostram quæstionem, haud gravate concedimus, dummodo reclusis fontibus recognoscere liceat, auctoritatem illam romani Pontificis, non a Christo quidem, sed a populi romani, ipsiusque civitatis consensione cœpisse.

Qua etiam ratione amplectimur id, quod est ab Innocentio III de apostolica Sede proditum, « quæ romanum, inquit (1019), imperium in persona magnifici Caroli a Græcis transtulit in Germanos, » eodem capite *Venerabilem*. Hæc, inquam, facile admittimus quatenus scilicet Carolus Magnus francique reges, germana propago, suasore et adjutore Leone III, a tota urbe romana pro magnis in Ecclesiam urbemque meritis, ad imperium evecti sunt. Cæterum illud omne, et ea quæ per gradus ab illo initio, in romano-germanicum, quale nunc est, imperium, romanorum Pontificum jura creverunt, ea ad reges cæteros ac regiæ dignitatis statum nullo modo pertinere satis demonstravimus; meritoque est responsum a majoribus nostris (1020), cum eis objicerentur Friderici depositi : verum id quidem esse de imperatore, cujus romanus Pontifex in temporalibus *superior esset*, non de cæteris regibus.

CAPUT XLII.

Decretum episcoporum de Lotharii regno post fontanellidensem pugnam, an ad rem faciat?

Alia exempla circa hanc secundam quæstionem prolata omittere poteramus, nisi animo fixum esset, nihil eorum præterire, quæ alicujus momenti esse viderentur.

Validum in Baronio visum est (1021), quod est de Lothario imperatore, ejusque fratribus Ludovico Germanico et Carolo Calvo, Ludovici Pii filiis, ab optimo hujus ævi, auctore Nithardo (1022) proditum; nempe post cruentam illam fontanellidensem pugnam, qua victus Lotharius, ac deserto regno profugus, circa Viennam latitabat, Ludovicum et Carolum petisse Aquisgranum, « quid de populo ac regno a fratre relicto agendum videretur deliberaturos (1023). » Relata res ad episcopos, ut « illorum consultu, veluti numine divino, harum rerum exordium atque auctoritas proderetur. » Quod merito factum Nithardus affirmat. Ergo episcopi omnia Lotharii immania et infanda gesta consideraverunt, « quibus ex causis, non immerito, sed justo Dei omnipotentis judicio primum a prælio, et secundo a proprio regno fugam illum iniisse aiebant. Ergo omnibus visum est atque consentiunt, quod ob nequitiam suam vindicta Dei illum ejecerit, regnumque fratribus suis melioribus se juste ad regendum tradiderit : » prorsus ex illius sæculi more, quo Dei voluntatem, etiam in privatorum rebus, aquæ, ferri candentis, quæsitis etiam aperto Scripturæ volumine sortibus, sed maxime prælio explorabant; iis scilicet indiciis de rebus maximis tanquam divino judicio decernebant. Hæc quoque examina *divini judicii* nomine appellabant; persuasi quippe, Deum non nisi bonæ justæque parti largiri victoriam; quæ passim etiam a sacerdotibus Domini fuisse comprobata, ipsisque auctoribus gesta, multæ quæ ex illo ævo supersunt missæ ac benedictiones, in eum usum confectæ, demonstrant. Ad eum ergo sensum hic episcopi consulti a regibus respondent, divinam voluntatem, potentiam, ultionem, tanta victoria, et Lotharii non modo prælium, sed etiam regnum deserentis fuga, tanquam manifestis indiciis declaratam. Aiunt enim *non immerito, sed justo Dei omnipotentis judicio* hæc Lothario evenisse; consultique sunt a regibus, non qui ipsi judicio ecclesiastico de regnis decernerent, sed ut, quid Deus vellet tanquam *divino numine* instinctuque proderent. Quare neque ipsi id sibi tribuunt, ut excommunicatione ac depositione prolata, aut pensatis reipublicæ christianæ utilitatibus judicent, sed Deum ita velle, ita judicasse, ejusque voluntatem ac vindictam ipsa victoria ac Lotharii fuga declaratam esse pronuntiant. Neque ipsi Lotharii regnum fratribus tradunt, sed a Deo esse traditum, eoque jure habendum possidendumque confirmant. Quod quam recte egerint, secula rerum eventa demonstrant : cum Lotharius et regnum recuperaverit, et pacate tenuerit, et liberis habendum tenendumque tradiderit.

Interim facile erat, quod hic episcopi fecerunt, præcipere victoribus, ut regnum desertum, in quod inhiabant, tanquam « ex divina auctoritate susciperent, et secundum Dei voluntatem regerent : » fallebatque eos, fortasse falli volentes, divinæ voluntatis ambiguum nomen. Certissimum enim est victoriam præliantibus, regna victoribus, voluntate Dei tradi, ea scilicet quæ effectum inferat, non ea semper quæ approbationem certumque jus indicet. Quare hæc, quæ facta sunt extraordinarie, tanquam Dei instinctu et numine, ejusque judicio manifestis veluti indiciis propalato, ad exemplum trahere ecclesiastici judicii et ordinariæ auctoritatis, fallax falsumque est.

CAPUT XLIII.

An merito objectum a Baronio id quod est a Carolo Calvo in proclamatione adversus Venilonem positum.

Objicitur etiam id quod est a Carolo Calvo rege, anno 859 (1024), ad episcopos dictum, in proclamatione sive expostulatione adversus *Venilonem archiepiscopum Senonum* : quod ut

(1019) Cap. *Venerab.*, jam. cit.
(1020) Joan. Paris., *De potest. reg. et pap.* cap. 15; *Vind. maj.*, quæst. *De pot. Pap.*, ad 5 argum., p. 107, 108.
(1021) Bar., t. IX, an. 842, p. 839, 840.
(1022) Nithardus Caroli Magni ex Bertha filia nepos, testis adfuit. (*Ed. Paris.*)
(1023) Nithard., init. lib. iv, tom. II; Duch., p. 276.
(1024) Bar., t. X, an. 859. p. 172.

intelligatur, rerum status ex ipsa proclamatione explicandus. Hæc ergo proponit Carolus (1025) : « Cum, teste sancto Gregorio, ex consuetudine olitana, omnibus cognoscentibus, reges in regno Francorum ex genere prodeant, sibi a genitore Ludovico Augusto partem regni inter fratres suos reges divina dispositione traditam ;... Venilonem tunc clericum in capella sua, promisso fidelitatis sacramento servisse, eique a se, juxta consuetudinem prædecessorum regum, consensu episcoporum, vacantem Senonum metropolim fuisse commissam : » factam postea per primores regni divisionem inter se et fratres, et ab episcopis etiam a Venilone juratam : post hoc (ab eodem Venilone) electione ejus aliorumque episcoporum ac cæterorum regni fidelium voluntate, consensu et acclamatione cum aliis archiepiscopis et episcopis, in ejusdem Venilonis diœcesi (id est provincia, Aurelianis scilicet) se fuisse consecratum et in regni regimine perunctum, et diademate, atque regni sceptro, in regni solio sublimatum : « multa etiam alia ab eodem Venilone dato chirographo fuisse firmata : quorum immemorem eum id sæpe conatum, ut Carolum regno pelleret, atque illud Ludovico Caroli fratri, conjuratione facta traderet. Cum ergo Carolus, rebus cum fratre compositis, talem proditorem damnari ab episcopis instantissime cuperet, judicibus adulabatur his verbis : A qua consecratione vel sublimitate regni (supra memorata) supplantari vel projici a nullo debueram saltem sine audientia et judicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per quos sua decernit judicia, quorum paternis correptionibus et castigatoriis judiciis me subdere fui paratus, et in præsenti sum subditus. »

Tum primum nono sæculo plus quam mediam partem elapso, hæc vox exaudita est de projiciendis a consecratione et regni sublimitate regibus, per episcopalem audientiam ; et tamen hæc omnia nihil ad rem.

Nihil, inquam, ad rem, quod Carolus Calvus episcopis tanquam Dei interpretibus, se submittit : non enim quærimus utrum reges arbitrio episcoporum, tanquam divini numinis interpretum, abdicare possint, quod tamen vix aut ne vix quidem expedit; sed utrum episcopi, judicio dato, reges solio deturbare possint. Id quidem Venilo per proditionem conatus erat, tanquam ab illo rescindi posset ea quam ipse fecerat consecratio. At non id Carolus fatebatur; neque se eo fine submittebat episcopis, ut regiam potestatem ad eorum arbitria deponeret, qui statim ab initio profitetur prisca consuetudine omnibus nota, *in Francorum regno reges prodire ex genere*, quo jure *partem regni a patre Augusto divina dispositione* sibi esse *traditam*.

Quare electio, quæ ad consecrationem facta memoratur, pro publico et solemni actu, quo regem agnoscerent, ex usu eorum temporum accipitur ; non pro vera electione, tanquam Francorum reges electione fierint. Id adeo verum et ipse Carolus et omnes intelligebant, ut ante *consecrationem* et *sublimationem* eam, quæ consecrationi conjuncta memoratur, Carolus more regio, ipsum Venilonem futurum consecratorem suum, ad *metropolim Senonum* evexerit. Quamobrem, etsi ea consecratio ac sublimatio rescindi potuisset, remaneret certe Carolus id quod natus erat, *rex ex genere*, cui regni pars inter fratres reges *divina dispositione* deberetur.

Nec minus clarum est de consecratione ipsa ac sublimatione consecrationi conjuncta, non absolute dici : judicio episcoporum ab ea projici regem : sed si projici a quoquam debuisset, quod Venilo facere conabatur, non *saltem* id fieri potuisse ab eo, sine iis episcopis, qui regem cum ipso Venilone consecraverant : quod quidem ad Venilonis mentem, et tanquam ad hominem fuisse responsum claret ; ne si proditor aliquid sibi juris in regem superbe ac perperam consecrationis nomine vindicasset, is solus habere videretur.

Et quanquam hæc in eum finem dicta, nullo effectu consecuto, nihil omnino ad rem nostram, aut ad statum regiæ dignitatis faciunt; vere tamen ac certo affirmare possumus, a nullo antea, a nullo postea rege, imo a nullo mortalium hæc qualiacunque fuisse unquam prodita, congruaque omnino videri illis temporibus, a quibus inclinationem rerum, eumque, qui consecutus est regiæ majestatis, contemptum, incœpisse omnes historici memorant.

CAPUT XLIV.

Argumentum ex regum consecratione repetitum solvitur. — Ludovici II imperatoris, Lotharii I filii, epistola ad Basilium imperatorem Orientis.

Antequam ex hoc loco digrediamur, solvendum argumentum, vanum illud quidem, sed quod a quibusdam magni fiat, a regum consecratione repetitum. Quippe in hac, primum ab episcopo consecrante postulatur, *ut præsentem militem ad dignitatem regiam sublevet :* cum ipso sic agitur, tanquam eo, *qui regiam dignitatem suscepturus sit :* dat ipse solitum sacramentum, tanquam *rex futurus :* denique sic omnia peraguntur, tanquam non nisi post inunctionem, rex ; ante inunctionem et consecrationem, electus tantum esse videatur. Quæ quidem ex vetustis deprompta formulis, quibus reges etiam francici, in secunda saltem dynastia inuncti fuerint, nemo harum rerum sciens inficiabitur. Quæ si ad extremum urgentur, nempe id efficient, ut reges non genere sed electione fiant, nec nisi consecrati regium nomen regiamque potestatem accipiant ; quod adeo est absurdum, et omnium gentium consensione tanta rejectum, ut nec argumentis confutare sit dignum. Quare ex

(1025) Tom. VIII *Conc.*, col. 672.

communi omnium sensu, sacræ cæremoniæ arcana ac mystica significatio hæc est : in ea esse sacramentum regiæ potestatis cœlesti numine concessæ et institutæ, atque hanc divino numini haberi reverentiam, ut rex a Deo constitutus, ipse quodammodo coram Deo sacrisque altaribus, regio se nudet nomine, ut illud a Deo sanctius jam augustiusque recipiat. Cujus rei sacramentum est, quod et gladius et corona regi imponenda de altari sumantur, dicaturque ad regem : *Accipe gladium de altari sumptum*, quia nempe gladii jus a Deo esse, ejusque providentia regi esse traditum, ex apostolica traditione et disciplina doceamur : quæ trahi ad argumentum instituendi ac deponendi reges, non nisi stulte et imperite possunt.

Quo etiam sensu Ludovicus I., a Carolo Magno quartus, se *ad romani imperii principatum, summi Pontificis manu provectum* esse testatur (1026); cum imperatoris Ludovici Pii nepos, imperatoris Caroli Magni abnepos, jam hæreditarium teneret imperium, atque imperatorium nomen sibi jam, imo etiam avo Ludovico Pio, paternum esse profitetur. *Quomodo enim paternum non est, quod jam in avo nostro paternum?*

Hæc scripsit Ludovicus II ad Basilium imperatorem Orientis, cum is Francis principibus, Caroli Magni posteris, imperatorium nomen denegaret. Atque hæc verba tacuit scriptor anonymus, qui hunc profert locum, ut Caroli Magni nepotes imperatoriam dignitatem summo Pontifici acceptam retulisse ostendat; quod quidem nec negamus, nec erat cur anonymus in perspicua re probanda laboraret (1027). Quærendum illud erat, in quo difficultas versabatur : quo jure romanus Pontifex imperii dandi auctor fuerit : an apostolico illo jure, quod Christus instituit; an hoc adscititio, quo romanus Pontifex, senatus ac civium reverentia, caput Urbis atque egregiæ cujusque rei auctor habebatur ?

Ac Ludovicus quidem II, adversus Basilium et Græcos, imperatorium nomen ac dignitatem Caroli Magni posteris his verbis vindicabat : « A Romanis enim hoc nomen et dignitatem assumpsimus, apud quos profecto primo tantæ culmen sublimitatis et appellationis effulsit, quorumque gentem et urbem divinitus gubernandam, et matrem omnium Ecclesiarum Dei defendendam atque sublimandam suscepimus; ex qua et regnandi prius, et postmodum imperandi auctoritatem prosapiæ nostræ seminarium sumpsit. Nam Francorum principes, primo reges, deinde vero imperatores dicti sunt ii duntaxat, qui a romano Pontifice ad hoc, oleo sancto, perfusi sunt : » quem locum nisi anonymus truncum capite retulisset, nempe ipsa lectione statim intueremur, imperium a Romanis atque ab ipsa urbe domina, unde hoc nomen primum effulsit, ad Francos translatum ; auctore quidem romano Pontifice, romana Ecclesia Ecclesiarum matre comprobante et confirmante : eo plane sensu, quo a Joanne VIII dictum meminimus (1028), Carolum Calvum « coepiscoporum et cleri, amplique senatus et totius romani populi, gentisque togatæ annisu, ac secundum priscam consuetudinem, ab ipso Joanne ad imperii romani sceptra esse provectum. »

En unde Caroli Magni posteritas imperatorium nomen adversus Græcos tueretur. Hinc idem Ludovicus II, eadem in epistola, commemorat senatus populique romani, imo et militum exercituumque, in promovendis romanis imperatoribus auctoritatem. Quo jure excidisse haud par erat romanam urbem, faciebatque magis ad ejus dignitatem, quod jam per Petrum apostolum religionis ac sacerdotii caput esse. Itaque concludebat ab urbe romana Francos eo jure elegi potuisse, quo jure quondam Hispani aliique electi erant.

Inde ad Francos stirpemque carolinam translatum imperium Ludovicus II refert ; neque vero tacet sacram unctionem ab apostolis Pontificibus datam, quæ huic rei firmamento esset. Quin et id respicit, quod Pipinus Caroli Magni pater ejusque liberi, jam a sancto Bonifacio in reges Francorum uncti (1029), a Stephano II papa profecto ad Francos, iterum uncti essent ; placebatque omnino regiæ domus originem a romano Pontifice consecratam ; atque id non modo honori, sed etiam firmamento esse intelligebant, ut regium genus etiam ab apostolica Sede sacrosanctum haberetur.

Ex his ergo constat Caroli Magni nepotes ea re maxime gloriatos, quod non modo imperatorium, sed etiam regium nomen, Ecclesia romana probante , confirmante , consecrante, susceperint : non profecto id egisse ut regnorum et imperiorum potestatem ei tribuerint, contra rei gestæ ac veterum omnium monumentorum fidem. Cæterum quid importet a romano Pontifice corona imposita, Adrianum IV audiemus exponentem, cum ad ea tempora nostra oratio devenerit (1030).

Hæc sunt quæ ad Gregorium usque VII, studiosissime atque operosissime conquisita, referunt, ut ecclesiastico ordini ejusque capiti romano Pontifici substernant deponendos reges ; quæ quam vana, quam nulla sint, nemo non videt. Jam quantum valeant quæ a Gregorio VII, nullo antea exemplo, nulloque documento, gesta sunt, facile intelligimus.

—

(1026) *Ep. apolog. Lud. II imp. ad Bas. imper. Orient.*; Duch., t. III, p. 555.

(1027) Anon., *Tract. de Libertat. Eccl. gall.*, lib. IV, cap. 11, p. 201.

(1028) Sup., cap. 34.

(1029) A sancto Bonifacio Pipinum non fuisse unctum asserit P. Le Cointe, ut supra docuimus. Vid. *Annales franc.*, t. V, an. 752, n. 6 et seq., p. 522 et seq. (*Edit. Paris.*)

(1030) Inf., l. III, col. 18.

LIBER TERTIUS.

QUO A GREGORII VII TEMPORE, RES EXTRA CONCILIA ŒCUMENICA GESTA REFERUNTUR; AD CAPUT PRIMUM GALLICANÆ DECLARATIONIS.

CAPUT PRIMUM.

An Gregorii VII ac secutis decretis ita res confecta sit, ut de ea ambigere catholicis non liceat. — Contrarium statuitur certis exemplis et catholicorum omnium consensione. — Melchior Canus, Bellarminus, Rainaldus, Perronius testes adducuntur.

Nunc devenimus ad ea tempora, quorum maxime auctoritate nos premunt, Gregorii scilicet VII, secutorumque pontificum. Quippe objiciunt hisce temporibus quæstionem totam Ecclesiæ auctoritate decisam: depositos quippe pontificia auctoritate imperatores ac reges: consensisse in eam depositionem orthodoxos; neque tantum rem a romanis Pontificibus esse factam, sed factam in conciliis œcumenicis: depositum enim in concilio lugdunensi II (1031), ab Innocentio IV, Fridericum II. Quin etiam ab ipsis synodis multa esse decreta, quæ ad eam praxim comprobandam manifeste pertineant, ut est illud decretum lateranensis concilii III, *de relaxato fidelitatis debito* adversus hæreticos; et lateranensis IV, ut *summus Pontifex hæretici vassallos ab ejus fidelitate denuntiet absolutos* (1032): denique rem adeo certam, ut a conciliis in formulam versa sit, exstentque conciliorum constantiensis et basileensis decreta, quibus privationis pœna principibus etiam ac regibus intentetur; ex quibus concludunt, rem totam eorum etiam conciliorum, quibus maxime utimur, auctoritate esse confectam.

Hæc adversarii catholici objiciunt. Hæretici vero postquam nobiscum potestatem indirectam aversati sunt, ut a sacra Scriptura et antiquitatis ecclesiasticæ dogmatibus abhorrentem, tum vero inculcant, quæ jam memorata sunt, posterioris ævi decreta, ut in tanta doctrinæ mutatione, ea quam tuemur, catholicæ Ecclesiæ infallibilitas stare non possit.

Nos autem hæreticis statim respondemus, more solito calumniari eos. Non enim catholici docent, quæcumque in conciliis gesta sint, ea ad Ecclesiæ catholicæ fidem pertinere: sed eo loco habent illa tantum, quæ decreto edito fidelibus omnibus credenda ac tenenda proponuntur: quod et Melchior Canus copiose docet (1033), et catholici omnes uno ore confitentur. Cujus rei ratio est, quod id sufficiat, ut verba Christi firma stent de æterna ecclesiasticorum dogmatum firmitate; nec proinde labat Ecclesiæ fides, si ea quæ extra fidem decreta sunt, haud pari auctoritate consistunt. Atque certum omnino, multa in conciliis sine expressa deliberatione ac determinatione esse dicta gestaque, quibus adstringi se catholici omnes uno ore negant. Multa etiam decreta sunt, quæ non pertineant ad invariabilem fidei regulam, sed sint accommodata temporibus atque negotiis. Quin etiam illi qui romanum pontificem vel maxime infallibilem esse contendunt, non propterea necessario tuenda suscipiunt, quæ Pontifices gesserint; sed profecto certæ sunt regulæ, quibus et hi Pontificibus, et omnes catholici conciliis œcumenicis certam fidem docent adhiberi oportere.

Certe Melchior Canus, pontificiæ infallibilitatis defensor acerrimus, asserit, « qui summi Pontificis de re quacumque judicium temere ac sine delectu defendunt, hos Sedis apostolicæ auctoritatem labefactare, non fovere, evertere, non firmare (1034). » Ac paulo post : « Non eget Petrus mendacio nostro, nostra approbatione non eget : » tum adductis decretis de religiosis ordinibus approbatis : « Satis fuerit, » inquit, « si eam habeant auctoritatem, quam epistolæ decretales, quarum nonnullas constat a posterioribus meliore consilio refutatas; » quoniam non ex firmo decreto, sed ex Pontificum opinione prodierunt.

Neque negat Bellarminus, aitque, Pontifices « ex ignorantia lapsos, quod, inquit (1035), posse Pontificibus accidere non negamus; cum non definiunt aliquid, tanquam de fide; sed tantum opinionem suam aliis declarant. » Alia ejus responsio est: « Pontifices tum nihil certi statuisse, sed tantum respondisse, quod sibi probabilius videbatur. » Addit « multa alia esse in epistolis decretalibus, quæ non faciunt rem aliquam esse de fide, sed tantum opiniones Pontificum de re nobis declarant. »

Quod Stephanus VI et Sergius romani Pontifices iterum ordinari jusserunt eos, qui a Formoso (1036) Papa, postquam is degradatus fuit, ordinati essent, idem Bellar-

(1031) *Conc. lugd. Œcumen.* II, t. XI *Conc.*, col. 640.

(1032) *Conc. Later.* III, cap. 27, t. X, c. 1523; *Later.* IV, cap. 3, t. XI, col. 148.

(1033) Melchior. Can., *De loc. theol.*, edit. Lovan., 1564, pa s.

(1034) Canus., *ibid.*, l. v, fol. 340.

(1035) Bellarm., *De R. P.*, lib. v, cap. 12, 14.

(1036) Formosus fuit ille episcopus, quem de sede Portuensi dejecit Joannes VIII. Hunc deinde restitutum a Martino II, romana demum Ecclesia suscepit pastorem. Quam inhumane Formosi cadaver violaverint, et ejus memoriam diris devoverint Stephanus VI et Sergius III, narrat D. Fleury, quem vide. (*Edit. Paris.*)

minus respondet (1037) : « Eos non edidisse aliquod decretum, quod decernerent ordinatos ab episcopo degradato... esse iterum ordinandos, sed solum de facto jussisse iterum eos ordinari, quæ jussio non ex ignorantia aut hæresi, sed ex odio in Formosum procedebat. »

Ne ergo tu mihi hæc dicito : Gregorius VII et alii, imperatores ac reges deposuere : ergo id jure factum : docet enim Bellarminus, idque nos diligenter tota hac tractatione meminisse oportet ; docet, inquam, ille, accurate secernenda esse quæ Pontifices *de facto jusserint*, ab iis quæ decreto edito facienda constituerint. Neque enim omnia ab ipsis jure fieri ; *sed* quædam *ex odio ;* neque eorum decreta, quæ etiam ad doctrinam spectent valere omnia ; imo vero ab ipsis rite et ordine interrogatis, multa esse responsa atque in Jure edita, ac decretalium epistolarum nomine insignita, quæ tamen probabili tantum, imo etiam falsa romanorum Pontificum opinione nitantur, idque in confesso est etiam apud eos, qui pontificiam infallibilitatem vel maxime propugnant.

Placet etiam adscribere quæ Odoricus Rainaldus docuit, occasione decretalis *Exiit*, et eorum quæ in ea a Nicolao III definita, a Joanne XXII postea rejecta sunt, de Christi paupertate : « Sane, » inquit (1038), « major propositio : nimirum nefas esse contradicere in iis quæ definita sunt per Sedem apostolicam in fide et moribus, certissima est; et additæ propositiones eam omnino confirmant, si intelligantur, uti debent, ea quæ spectant ad fidem et universalis Ecclesiæ mores in necessariis ad salutem. At pseudo-minoritæ non in eo sistunt, sed quæ ad fidem et mores tantum spectant accidentario et remote, qualia sunt nimirum Franciscani instituti encomia, privilegia, seu decreta Pontificum eo attinentia, et omnia in iis contenta, fidei et morum essentialia esse falso supponunt; ac ludunt in æquivoco. Illas ergo sanctiones, licet sint in sexto (*Decretalium* libro) (1039) esse fidei et morum decreta essentialia, negandum est constantissime, neque enim decreta fidei condunt Pontifices, nisi id expresserint, et de necessitate credenda proposuerint. » Ex quibus id habemus : Pontificum romanorum decretis propositis, duo adhuc quæri oportere : alterum, an res *sit ad fidei et morum essentialia pertinens*, idque per se et proxime, non *accidentario et remote :* alterum, an expressum sit *id de fide credendum.*

Procul ergo absunt ab apostolici de fide decreti auctoritate, hæc Clementina, *Principes romani*, et Clementina *Pastoralis* (1040), de fidelitatis juramento ab imperatoribus debito, deque potestate romani Pontificis ad imperatoris irritanda judicia, quas Clemens V edidit ; procul, inquam, absunt hæc ab apostolici de fide decreti auctoritate, quanquam ea Clemens *apostolica auctoritate* declarare se dicat.

Procul ab ea auctoritate rursum abest id, quod idem Clemens V ut certum supponit : « Nos ad quos romani vacantis imperii regimen pertinere dignoscitur, » etc. (1041). Quo fundamento nixus, Robertum Siciliæ regem vicarium imperii, sed in Italia tantum constituit. Neque huic decreto certiorem addit auctoritatem Joannes XXII, dum hæc ad se pertinere, propter Petri auctoritatem et jura concessa divinitus, testatur his verbis (1042) : « In nostram et fratrum nostrorum deductum est, fama divulgante, notitiam, quod licet sit de jure liquidum et ab olim fuerit inconcusse servatum, quod vacante imperio, sicut et nunc per obitum quondam Henrici Romanorum imperatoris vacasse dignoscitur, cum in illo ad sæcularem judicem nequeat haberi recursus, ad summum Pontificem, cui in persona Petri terreni simul et cœlestis imperii jura Deus ipse commisit, imperii prædicti jurisdictio, regimen, et dispositio devolvuntur. » Quanquam enim is Pontifex, hoc fundamento nixus, vicarios imperii in Italia quidem, alia auctoritate quam pontificia constitutos, omnesque iis obedientes excommunicatione damnet, tamen hæc civilia nullo modo ad fidem et mores universalis Ecclesiæ pertinere constat. Quo jure hæc omnia a decretis fidei procul amandamus ; parique ratione quærimus quæ Gregorius VII aliique in deponendis imperatoribus gesserint, quanquam et Petri jure atque auctoritate gesta esse præferant, an ad fidem et mores Ecclesiæ catholicæ potiori aliqua ratione pertineant, aut etiam ad ea pertinere, ullo legitimo decreto declaratum definitumque sit.

Hæc dicimus secundum eos qui pontificiam infallibilitatem ac summam in temporalibus potestatem vehementissime asserunt : qua defensione non modo hæreticorum calumniæ propulsantur, verum etiam catholicorum eorum, qui nobis adversantur, franguntur impetus ; eoque demum res tota devolvitur, ut quæramus sintne ea, quæ ad reges deponendos pertinent, eo ordine modoque gesta, quæ summam et indeclinabilem apud Catholicos obtineant auctoritatem.

Ac primum : nemo nisi dementissimus dixerit, ea gesta esse summa et indeclinabili auctoritate ; alioquin theologi parisienses gallique passim omnes, post censuram Sanctarelli saltem, ne jam antiquiora memoremus, pro hæreticis aut schismaticis haberentur, qui rem, ab Ecclesia, summa auctoritate decretam non modo negarint,

(1037) Bell., *De R. P.*, l. iv, cap. 12.
(1038) Odoric. Rain., tom. XV, ann. 1324, n. 32.
(1039) *Decret.*, l. v, cap. 3.
(1040) *Clem.*, lib. ii, tit. 9, *De jurejur.* ; et tit. 11, *De sent. et re jud.*, cap. 2.
(1041) Clem. *Past.*
(1042) Joan. XXII, *Extrav.*, tit. 5 : *Ne sede vacante*, c unico *Si.*

sed insuper gravi censura notarint. Ipse Perronius cardinalis tot ab aula romana gratulationes tulisset immerito, pro ea oratione quam habuit in ordinum cœtu; cum ibi postulavit haberi istam quæstionem inter problematicas et liberas, quæ ab Ecclesia gravissima auctoritate sancita definitaque esset.

CAPUT II.

Gesta sub Gregorio VII, primumque ejus de Henrico deposito decretum.

Posteaquam universim constitit nihil ad fidem catholicam pertinere quæ a Gregorio VII aliisque, in deponendis regibus gesta sunt; illud jam ipsum evolutis excussisque gestis, singillatim ac luculentius explicemus; simulque ostendamus quanti sint, quæ summa et indeclinabili auctoritate non valere liquet. Series postulat temporum, ut a Gregorio VII ordiamur.

Anno Christi 1073, adversus Henricum IV, nequissimum et flagitiosissimum imperatorem Saxones rebellaverant. Belli causa memoratur (1043), impositæ arces atque præsidia quæ Saxones prædis agendis atque opprimendæ libertati esse comparata querebantur. Obtendebat imperator decimas Sifrido archiepiscopo immerito denegatas; ipse occulte archiepiscopum instigabat : abbates thuringos (1044) ad iniquas conditiones adigebat : his initiis causisque bellum atrox gerebatur. Hic vero ex libro superiore repetendum (1045) id, quod per idem tempus contigit Henrico imperatori : ab Alexandro II diem dictam propter causas quidem ecclesiasticas, nulla depositionis interminatione : tum Alexandrum II infecto negotio decessisse : Gregorium VII ei substitutum, cum Henrico IV multo tractasse; ac, ne superfluis immoremur, narrat Baronius (1046), anno 1075, Henricum, victoria de Saxonibus reportata, contempsisse quæ Papæ promiserat, de pace videlicet cum Saxonibus ineunda, deque Thedaldo in ecclesiam mediolanensem intruso, aliisque ejusmodi negotiis; communicasse etiam iis quos Sedes apostolica ob simoniam et alia rejecisset. Anno vero 1076, refert idem Baronius (1047),« missos a Gregorio legatos, qui regem ad dicendam causam vocarent ad synodum ; » dicta dies ad feriam secundam secundæ hebdomadæ in Quadragesima : adhibita pœna, nisi dicta die se sisteret, sed excommunicationis tantum, ut ex historicis hujus ævi, Baronio etiam probante, ostendimus (1048). De depositione altum adhuc ubique silentium.

Henricus tamen ea Gregorii citatione commotus, statim habita Vormatiæ pseudosynodo Gregorium « deposuit, eique subjectionem et obedientiam interdixit (1049); » quin etiam datis litteris imperavit, et illi ut ab apostolica Sede discederet, et clero populoque romano ut « qui primus esset in fide, esset primus in ejus damnatione. » Hæc miror catholicis quibusdam non satis cautis scriptoribus probari potuisse. Neque enim aut Gregorius VII quidquam egerat, quo deponeretur, nec, si ea de re quæstio moveretur, ei finiendæ, idonei erant imperator cum eoque collecti Germaniæ episcopi; prorsusque Ecclesiæ catholicæ ac Sedis apostolicæ jacet auctoritas, si hæ molitiones valeant. Sed postquam imperator, inconcessa ausus, Gregorium deposuit; Gregorius quoque eo prosilire ausus, ut regem non tantum excommunicandum more majorum, sed etiam deponendum novo exemplo susciperet. Neque illud omittendum, quod a coævo auctore memoriæ proditum supra retulimus (1050) : delectatum eum videri dandi regni dulcedine et gloria, quam ultro blandientes offerebant : visos etiam illos motus, quibus Germania fluctuabat, amplificandæ in civilibus romanæ potentiæ opportunos : queis fretus Gregorius eam tulit sententiam, cujus initium est (1051) : « Beate Petre, apostolorum princeps. » Decretum autem sic habet : « Et ideo ex tua gratia, non ex meis operibus, credo quod placuit tibi et placet, ut populus christianus tibi specialiter commissus mihi obediat specialiter pro vice tua mihi commissa; et mihi, tua gratia, est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in cœlo et in terra. Hac itaque fiducia fretus, pro Ecclesiæ tuæ honore et defensione, ex parte omnipotentis Dei Patris, et Filii, et Spiritus sancti, per tuam potestatem et auctoritatem, Henrico regi, filio Henrici imperatoris, qui contra tuam Ecclesiam inaudita superbia insurrexit, totius regni Teutonicorum et Italiæ gubernacula contradico; et omnes Christianos a vinculo juramenti quod sibi fecerunt vel facient, absolvo, et ut nullus ei sicut regi serviat interdico. Dignum est enim, ut qui studet honorem Ecclesiæ tuæ imminuere, ipse honorem amittat quem videtur habere, et quia sicut christianus contempsit obedire, nec ad Dominum rediit quem dimisit participando excommunicatis, meaque monita, quæ pro sua salute sibi misi, te teste, spernendo, seque ab Ecclesia tua, tentans eam scindere, separando, vinculo eum anathematis vice tua alligo. »

Eo in decreto, quod ad verba attinet, illud imprimis notatum volo, distinctis verbis atque sententiis depositum primo principem, tum etiam anathemate alligatum fuisse. Et merito quidem anathemate percussum, confitemur eum, qui nulla causa, nullaque potestate, Petri successo-

(1043) *Hist. sax. bell.*, p. 105; LAMBERT. Schaf., ann. 1073, ap. FREH., p. 190.
(1044) Fuldensem nempe et Herveldensem.
(1045) Sup., lib. II, c. 30.
(1046) BAR., t. XI, p. 472.
(1047) *Ibid.*, p. 476.
(1048) Lib. II, loc. cit.
(1049) *Hist. sax. bell.*, p. 122.
(1050) Sup., l. I, sect. I, cap. 12.
(1051) *Conc. Rom.* III, sub Greg. VII, t. X, col. 356, 357.

rem deponere ausus fuerat. Quod autem Pontifex perperam depositus, haud meliore jure imperatorem ipse deposuerit, id vero ut novo, ita pravo exemplo esse factum contendimus.

CAPUT III.

De Gregoriani decreti auctoritate quæritur: paucis repetuntur quæ de ejus novitate dicta sunt.

Cum secutæ de regibus deponendis sententiæ, ab eo Gregorii VII decreto et exemplo, tanquam ex fonte prodeant, de tota ejus decreti ratione quærendum est. Et quidem ab ipso disputationis initio præstruximus ipsam rei novitatem (1052): nullum exemplum, auctoritatem nullam hujus rei aggrediundæ præcessisse: itaque attonitum orbem: Gregorii asseclas ipsi novitate commotos: ipsum Gregorium anxie interrogatum nihil nisi falsa vanaque et nimia protulisse: hinc Gregoriani decreti novitatem, post tot ejus ævi tractationes, post ipsius Gregorii omni ingenio ac studio elaborata responsa, viris piis et gravibus non minus fuisse suspectam: eumdem Gregorium nova superstruxisse novis; victoriam novo ausu, novique generis, decreto edito, ab Henrici exercitu arcuisse, et velut obstupefacto orbi inanes objecisse terriculas; ac nihilo secius, audentissimum licet, in tanta novitate, nec ipsum sibi satis constare potuisse. Hæc quidem omnia novitatem sonant, hoc est, in christiana doctrina certam ac perspicuam falsitatem. Nunc autem tota res multo clarius enitescit. Ecce enim evolutis, ab omni antiquitatis memoria ad hæc usque tempora, ecclesiasticis gestis, spoliatos fuisse unquam, ecclesiastico decreto, ulla bonorum parte laicos, nedum ditione atque imperiis reges; aut tale quid unquam cuipiam intentatum, non invenimus, non legimus, non audivimus; cum tamen demonstraverimus tot ac tantas hujus rei intervenisse causas, si id vel Ecclesia cogitasset.

Quin etiam vidimus Christianos omnes, etiam episcopos, romanosque adeo Pontifices passim obedisse apostatis, hæreticis, excommunicatis regibus; neque tantum obedisse, sed etiam docuisse ex Christi præceptis deberi eis obedientiam, exceptis iis rebus, quæ contra Dei vetita juberentur; Pontifices quoque, discretis utriusque dignitatis limitibus, ultro esse professos, nullam esse suam in rebus ordinandis civilibus potestatem. Nunc cum Gregorius VII, nullo unquam exemplo, auctoritate nulla, contraria omnia faciat; rogamus adversarios, hæc quæ nunc gerit, an ad catholicam fidem et ecclesiasticum dogma pertineant? Si pertinere contendunt: ubi illud, quo Ecclesia catholica invicta hactenus stetit: valere oportere *quod ubique, quod semper* (1053); et illud: *Id verum quod prius; id adulterum quodcumque posterius* (1054)? Quid autem respondemus hæreticis, dum doctrinæ novitatem erroremque manifestum, vel his vel anteactis sæculis improperant? Sin autem his argumentis victi, hæc Gregorii gesta pro fidei doctrina atque ecclesiastico dogmate habere non audent; nempe non ab ejus duntaxat, sed ab illorum etiam qui eum secuti sunt auctoritate, nos liberant.

CAPUT IV.

Qui Gregorio VII Henricum deponenti adhæserint, eos falso fundamento nixos, falso nempe intellectu interdicti de vitandis excommunicatis, idque jam in confesso esse sancti Gebhardi et aliorum ejus ævi in eam rem sententiæ.

Nunc ne sanctorum virorum, qui Gregorio VII reges deponenti adhæserint, auctoritate plus æquo moveamur; considerandum istud: illos, quotquot fuere, falso fundamento nixos; nempe quod interdictum de vitandis excommunicatis, falso et ab omnibus jam rejecto intellectu acceperint. Quid inde consequatur orationis series aperiet. Nunc rem ipsam aggredimur. Incipimus autem a Gebhardo Juvavensi, quem a Metensi Herimanno de hac quæstione rogatum memoravimus (1055). Jam quid responderit audiamus. Rescribit autem eo tempore, quo non modo Henricus IV a Gregorii VII communione recesserat, verum etiam antipapam fecerat nefarium illum Guibertum Ravennatem, Clementem appellatum. Hunc qui respuerent episcopi, sedibus ab Henrico pellebantur; pseudo-episcopi per vim intrudebantur; ipse Gebhardus in exsilio agebat, quo tempore hæc scripsit; meritoque damnat episcopos qui talibus consentirent. Cæterum, cum Herimannus de deponendis regibus ecclesiastica auctoritate vel maxime quæreret, Gebhardus, nulla depositionis mentione facta, rem totam cum excommunicatione connectit, et controversiæ statum ab ipso initio sic exponit: « Hac puritate contenti, eo quo in præsenti versatur negotio, hoc solum tenemus quod Ecclesia catholica semper tenuit, quod ab initio cœptæ christianitatis usque ad monstrosa hæc tempora stabile et inconcussum perstitit, scilicet quod excommunicatis non est communicandum. Hæc namque dissensionum causa est et seditionum, quod illi ab excommunicatis non abstinent et non abstinendum docent: nos vero et abstinemus et non abstinendum persuademus, præcipue ab illis qui a prima et præcipua Sede excommunicantur (1056). » Sic ille totius negotii fontem rationemque, in ipso interdicto de vitandis hæreticis reponendam putat: depositionis per totam epistolam mentione nulla; quippe qui de tali

(1052) Sup., lib. I, sect. 1, cap. 7 et seq.
(1053) VINCENT. Lirin., commonit. 1.
(1054) TERT., *De præscr. adv. hæret*, c. 31.
(1055) *Vid.*, lib. I, sect. 1.

(1056) GEBH., *Epist. ad Herm.*, ex lib. cui titulus: *Vetera monum. cont. Schism.*, Ingol. 1612, p. 10, ap. TENGNAG.

re nihil in Scripturis, nihil in canonibus, nihil in Patribus, nihil in historicis gestisve ecclesiasticis inveniret.

Hoc disputationis posito fundamento, docet valere excommunicationem nulla canonica examinatione rescissam : « Illos, » inquit (1057), « velimus attendere, qui tam facile etiam quorumlibet episcoporum, nedum romani Pontificis sententiam, sine legati examinatione rescindunt. »

Agit postea contra eos qui Gregorium « indiscussum, inauditum, inconvictum, nec confessum, vel commonitum » Vormatiæ deposuerunt (1058), et Guibertum antipapam, vivente vero et legitimo pontifice Gregorio, in Petri cathedram intruserunt, « romana Ecclesia nec conscia, nec consentiente. » Et addit : « Ecce, omni tergiversatione remota, causæ a nobis expositæ sunt de hoc, quod excommunicatis, quibus illi communicant, non communicamus : quod apostolicæ Sedis Pontifici, et beati Petri vicario abrenuntiare non præsumimus : quod eodem vivente et cum romana Ecclesia concorditer agente, alium ad eamdem Sedem eligere, aut eligentibus consentire non acquiescemus. »

Quod autem objiciebatur juramentum fidelitatis principi præstitum; respondet primo : *Antiquitus præcessisse votum*, quo se, in ordinatione sua, beato Petro suisque vicariis et successoribus obstrinxerint : tum violari fidem principe datam ab iis maxime, qui eum pessimis implicuere negotiis : postea non valere juramentum contra jus fasque datum : postremo rem totam huc esse devolutam : « Dicitur, » inquit (1059), « nobis : Fidelitatem principi jurastis, cui si fideles esse vultis, fidem Domino apostolico et obedientiam abnegate, et illam abnegationem juramento vel scripto firmate, et ab excommunicatis a Sede apostolica non abstinete, et non abstinendum docete. » Quo quæstionis constituto statu, concludit : « Nihil unquam juravimus, nisi quod salvo ordine nostro fieri posset. »

Quæ si quis intelligat, inveniet sancto viro ne perspectum quidem fuisse quæstionis statum. Neque enim si fidelitatem servaret principi, ideo domino apostolico obedientiam abnegaret, sed in civilibus principi, in sacris apostolico obediret; nec si principis prava imperantis jussa detrectare, ideo obedientiam absolute negare oporteret; nec si cum excommunicato principe in malis et in sacris, ideo etiam in civilibus, reipublicæ causa, communicare, vetaretur. Atque ut clare omnia distinguamus, illud quidem recte, quod Gebhardus et alii, Henricum simoniacum, et infandi schismatis auctorem, pro excommunicato habebant : quod Gregorium ab eo depositum pro vero Pontifice colebant : quod Guibertum antipapam ejusque asseclas respuebant : quod iis qui essent excommunicati ipsique adeo regi in malis et in sacris communicare nolebant; hæc recta sanctaque : quod autem in re nulla, ne quidem temporali, ac reipublicæ causa, cum excommunicato rege communicare se posse credebant; id vero errorem esse manifestum, et nos probavimus, et jam in confesso est; atque omnino constat falso nixos systemate obedientiam omnem principi denegasse.

Neque aliter alii passim causam hanc tuebantur. Exstat apud Dodechinum abbatem (1060), Mariani Scoti continuatorem, atque hujus ævi annalistam, Stephani halberstatensis episcopi, sub nomine Ludovici Comitis (1061) ad Valtramnum Magdeburgensem regis Henrici defensorem, epistola vehemens, cujus quidem summa est : regem adulterum, homicidam, simoniacum, atque adeo hæreticum, non esse a Deo ordinatum, ea ratione quod « pro his nefandis malis ab apostolica Sede excommunicatus, nec regnum, nec potestatem super nos, quia catholici sumus, poterit obtinere. » Quam epistolæ summam Dodechinus his verbis comprehendit : « Venerabilis episcopus, vocato notario, epistolam dictavit, in qua Henricum hæreticum et excommunicatum, ideoque nec regem dicendum comprobavit. » Sic depositionem ab excommunicatione suspendunt, errore manifesto, ut jam in confesso est.

Solebant autem his temporibus vehementissime urgere, quod *excommunicatos vitare debeamus*; legiturque ea de re Bernaldi (1062) opusculum ad Gebhardum abbatem schaffusensem (1063); eaque se ratione maxime tuebantur, qui regem respuebant.

Lambertus Schafnaburgensis, Gregorianarum partium studiosissimus, ad annum 1076, memorat excommunicatione factum, ut Uto episcopus trevirensis aliique, cum rege stare vererentur (1064). Itaque, hac de causa, ab episcopis et proceribus palatinis abstinebat, « obtendens et eos et ipsum regem excommunicatos esse a romano Pontifice, sibi tamen, quod ipsum vix summis precibus extorserit, indultam tantum esse colloquendi regis licentiam; nulla præter hæc in cibo, in potu, in oratione, vel in cæteris omnibus communione ejus permissa : » quasi speciali permissione indigerent, ut de necessariis reipublicæ negotiis, cum excommunicato imperatore tractarent.

Ipse Gregorius VII, quanquam, uti memoravimus, distinctis verbis a depositionis sententia excommunicationem ipsam discrevisse videbatur; id tamen omnibus epistolis inculcabat, ne regi, ne cæteris excommunicatis communicarent; ut qui in-

(1057) Gebh., *Ep. ad Herm.*, ex lib. cui titulus : *Vetera monum. cont. schism.*, Ingol., 1612, p. 15.
(1058) *Ibid.*, p. 17.
(1059) *Ibid.*, p. 20, 21, 24 et seq.
(1060) Dodech., an. 1090.
(1061) Thuringiæ.
(1062) Constantiensis presbyteri.
(1063) *Vetera monum.*, etc., pag. 259.
(1064) Lambert., pag. 237.

telligeret ea re omnem causæ suæ vim contineri (1065).

Atque is tamen, ut vidimus (1066), in concilio romano IV, anno 1088, necessitate ipsa, illud de vitandis excommunicatis interdictum ita molliverat, ut ab excommunicatione illos exciperet qui cum excommunicatis necessaria causa communicarent : uxores videlicet, liberos, servos, ancillas, rusticos servientes, nulla subditorum regisque facta mentione; tanquam ea necessitas, qua regibus obsequimur, una esset, cujus apud christianos nulla ratio habeatur : quod tamen officium ne prorsus omitteret, exceptos quoque volebat « omnes alios, qui non adeo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrentur; » ut jam nihil aliud vetitum intelligatur, quam ne scelerum consortes fierent : quo uno Gregorii decreto, omnia de deponendis regibus decreta corruunt.

Quin etiam secuti romani Pontifices depositionem ab excommunicatione distinctam esse voluerunt, uti jam vidimus et sæpe videbimus; certumque est omnino auctoritate eorum, canonistarumque, ac theologiæ omnis, totam regnandi vim, cum ipso anathemate stare posse. Neque minus certum Childericum et Irenem, quos regno depositos esse volunt, nulla unquam excommunicatione fuisse percussos. Quare nihil erat manifestius falsum quam depositionem connexam esse cum excommunicatione, quæ sine depositione, et sine qua depositio esse possit.

CAPUT V.

Quod nunquam de potestate reges deponendi canon conditus fuerit, nunquam edita professio, nunquam ea de re pronuntiatum, ac nequidem unquam quæsitum. Incœptum a factis quæ deinde ad jus tracta sint.

Illud etiam asserimus ad placandos catholicos, et hæreticos retundendos, de deponendis regibus numquam canonem aut professionem ab Ecclesia fuisse editam, neque a quoquam aut concilio, aut etiam Papa pronuntiatum esse, *ne quis negaret principes a Pontificibus posse deponi;* neque ab ullo doctore, ab ullo historico, ab ullo viro bono esse scriptum, hæreticum aut schismaticum fuisse quemquam, eo præcise nomine, quod negasset reges a Pontificibus posse deponi.

A multis sane id negatum, etiam Gregorii VII tempore confitentur omnes, et ipsæ testantur Hermanni quæstiones. Id etiam negarunt quotquot illis temporibus pro Henrico IV apologias ediderunt : id negavit Ecclesia Leodicensis celebri illa epistola, qua illa decreta de deponendis regibus, salvo in aliis apostolicæ Sedis primatu, inter novellas traditiones apostolicæ doctrinæ adversantes recensentur (1067). Alios innumerabiles commemorare nihil attinet. Neque tamen prætermitti debet auctor vitæ Henrici IV, cujus hæc verba sunt : « Absolvit (Gregorius) omnes a juramento, qui fidem regi juraverant..... Quod factum multis displicuit, si cui displicere licet, quod apostolicus fecit; et asserebant tam inefficaciter quam illicite factum quod factum est (1068). » Id si error fuit, qui in eo versabantur, canone aliquo, dogmate, professione, doctrina, erudiendi fuerunt. Cum enim errores proferuntur, eos damnare ac prohibere solet Ecclesia catholica, et contrariam veritatem edito canone declarare. Solet etiam postulare ab errantibus erroris sui professionem. Exempli gratia, postquam Græci negarunt primatum apostolicæ Sedis in spiritualibus, non contenta Ecclesia est romanum Pontificem pro eo ac debuit modo venerari : sed edita professione a Græcis exegit ut eam potestatem agnoscerent. Quare si pro certo haberet Ecclesia, valere eam potestatem ab bona temporalia, atque etiam ad imperia detrahenda ; id quoque edita professione declararet, vel a negantibus reposceret; neque unquam aliter est factum in fidei dogmatibus. At neque Gregorius VII, neque alii pontifices, quidquam tale præstiterunt; neque quisquam canonem talem unquam, professionemve protulit. Cur hoc? nisi quod omnes intellexerint, rem hanc ejusmodi esse, quæ ad dogma ecclesiasticum nullo modo pertineret ?

Neque vero inter canones recensemus, quæ Gregorius VII ad Herimannum scripsit, tametsi eorum excerpta, a Gratiano et aliis, in decreti corpus illata sint (1069). Satis enim constat illam epistolam nunquam inter decretales fuisse recensitam, Gratianumque et alios canonum consarcinatores, nihil majoris tribuere auctoritatis iis quæ operi suo intexuerint.

Idem respondemus ad caput *Juratos*, ab eodem Gratiano, sub Urbani II, qui Gregorio VII successit, nomine proditum (1070) : neque epistolam, unde Gratianus hunc descripsit canonem, uspiam invenimus.

Caput autem, *Nos sanctorum*, a Gregorio VII in concilio romano IV prolatum, Gratianus exscripsit (1071), nosque supra retulimus, et ex verbis patet, rem quidem narrari quæ a Gregorio VII geri soleret, non autem quæ decreti vice, aut sub anathematis pœna sanciretur.

Nam quod inter *Dictatus* Papæ refertur, « quod Papæ liceat imperatores deponere; quod a fidelitate iniquorum subjectos possit absolvere (1072), » nihil est.

Fateor a Baronio *Dictatus* illos Papæ, qui inter Gregorii VII epistolas recensentur,

(1065) GREG. VII, lib. IV, epist. 2, 6, 8.
(1066) Sup., lib. I, sect. 2, c. 28 ; *Vid.* tom. X *Conc.*, col. 370.
(1067) *Epist. cleri leod. adv. Pasc. II*, t. X *Conc.*, col. 630.
(1068) *Vide* ap. USPERG., p. 382.
(1069) *Decr.*, part. II, caus. 5, q. 6.
(1070) *Ibid.*, cap. 5.
(1071) *Ibid.*, cap. 4, *Vide* sup., lib. I, sect. 1, cap. 8.
(1072) GREG. VII, lib. II, post epist. 55.

concilio romano III anni 1076, fuisse ascriptos (1073); sed nullo teste, auctoritate nulla. Cum enim eorum *Dictatuum* in ipsa synodo, aut in Gregorii VII epistolis, aut in historicis, qui de synodo scripsere, nulla mentio habeatur, probabilius est, hos Papæ *Dictatus* ex epistolis Gregorii a studioso quodam fuisse collectos.

Atque ut maxime fateamur *Dictatum* hunc a Gregorio in concilio aliquo fuisse editum, non tamen ita ut inter canones adscribatur; quemadmodum neque illud: « Quod romanus Pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri, indubitanter efficitur sanctus (1074): » aliaque ejusmodi, quæ inter *Dictatus* Gregorii relata, ipsi adversarii canonibus accensere erubescant.

Neque obstat quod hæretici ac schismatici habeantur qui Henrico favebant. Quærendum enim est quo nomine hæretici aut schismatici essent. Merito enim schismatici, suoque sensu hæretici, qui et legitimum pontificem nulla auctoritate dejecerant, et apostaticum in Petri sedem per vim ac sacrilegium intrudebant: ad hæc canones conculcabant, et simoniacos, et incontinentes clericos fovebant. Qui autem eos aut hæreticos aut schismaticos dixerit, eo præcise nomine, quod negarent a Papa reges deponi potuisse, tot inter gravissima quæ mutuo inferebant crimina, nemo exstitit.

Certum igitur est nunquam ea de re expresse quæsitum, talisne potestas Pontificibus a Domino data esset; nunquam expresse constitutum, concessam eam esse: neque unquam, a quoquam qui id pernegasset, exactum, ut eam sententiam facta professione ejuraret.

Sane, anno 1102, cum Paschalis II, concilio Romæ habito, adversus Henricum IV et ejus asseclas antecessoris anathemata iteraret, habiti pro hæreticis, qui anathemata contemnerent, adactique in hanc formulam: « Anathematizo omnem hæresim, et præcipue eam quæ statum præsentis Ecclesiæ perturbat, quæ docet et adstruit anathema contemnendum, et Ecclesiæ ligamenta spernenda esse: promitto autem obedientiam apostolicæ Sedis Pontifici, domino Paschali, ejusque successoribus, sub testimonio Christi et Ecclesiæ, affirmans quod affirmat, damnans quod damnat sancta et universalis Ecclesia (1075). » Hæc erant quæ catholica Ecclesia, edita professione, a schismaticis ad unitatem redeuntibus postularet: quæ omnia in confesso sunt apud omnes catholicos. Ulterius prosilire, aut de deponendis regibus quidquam expromere, ac pro canone edere, Ecclesiæ doctor Spiritus sanctus vetuit.

Ac postea, anno 1105, cum de compositione inter pontifices Gregorii successores et eumdem Henricum IV ageretur, nihil aliud ab Henrico postulatum, quam ut fateretur se « injuste Hildebrandum esse persecutum: Guibertum ei injuste supposuisse, et injustam persecutionem in apostolicam Sedem et omnem Ecclesiam hactenus exercuisse (1076): » quæ quidem erant certissima, eo nomine, quod ad obedientiam vero Pontifici denegandam, falsoque præstandam, omnes adegisset.

Ut autem recognosceret a Sede apostolica dari aut adimi potuisse principatus nemo postulavit, nemo cogitavit.

Objiciunt Gregorium VII aliosque pontifices, non alio fundamento nixos, hæc de Henrico aliisque auctoritate clavium deponendis edidisse decreta, quam quod existimabant id suæ esse potestatis: ergo eam doctrinam ut certam supponebant.

Qui hæc objiciunt, meminerint, velim, id quod est a Bellarmino aliisque magno consensu dictum (1077): nempe accuratissime discernenda, quæ romani Pontifices de facto jusserint, ab iis quæ decreto edito facienda constituerint; neque etiam decretorum omnium parem esse rationem, cum eodem Bellarmino, aliisque consentientibus, iidem Pontifices multa decreta protulerint ex falsa sententia, quam ipsi probabilem reputarent.

Quare omnino certum est, de hac potestate reges deponendi, etiam postquam negata est, nunquam quæsitum, nedum pronuntiatum fuisse: sed postquam eam ex facto exercere cœperant, jus ex facto trahere conabantur. Verum aliud profecto est factum Gregorii, quod, quantum ad temporalia adempta pertinebat, Henricum regem duntaxat, solamque Germaniam Italiamve spectaret: aliud decretum seu dogma, quod universæ Ecclesiæ probandum refutandumve proponeretur.

CAPUT VI.

Quod multi in Germania orthodoxi etiam episcopi a Gregorii VII sententia discreparint, exemplum trevirensis Ecclesiæ: ac Brunonis archiepiscopi, imperatori deposito omnia jura servantis, etiam ea quæ ad designandos episcopos antiquitus data essent.

Neque vero hæc hæserunt, infixaque sunt animis ea firmitudine, qua solent, fidei æterna dogmata, ab alta christianitatis origine per omnem sæculorum seriem devoluta. Etsi enim horum temporum historiæ, plerumque obscuræ mancæque sunt, pervenere tamen ad nos præsulum illustrium nomina, qui Henricum IV jam depositum, ut imperatorem debita obedientia in civilibus coluerunt. Hic autem Germanos solos proferemus, alios alio loco commodius suo ordine memorabimus.

Laudatur in Historia trevirensi Bruno archiepiscopus (1078), eleemosynarum sum-

(1073) BAR., an. 1076, t. XI, pag. 484.
(1074) *Dict.*, XXIII.
(1075) *Conc. Later., sub Pasc. II*, tom. X; *Vide* CONRAD. Ursperg., an. 1102.
(1076) *Epist. Henr. IV ad reg. Celt.* in *Vit. Henr.* ap. URSPERG., p. 3097; *Vide* BAR., t. XII, ann. 1106, p. 45.
(1077) *Vide* sup. hoc lib., cap. 4; et in *App.*, lib. III.
(1078) *Hist. Trev.*, tom. XII *Spicil.*, pag. 212.

neque pietatis nomine : atque illum quidem Ecclesiæ catholicæ et romano Pontifici conjunctissimum fuisse constat : quippe qui Egilberti antecessoris, falso pontifici Guiberto et Henrico IV communicantis; gesta resciderit, ab eoque ordinatos nullos admiserit, « nisi qui se legitimo romanæ Ecclesiæ Pontifici obedituros super Evangelium fidem facerent (1079). »

Cum tamen ita effectus esset erga verum Pontificem, tunc Paschalem II, haud minus ipsi Henrico IV toto episcopatus vitæque suæ tempore gratus et obsequens fuit; de quo etiam ibidem scribitur : « Cum tanta solertia et sapientia ab ipso rem actam, » ut in gravissimis illis regnum inter et sacerdotium dissidiis, « ita Catholicorum amplexus sit consortium, ut imperatori debitum non denegaret obsequium; neque ita se Cæsarianorum communione contaminaverit, ut Catholicorum offensas incurrerit (1080). » Itaque et episcopi simul et egregii civis functus officio, utrique parti conjunctissimus, idoneus etiam reconciliandis animis habebatur. Et quidem ab Henrico IV jam sæpe deposito, multis jam ornatus beneficiis, anno 1101, flagrantibus maxime dissidiis, trevericæ præfectus est Ecclesiæ, petentibus trevericis. « Treverici petierunt sibi episcopum dari, quibus *imperator*, petentibus principibus et consentientibus civilibus, Brunonem consecrari jussit. Denique ibidem ordinatus est ab Edalberone metensis Ecclesiæ episcopo, oleum sacræ benedictionis imponente, Joanne spirensi, Richero virdunensi cooperantibus; et assistentibus archiepiscopis Ruthardo moguntiensi et Friderico coloniensi, et aliis quam plurimis episcopis (1081). » Prorsus antiquo more rituque, quodque notandum est, eas partes agente imperatore, quæ pridem a piis imperatoribus actæ essent : adeo imperatori nomine colebatur, atque omnia in designandis episcopis olim usu Ecclesiæ regibus attributa deposito et excommunicato principi integra, servabantur.

Jam ut ejus antistitis gesta prosequamur, sic scribit historicus (1082) : « Anno ordinationis suæ tertio, Romam profectus, apostolorum gratia et percipiendæ benedictionis magistri causa, invenit dominum Paschalem papam universali synodo præsidentem, papatus sui annum octavum agentem, a quo honorifice susceptus est, utpote Belgicæ-Galliæ primæ metropolis præsul magnificus. » Addit tamen historicus : « Sed quoniam episcopalia, videlicet annulum et baculum, per manum laicam suscepisset (contra Gregorii VII, Urbani II et Paschalis II interdictum), atque quia ecclesias dedicasset, et clericos, necdum pallium consecutus, promovisset (quod a romanis Pontificibus pridem erat vetitum) multum aspere correptus est : et decernente episcoporum ibi congregatorum concilio, pontificatus officium deposuit : quod tamen ipsis intervenientibus, quia discretio ejus et prudentia officio et tempori congruens erat, post triduum, non sine admissorum pœnitentia recuperaverit. »

Diligenter attende quid in illo Papa et episcopi reprehenderint, et cujus eum pœnituerit. Non profecto quod regem depositum agnovisset, ab eoque præfectus trevericæ esset Ecclesiæ. Id enim, modo absque simonia, ac servatis canonibus fieret, non improbabat Ecclesia; sed propter annulum et baculum, consecrationesque et ordinationes sine pallio, adversus pontificia decreta factas.

Liquet ergo, ne ipsum quidem Papam et universalem synodum, cui ipse præsideret, quidquam ab eo exegisse, quod ad ejurandum Henricum IV imperatorem pertineret; rediitque in Germaniam pari in regem fide atque obsequio clarus, teste eodem historico (1083) : « Talem se in omnibus modis exhibebat, ut in administrandis quoque regni negotiis, ex omnibus principibus..... nullus eo sublimior haberetur : adeo ut eum imperator patrem suum vocaverit, et majorem cæteris honorem ei impenderit; sed et ab omnibus episcopis quacumque se conventui eorum ingessisset, ut par quidem diligebatur, sed ut major venerabatur. Igitur quoniam in rebus sibi commissis strenuissimus erat, defuncto imperatore, communi consilio principum, regiæ curiæ vicedominus effectus est, et regnum regnique hæres (Henricus videlicet hujus nominis V rex) adhuc adolescens circa annos viginti ei committitur. » Hæc quidem satis probant quæ in deponendis imperatoribus gesta essent, non esse considerata ut decreta fidei, sed ut facta Pontificum, quibus sancti viri orthodoxæque Ecclesiæ minime consentiendum ducerent, romanis Pontificibus non improbantibus.

CAPUT VII.

Sanctus Otho bambergensis, sanctus Erminoldus abbas. — Designationes episcoporum ab imperatore deposito factæ, ab orthodoxis Ecclesiis petitæ et admissæ. — Quid in iis Sedes apostolica et concilium romanum improbant.

Eodem fere tempore, anno videlicet Christi 1102, quo ad trevirensem Ecclesiam iste promotus est, sanctus Otho Pomeraniæ apostolus, bambergensem episcopatum sortitus est, cujus vitam habemus apud Canisium, a Baronio postea translatam in *Annales ecclesiasticos*, miris cum viri laudibus (1084). Is ergo in Henrici IV aula versatus, concellarii munere præclare est defunctus, atque imperatori in pietatis officiis conjunctissimus fuit. Nam Henricus,

(1079) *Hist. Trev.*, tom. XII *Spicil.*, p. 234.
(1080) *Ibid.*, p. 245.
(1081) *Ibid.*, p. 240.
(1082) *Ibid.*, p. 241.
(1083) *Ibid.*, p. 242.
(1084) Canis. *Ant. lect.*, t. II, lib. I, pag. 335; Bar., t. XII, an. 1102 et seq. p. 25 et seq.

varius moribus, pietatis etiam officia frequentabat.

Dum ergo sanctus Otho cancellarii munus egregie exsequeretur, « Rupertus bambergensis episcopus de hac vita migravit. Itaque ex more temporis, insignia episcopatus (1085) ad curiam allata sunt, et petitio Ecclesiæ pro pastore. Sed imperator consilio sex mensium inducias ponit; Ecclesia vero bambergensis, cum clero et populo Deo interim devotissime, pro idoneo rectore supplicabat » Sic piæ sanctæque Ecclesiæ, etiam in iis quæ ad ecclesiastica pertinerent, imperatorem quantumvis depositum observabant. Hoc ritu sanctus Otho episcopus designatur, et ad sarcinam subeundam invitus adigitur.

Factum id sub Paschalis II initia (1086), et scribit ad eum sanctus Otho in hæc verba : « In obsequio domini mei imperatoris per annos aliquot degens, et gratiam in oculis ejus inveniens, suspectam habens in manu principis investituram, semel atque iterum cum dare vellet, renui episcopatum (1087). » Non ille obsequium ac fidem, in excommunicatum ac depositum licet principem, nequidem provectionem ad episcopatum, eo designante, sed investituram tantum suspectam habet. Pergit : « Nunc vero jam tertio in Bambergensi episcopatu me ordinavit, in quo tamen minime permanebo, nisi Vestræ complaceat Sanctitati per vos me investire et consecrare (1088). »

At Paschalis, dominum imperatorem professo neque ab ejus obsequio discedenti, ut *dilecto fratri bambergensis Ecclesiæ electo* rescribens, *salutem et apostolicam benedictionem* impertit, et ejus probat electionem ab imperatore factam : nihil aliud quam investituram improbat. Quid plura ? Baculum et annulum deponenti restituit : eum consecravit ad Ecclesiam de ejus consecratione, salvo metropolitani jure, a se facta scripsit (1089); nihil tamen de ejurando imperatoris obsequio, aut ab eo postulavit, aut Ecclesiæ significavit.

Habemus, apud eumdem Canisium a Baronio relatam (1090) sancti Erminoldi abbatis (1091) vitam, in qua hæc legimus : « Henricus aliquando imperator (V quarti filius), cum propter excessus suos in papalis excommunicationis sententiam incidisset, et tamen a religiosis ac magnis etiam prælatis Ecclesiæ, imperatoriæ dignitatis intuitu honor sibi ac solita reverentia deferretur, etc. » Non ergo omnes in eo errore versabantur, ut ab eo excommunicato imperatore, etiam in civilibus abstinendum esse, cum sancto Gebhardo aliisque crederent; sed magni etiam ac religiosi episcopi contrariam sententiam tuebantur.

Et quidem Erminoldus excommunicatum Henricum aditu ecclesiæ sacrique monasterii, atque etiam fratrum salutatione prohibebat : ipse tamen et imperatorem appellavit, et pro officio salutavit, et quod excommunicato non omnia consueta præstaret, excusatum se voluit (1092).

Porro electiones episcoporum eas, quæ auctore imperatore solebant fieri, post Henrici IV depositionem, ab episcopis etiam Gregorio VII addictis, consueto more fuisse frequentatas, testatur *Historia trevirensis* supra memorata (1093) : cujus quidem auctori, sua suoque ævo proxima enarranti, facile adhibemus fidem. Hæc ergo in ea Historia legimus : Anno 1078, depositionis jam a Gregorio VII dicta sententia, Udonem archiepiscopum trevirensem vita discessisse, substituendi episcopi gratia imperatorem Treverim advenisse : eo etiam advenisse Herimannum, metensem eum, quem sæpe memoravimus, Theodoricum virdunensem, eum quem Magnum appellant, et Bibonem tullensem, provinciæ trevirensis suffraganeos episcopos : Herimanno ac Bibone auctoribus, idoneas personas imperatori fuisse a clero nominatas, quas tamen respuerit, « quod nemo ejus benevolentiam digna taxatione prævenerat. » Tandem Egilbertum ab eo fuisse admissum, sed ab Herimanno ac Bibone non fuisse receptum, prohibitosque episcopos a clero et populo ne eum consecrarent; « propter canonicum illud decretum, quo præcipitur ut nullus in episcopum, nisi canonice electus, consecretur. »

Ergo quem imperator canonice designasset, omnino recepturi erant; idque sentiebat Ecclesia trevirensis illa sub Othone [is est qui superius Udo appellatur] (1094) Gregorio VII addictissima. In eam sententiam cum coepiscopis Herimannus quoque metensis episcopus convenerat, is quem Gregorio VII addictissimum fuisse memoravimus : ut profecto non miremur toties fluctuasse et consultasse eum, qui Henricum etiam depositum, in tam solemni tamque ecclesiastico actu imperatorem agnoscat.

Theodoricus virdunensis, ille etiam a nostro historico Magnus nuncupatus, tum Gregorio VII Sedique apostolicæ conjunctissimus, haud minus imperatorem agnovit, probante Pontifice, cujus etiam jussu cum imperatore causam Herimanni metensis studiosissime egit. Testatur epistola in eadem *Historia trevirensi* (1095) ad Gregorium VII, qua simul cum Pontificem, et Henricum depositum licet, regem agnoscit.

Multos alios episcopos religiosos et magnos in eadem sententia fuisse vidimus; ac vitæ sancti Gebhardi juvavensis supra laudatus

(1085) Annulus et baculus.
(1086) Anno tertio ejus pontificatus.
(1087) Canis., *Ant. lect.*, cap. 5, p. 338.
(1088) Canis., *ibid*, cap. 5, pag. 338; et t. X *Conc.*, col. 688.
(1089) Canis., *ibid.*, cap. 9.
(1090) Can., tom. II, pag. 507; Bar., tom. XII an. 1121, p. 148.

(1091) Monasterii pruseningensis unius ex illis quæ S. Otho Bambergensis episcopus erexerat.
(1092) Bar., tom. XII ann. 1121, pag. 520, 521.
(1093) *Hist. Trev.*, tom. XII *Spicil.*, pag. 226, 227.
(1094) Semper ille appellatur Udo, nunquam Otho in *Historia trevirensi.* (*Edit. Paris.*)
(1095) *Hist Trev.*, tom. XII *Spicil.*, p. 230.

auctor (1096), in tota Germania quinque omnino episcopos memorat, qui Gregorio in omnibus adhæserint, et ab imperatore penitus discesserint. Hos ille quidem catholicos nominat; sed interim ipse dubius, cujus nimirum verba retulimus dubitantis (1097), justane an injusta Gregorii sententia fuerit; ut fluctuasse pateat etiam eos qui Gregorio VII maxime favisse videantur. Neque his quinque episcopis catholica apud Germanos continebatur Ecclesia, cum alios multos magnos sanctosque ab iis dissensisse, romano quoque Pontifice probante, videamus.

Neque vero putandum est, omnes qui Henrico adhærebant, favisse ejus schismati. Vel unus Vitæ Henrici auctor prodeat in medium, qui Henricum jam a Gregorio VII discessurum, quasi ab eo scelere dehortaturus, sic compellat (1098): « Cessa, obsecro, rex gloriose, cessa ab hoc molimine, ut ecclesiasticum caput de suo culmine dejicias, et in reddenda injuria te reum facias. Injuriam pati felicitatis est; reddere, criminis. » Excusat ut potest; cæterum, quantum abesset a domini sui tuendo schismate aperte significat. Idem cum de depositione a Gregorio VII prolata diceret, hæc summa modestia scripsit (1099): « Quod factum (Gregorii VII) multis displicuit, si cui licet displicere quod apostolicus fecit; et asserebant tam inefficaciter quam illicite factum, quod factum est. Sed non ausim assertiones eorum ponere, ne videar cum eis apostolici factum refellere. » Factum quidem; non enim hæc putabant ad dogma ecclesiasticum pertinere. Laudamus prudentem historicum, qui romanum Pontificem tam reverenter habeat; cujus ego exemplo de his conticescerem, si tacendo deleri atque oblitterari possent. Illud interim intelligo, multos exstitisse, qui et a Gregorii VII novitate, et ab Henrici IV schismate procul essent. Neque mirum cur eorum nomina, tanta in perturbatione rerum minime ad nos pervenerint; cum is etiam, qui Henrico IV apertissime favet, Vitæ ejus scriptor, tam timide referat quæ in Gregorium dicerentur.

CAPUT VIII.

Leodiensis Ecclesiæ egregium testimonium: Leodienses an fuerint schismatici: an in sua epistola falsum aliquid docuerint: cur pro ea doctrina veniam petierint, cum in communionem recepti sunt.

Leodiensis Ecclesia a tot sanctissimis episcopis instituta, pietatis, doctrinæ, atque ecclesiasticæ disciplinæ laude floruit. Hæc de nostra quæstione insignem scripsit epistolam tomis *Conciliorum* insertam (1100). Hæc ut intelligatur, exponenda paucis horum temporum historia. Anno Christi 1105, Henricus V, Henrici IV filius, biennio antea rex a patre designatus, in parentem arma movit, tanquam eum coacturus ad apostolicæ Sedis obsequium. Principes ad filium defecerunt: captus imperator: « Anno 1106 (1101), conventus principum Moguntiæ factus, ubi supervenientes apostolicæ Sedis legati, anathema a romanis Pontificibus in imperatorem factum omnibus qui aderant promulgabant: principem Henricum seniorem omnibus modis commonitum, vel, juxta alios, circumventum et coactum, insignia (1102) regni resignare ac mittere filio persuadent. » Hæc Otho Frisingensis (1103). Tum subdit: « Quæ omnia utrum licite an secus acta sint, nos non discernimus: » adeo hæc omnia, licet auctoritate romani pontificis Paschalis II facta, a viris doctis sanctisque, pro ambiguis habentur. Henricus IV Coloniam pergit, exinde Leodium, in utraque parte regio more susceptus, bellum instaurat. Hac ergo temporum necessitudine, Leodienses, quod episcopum suum secuti, Henricum seniorem adversus filium tuerentur, a Paschale II excommunicati, jussusque Robertus comes Flandrensium ferro adoriri eos. Exstat epistola Paschalis II, quæ incipit: *Benedictus Dominus*: qua, comiti ejusque militibus, *in peccatorum remissionem, et apostolicæ Sedis familiaritatem præcipit*, ut leodienses clericos, omnesque *Henrici hæreticorum capitis* fautores *pro viribus persequatur* (1104).

Ea causa Leodienses, superstite adhuc Henrico IV, bellisque inter patrem et filium flagrantibus, gravem edunt epistolam sub hoc titulo: *Omnibus hominibus bonæ voluntatis* (1105); quos quoniam Baronius ut schismaticos suggillat, ne inauditos damnemus, audire nos oportet. Ergo prolixæ epistolæ hæc summa est:

Primum quidem Leodienses romanam Ecclesiam non aliter quam *matrem*, Paschalem non aliter quam *patrem*, quam *apostolicum*, quam *episcopum episcoporum*, quam *angelum Domini*, quam *christum Domini* appellant, *ad quem pertineat sollicitudo omnium Ecclesiarum* (1106). Hildebrandum etiam seu Gregorium VII non aliter quam pro Papa habent. Jam ergo constat eos non adhæsisse antipapæ, neque a vero Pontifice recessisse.

Secundo, negant excommunicari se debuisse, quod regem colerent, ac Cæsari redderent quæ essent Cæsaris (1107); laudatisque Petri et Pauli locis de colendis regibus: « Quia ergo, inquiunt (1108), regem honoramus, quia dominis nostris non ad

(1096) Ap. Canis., t. VI, p. 1254.
(1097) *Vid.* sup., lib. I, sect. 1, cap. 9.
(1098) *Vit. Henr.*, ap. Ursp., pag. 384.
(1099) *Ibid.*, p. 282. *Vid.* sup., hoc lib., cap. 5.
(1100) Tom. X *Conc.*, col. 630; Dodech., an. 1105, 1106, 1107.
(1101) Id est an. 1105, ante Natale Domini.
(1102) Crucem scilicet, lanceam, sceptrum globum, atque coronam.
(1103) Oth. Fris., lib. VII, c. 8, 9, 10, 11, 12; Ursp., pag. 143.
(1104) Tom. X *Conc.*, epist. 7; Pasc. II, col. 629.
(1105) *Ibid.*, col. 639; Bar., tom. XII, an. 1102, p. 26.
(1106) *Vid.* tot. epist., sed impr. col. 633.
(1107) *Ibid.*, col. 636, 637.
(1108) *Ibid.*, et col. 639.

oculum, sed in simplicitate servimus, ideo excommunicati dicimur! » Addunt inviolabilem esse quæ regi, ex regalibus ejus acceptis ab omni tempore, jurata sit fidelitas: primum Hildebrandum hæc commovisse: hunc *novellæ traditionis* auctorem, ut debita regi ac jurata etiam fidelitas solveretur. Quod autem Paschalis II Henricum seniorem vocaverat hæreticorum caput, sic respondent (1109): « Si talis est, quod absit! et pro nobis dolemus, et ipsi domino nostro condolemus; nihil modo pro imperatore nostro dicimus: sed hoc dicimus, quod etiamsi talis esset, tamen eum nobis principari pateremur, quia ut talis nobis principetur, peccando meremur. Esto, concedimus vobis inviti, eum talem esse qualem dicitis, nec talis a nobis repellendus esset, armis contra eum sumptis, sed precibus ad Deum fusis. »

Patet ergo Henrici IV tempore fuisse multos, qui cum Sedem apostolicam, eique præsidentes romanos Pontifices colerent, interim a regum obedientia, pontificiis decretis abduci se posse pernegabant. Tota enim leodiensis Ecclesia, divinis eloquiis erudita, doctrinam tuebatur.

Neque dicas Leodienses, commotiores scilicet, quædam profudisse, quæ nec ipsi probemus: neque enim nostra refert, quam commoti fuerint, qui ferro, flammaque vastari juberentur; sed quam veram doctrinam de romanis Pontificibus deque regibus tradiderint.

Neque etiam objicias, aperto errore laborasse eos, qui excommunicari posse reges negare videantur. Neque enim id absolute dicunt, quod reges et imperatores excommunicari non possint: sed « quod aut minime, aut difficile possunt reges et imperatores excommunicari, secundum etymologiam nominum illorum et juxta determinationem excommunicationis (1110). » Hæc enim non obscure significant, raro quidem et difficile veniendum esse ad excommunicandos reges, quod nemo diffitetur: minime vero et nunquam, ad excommunicandos eos ea excommunicatione, qua societas etiam civilis abrumpitur. Unde excommunicationem a Pontificibus latam, non absolute nullam, sed *indiscretam*, appellant.

Quid autem esset illa excommunicatio *indiscreta*, prolato canone Gregorii VII, exponent his verbis (1111): « Quod excommunicati dicimur, non gravius justo feras; quia, ut credimus, nos ab excommunicatione excipiet, saltem ipsa romana auctoritas. Hildebrandus Papa, qui auctor est hujus novelli schismatis, et primus levavit sacerdotalem lanceam contra diadema regni, primo indiscrete Henrico faventes excommunicavit: sed reprehendens se intemperantiæ, excepit ab excommunicatione illos qui imperatori adhærebant, necessaria ac debita subjectione, non voluntate faciendi, vel conciliandi malum; et hoc pro decreto scripsit: » quod est illud decretum, *Quoniam multos*, a nobis integre suo relatum loco (1112); in quo et illud notavimus liberari ab excommunicatione eos, qui non ita curiales sunt, ut eorum consilio *scelera perpetrentur;* quo quidem Leodienses satis se tutos ab excommunicatione putabant, cum nullius malæ rei auctores exstitissent.

Ergo ea erat Leodiensibus *indiscreta* excommunicatio, quæ *indiscriminatim* communicationem omnem cum imperatore, etiam in civilibus ac necessariis negotiis prohiberet: quam profecto doctrinam toto terrarum orbe a leodiensi Ecclesia divulgatam, a nemine erroris fuisse notatam legimus, aut nunquam ab ea Ecclesia postulatum ut eam ejuraret.

Quod autem objiciunt, Leodienses petita venia in communionem receptos, nihil hoc ad ejuratam epistolæ doctrinam pertinere testatur ipse Baronius, qui ea de re ex Urspergensi (1113) sic scribit (1114): « Leodiensis episcopus, cæterique coepiscopantes inter cætera recipiuntur in communionem pœnitentiæ, hac conditione, quod cadaver ipsius excommunicati per se pridie in monasterio tumulatum effoderent, et absque ulla sepultura vel exsequiarum communione, in loco non consecrato deponerent; comprobantibus his qui aderant archiepiscopis et episcopis; quia quibus vivis Ecclesia non communicat, illis etiam nec mortuis communicare possit. » Recte omnino et ex prisca disciplina, meritoque Leodienses emendare coacti, quod prava misericordia fecerant: interim patet hanc unam ab eis conditionem postulatam, ut cadaver excommunicati sacro loco projicerent: non profecto ut epistolæ suæ doctrinam abdicarent. Manet ergo epistola, antiquæ doctrinæ de inviolabili regum majestate testis, adversus Gregorii VII novitatem, quam distincte notat; neque quisquam eam notam eluit. Manavit opinio hujus novitatis ad posteros, ut vel Othonis Frisingensis a nobis relata verba testantur. Aliospostea testes audiemus. Hic quidem germanici nominis episcopos ac scriptores commemorare volumus.

CAPUT IX.

Quod hæc decreta Gregorii VII, aliorumque pontificum nullo deliberante aut approbante concilio, tum pessimo exemplo et infelicibus auspiciis facta sint.

Id vero in primis notatu dignum arbitror, quod illud Gregorii VII factum, nulla in legitima synodo, dictis sententiis, comprobatum fuit. Nam solemne est romanis Pontificibus, ut quæ approbante concilio fecerunt, edicant factum aut constitutum esse,

(1109) *Vid.* tot. epist., sed impr. p. 338, 339.
(1110) *Ibid.*, col. 637.
(1111) *Conc. rom.* IV, t. X, col. 370, 638.
(1112) Sup., l. I, sect. 2, c. 28.
(1113) Non alio unquam nomine Baronius appellat Conradum a Litchtenaw, Uspergensis monasterii in Suevia abbatem. Ille scripsit chronicon ab Assyriorum rege primo Belo ad an. 1229. (Edit. Paris.)
(1114) Bar., tom. XII, ann. 1106, pag. 51.

sacro approbante concilio, vel aliam similem adhibeant formulam, qua ea quæ egerint synodi judicio confirmentur. Id passim videre est in romanis conciliis quorum gesta habemus. Placet, exempli causa, referre concilium a Joanne VIII habitum, de Carolo Calvo in imperatorem electo. Sic interrogat Pontifex (1115) : « Quæ in præfato piissimo... Carolo.... gessimus sententiæ prolatione, si unanimi generalitati vestræ videtur, et per manus subscriptionem etiam in præsenti ac venerabili synodo..... iterato promulgemus ac roboremus. Sancta synodus respondit : Placet et valde placet.... Tunc.... pontifex :..... piissimi.....Caroli..... ad imperialia sceptra electionem et promotionem.... extunc et nunc, et in perpetuum firmam et stabilem decernimus permansuram. Responderunt omnes : Placet, placet ; fiat, fiat. » Fit communi consensione decretum : ei subscribitur eo ritu passim : *Joannes*, vel alius quivis *romanæ Ecclesiæ episcopus, huic decreto a nobis promulgato subscripsi :* eodem tenore singuli episcopi subscribunt : *Decreto a nobis promulgato.* Sexcenta ejusmodi acta in *Conciliis* exstant. At in Gregorii VII conciliis nihil simile. Non uti Joannes VIII de confirmando, ita hic Gregorius de deponendo rege episcopos interrogat ; neque illi decretum assensione firmant. Solus Gregorius hæc edicit : « Regnum contradico, juramentum solvo, ne quis ut regi pareat interdico. » Cumque tot decreta romanorum Pontificum exstent in conciliis promulgata, quibus concilii consensio et approbatio inseratur ; in deponendis regibus nihil unquam tale legimus : imo in concilio lugdunensi œcumenico illi decreto quo Fridericus II ab Innocentio IV deponitur, non est appositum ex formula consueta : *Sacro approbante concilio*, sed *sacro præsente concilio* (1116) ; adeo Pontifices id sibi privatim reservare voluerunt. Quod quidem, quocunque animo gesserint, certe ipsi testantur, hæc, non conciliorum auctoritate, sed ab ipsis tantum pontificio nomine esse gesta.

Quam autem inauspicato gesta sint, multa testantur. In primis infaustum illud, quod tum primum cœpit de deponendis regibus cogitari, cum bellis civilibus attrita respublica, ipsa etiam regia nutaret auctoritas. Saxonibus enim ab aliquot annis rebellantibus, « nonnulli Longobardorum, Francorum, Bavarorum, Suevorum, data et accepta fide conglutinati sunt, qui regem undique bellis pulsarent (1117). » Auctor Vitæ Henrici id prodit : id Lambertus schafnaburgensis : id saxonici belli scriptor ; jamque adversus Henricum tota se Germania, totum imperium commovebat. Tunc Gregorius deponendum aggreditur imperatorem, *ut a suis destitutum*, scribit Otho Frisingensis (1118). Gregorius ergo ambitiosis principibus et quomodocunque regem aggressuris, gerendi belli colorem et qualemcunque titulum, auctoritate apostolica præbuit : quo quid infelicius ? Hoc vero exemplo (piget commemorare quidem ; sed causæ ratio id postulat, neque manifesta dissimulasse quidquam juvet), hoc, inquam, exemplo cæteri Pontifices tum regibus adimere regna cœperunt, cum ultro ruere, vel certe inclinari bellis maxime intestinis, fatiscente republica, viderentur. At si his prolatis decretis bella cessarent, tamen infausti erat ominis, apostolici nominis auctoritate ambitionem alere ; nunc autem magis magisque bella civilia exarsere, profligati ingentes exercitus, qui Pontificum regnabant auspiciis Rodolphus Suevus, Hermannus Lotharingus (1119), in præliis cæsi : et quod Bertholdus Constantiensis tradit (1120), pontificiarum partium per eam ætatem studiosissimus : « Totum romanum imperium civili bello, nimio schismatis dissidio laboravit, aliis quidem domino apostolico, aliis Henrico faventibus : ob hoc utrinque totum regnum præda, ferro et igne miserabiliter devastantibus. » Quo bello per triginta fere annos Germania et Italia conflagravit ; Roma ipsa capta, recepta, hostibus et auxiliantibus prædæ fuit ; quodque omnibus pejus est, ad posteros exempla manarunt : et quoties a Pontificibus sunt inchoata talia, eædem consecutæ calamitates toti orbi testabantur, quam infausto omine a Gregorio VII hæc cœpta sint.

Neque vero hæc referens, id nostræ causæ patrocinari volo quod Rodolpho et Hermanno, pontificia auctoritate bella moventibus, res improspere successerint. Sane scriptores ii qui nostris temporibus Gregorii VII aliorumque Pontificum eadem conantium acta, tanquam cœpta divinitus, tuenda susceperunt ; ubi pontificias partes felicioris successus aura afflaverit, continuo altius se extollunt : tanquam nesciremus christiani, occultis judiciis hæc agi, ac plerumque pœnæ loco a Deo immitti victoriam. Nos autem, si prospera omnia romanis Pontificibus, tam nova in imperium molientibus, contigissent ; non minus infaustam prædicaremus apostolicæ Sedi potestatem eam, quæ ipsi tot stragibus, totque bellis, quantumcunque prosperis, constitisset.

Nihil ergo hic attinet commemorare Henrici IV calamitates armatosque in ipsum filios ; Henricum præsertim V, jam unum superstitem, a quo victus pulsusque est : nisi quod hoc quoque pars est infelicitatis, quod Gregorii VII Paschalisque II decreta,

(1115) *Conc. rom.* I, sub Joan. VIII, t. IX, c. 298.

(1116) Tom. XI *Conc.*, col. 640.

(1117) Auct. *Vitæ Henr. IV*, Ursperg., pag. 382.

(1118) Oth. Fris. *De Gest. Frid.*, lib. I, cap. 1 ; ap. Urst., p. 407.

(1119) Hermannus Lotharingus, seu potius Luxemburgus et ideo dictus Lotharingus, quia profugus in Lotharingia, postquam Saxones, a quibus rex electus fuerat, sibi sensit infidos, ibi diem supremum obiit. Non enim, id quod innuere videtur Bossuet, *prœlio cæsus est*. Vid. Berthold. (*Edit. Paris*)

(1120) Berthold., ap. Herm., an. 1083 ; Urst., pag. 352.

tantæ impietati occasionem dederint, in eaque opem et præsidium nacta sint.

Neque eo melius Paschali II res postea successerunt, qui Henricum V tanto a se studio ad viventis patris regna provectum, statim atque imperatorem coronavit, hostem expertus est, rupto iterum sacerdotii ac regni fœdere, novoque de investituris bello comparato. Sed hæc postea paucioribus. Nam Gregorii VII Henricique IV rebus, quæ hujus quæstionis fons et caput essent, diutius nos immorari oportebat: cætera levius transibimus.

CAPUT X.

Philippus I, Francorum rex, excommunicatus, nulla unquam depositionis mentione.

Quidquid Gregorius, eumque seculi romani Pontifices in deponendis regibus aggressi sint (1121), non manavit ad Gallias infaustæ depositionis exemplum; cujus rei his temperibus insigne habemus documentum.

Anno Christi 1094, viginti fere annis postquam Gregorii VII de Henrico deponendo infausta ac feralia edicta exierunt, historici hujus ævi, ac post illos Baronius memorat (1122), Philippum I, Francorum regem, repudiasse Bertham uxorem legitimam, et duxisse Bertradam Fulconis comitis andegavensis uxorem, ad hæc cognatam suam; atque adulterium raptu etiam et incestu cumulasse. Id factum Urbano II Pontifice. Tum, inquit Bertholdus, hujus ævi scriptor (1123), in Galliarum civitate quam Ostionem vulgariter vocant, congregatum est generale concilium, a venerando Hugone lugdunensi archiepiscopo ac Sedis apostolicæ legato, cum archiepiscopis, episcopis et abbatibus diversarum provinciarum, 17 kal. novembrium: in quo concilio rex Galliarum Philippus est excommunicatus, eo quod, vivente uxore sua, alteram superinduxerit... Hæc omnia, inquam, ibi sunt constituta et apostolica legatione firmata. »

Anno sequente, ipse papa Urbanus II habuit placentinum concilium. Citatus Philippus, eodem Bertholdo teste (1124), *inducias impetravit.* Paulo post, eodem anno 1095, « in Galliis, inquit, ad Clarummontem synodus generalis a domino Papa congregata est, in qua tredecim archiepiscopi cum eorum suffraganeis fuerunt, et ducentæ quinque pastorales virgæ numeratæ sunt. In hac synodo dominus Papa... Philippum regem Galliarum excommunicavit, eo quod, propria uxore dimissa, militis sui uxorem in conjugio sociavit. » Alii historici idem memorant; nec tanto scelere, nec tam justo anathemate toties iterato, neque tanti concilii tantique pontificis auctoritate, detractum imperium Philippo fuit. Nemo id decrevit, nemo minatus saltem est, nemo id animo designavit; cum tamen præcessissent Gregorii VII Henricum deponentis multa decreta, gravesque ad Philippum ipsum aliis de causis maximis, etiam intentatæ depositionis minæ, quas vidimus (1125). Sed neque his Franci auscultabant, et ab iis adversis Francos romani Pontifices temperabant.

Verum quidem est quod Bertholdus scribit (1126), anno 1096, « Philippum regem Galliarum, jamdudum pro adulterio excommunicatum, tandem domino Papæ, dum adhuc in Galliis moraretur, satis humiliter ad satisfactionem venisse, et, abjurata adultera, in gratiam receptum esse, seque in servitium domini Papæ satis promptum exhibuisse. »

Sed eo fuit sceleratior atque odiosior, quod vicario Christi datam fidem fefellit. Unde Ivo Carnotensis, per ea tempora episcopus, omniumque episcoporum doctissimus atque sanctissimus scribit (1127): « Regem excommunicatum a domino papa Urbano in claromontensi concilio, factoque cum Bertrada divortio, reversum ad ejus consortium, iterum excommunicatum esse in Pictavensi concilio a cardinalibus Joanne et Benedicto. » Qua de re sic scriptum legimus in hujus ævi historicis (1128): « Per idem tempus duo cardinales apostolicæ Sedis legatione fungentes, ad urbem Pictavium concilium convocarunt, in quo 140 (1129) Patres adfuerunt, qui Philippum regem Francorum, propter uxorem Fulconis consulis Andegavensium, quam in adulterio tenebat, anathematis vindicta percusserunt. » Idem refert Hugo flaviniacensis abbas, in *Chronico*, ad annum 1100.

Cum autem Philippus hoc ad flagitia addidisset, ut, reversus ad vomitum, diutissime in excommunicatione sordesceret ac computresceret, nihilo tamen secius episcopi æque ac cæteri omnes in obsequio perstitere. Perstitit ipse Ivo Carnotensis omnium fortissimus, pro ea quoque causa, tantique scandali ecclesiastica ultione ab iniquo rege carceres, aliaque infanda perpessus, ut ad alia regis scelera etiam persecutoris nomen accederet.

Procul ergo ab nostrorum animis abfuit illud Germanis multis hoc tempore persuasum; nempe excommunicatione seu anathemate abrumpi omne vinculum (1130) societatis humanæ, ac nequidem in civili-

(1121) Bar., t. XI, an. 1073; Greg. VII, l. i, ep. 35.

(1122) Bar., *ibid.*, an. 1094, pag. 648; t. VII *Conc.*; Bin. part. i, pag. 505; Labb., tom. X, col. 499.

(1123) Berthold., an. 1094: *Append. ad Herm.*, ap. Urst., p. 372.

(1124) *Ibid.*, an. 1095, p. 373.

(1125) Sup., lib. ii, c. 27.

(1126) Berth., pag. 375.

(1127) Iv. Carn., *Ad Rad. Rhem.*, part. ii, epist. 211, pag. 90.

(1128) *Vit. Bernard. I, ab. de Tirono*, per Gauf. Gross.; Duch., t. IV, p. 167; Labb., t. X, col. 720 et seq.; Bar., t. XI, an. 1100; Hug. Flavin., in *Chron.* eod. an.

(1129) lxxx tantum numerat Hugo Flaviniacensis. (Edit. Paris.)

(1130) Longissime aberant Galli nostri ab illo errore, in quo tunc plerique Germanorum ver-

bus communicari posse cum excommunicatis regibus : procul abfuit a Francorum regno illa, de deponendis regibus, reipublicæ infausta sententia, cum regi flagitiosissimo excommunicationis datæque fidei, per tantum temporis spatium contemptori, nemo eam pœnam vel verbo intentarit, nedum re ipsa intulerit.

CAPUT XI.

Loci quidam Ivonis Carnotensis per summam inscitiam objecti solvuntur. — Corona regia regi restituenda in his locis quid sit? — Ivonem cum aliis omnibus Francis in obsequio perstitisse. — Guillelmi Malmesburiensis locus.

Quanquam hæc per se clara et invicta sunt, tamen expedire nos oportet ea quæ sunt a Francisco Jureto notata, ad Ivonis epistolam 46, et a cardinale Perronio objecta (1131).

Nempe Ivo sic scripsit ad Urbanum II (1132): « Venturi sunt ad vos in proximo nuntii ex parte regis Francorum,... qui confidentes in calliditate ingenii sui et venustate linguæ suæ, prædictis de causis impunitatem flagitii se impetraturos regi, a Sede apostolica promiserunt : hac ratione ex parte usuri, regem cum regno ab obedientia vestra discessurum, nisi coronam restituatis, nisi regem ab anathemate absolvatis. » Hic quidem videmus anathemate percussum haud minus pro rege agnosci. Subdit regis *præceptum* de convocandis Trecas trium provinciarum episcopis, quibus rhemensis, senonensis, turonensis archiepiscopi paruissent : adeo nihil intermissum eorum, quæ regiis præceptis consuevissent fieri, ac tam pronam omnium ordinum circa regem fuisse constat obedientiam, ut etiam periclitari posse videretur unitas ecclesiastica, nisi excommunicatum regem Urbanus absolveret. Quo quidem metu Ivo negat ecclesiasticam disciplinam solvi debere ab Urbano. Verum hæc scribens, nihil interim de adimendo regi imperio cogitat. Sed Franciscus Juretus hæc Ivonis verba commemorans : *Nisi coronam restituatis*, *nisi regem ab anathemate absolvatis*, hæc addit : « Hic locus eorum adjuvat sententiam qui asserunt Philippo excommunicato a Papa Urbano II, interdictum simul regnum Franciæ. » Nimis imperite ille quidem. Sane Ivo scribit sic epistola 66, ad Hugonem Lugdunensem, romanæ Ecclesiæ legatum : « Turonensis archiepiscopus in Natale Domini, regi contra interdictum vestrum coronam imponens, hac arte a rege obtinuit ut Joannes eidem Ecclesiæ præficeretur episcopus. » Item epistola 67, « Turonensis archiepiscopus contra interdictum legati vestri in Natale Domini regi coronam imposuit. » Item epistola 84, ad Joannem presbyterum cardinalem, romanæ Ecclesiæ legatum : « Quidam belgicæ provinciæ episcopi in Pentecoste contra interdictum bonæ memoriæ Urbani, coronam regi imposuerunt. » Videmus in Natali a turonensi archiepiscopo, et in Pentecoste a Belgis episcopis coronam impositam : quæ si quis retulerit ad solemnem illam coronationem, qua inaugurantur reges, prorsus ineptiat. Ea enim et semel fit, neque a Turonensi aut Belgis episcopis fieri consueverat, sed ab archiepiscopo rhemensi : quo jure longe antea, ut *Annales* habent (1133), Philippus vivo Henrico patre *anno* 1059, *Henrici regis trigesimo secundo, a Gervasio rhemensi archiepiscopo consecratus* fuerat, cum *septennis esset*. Ergo illa corona, de qua Ivo agit, quotannis in præcipuis festis imponi solebat. Quam cæremoniam honoris ecclesiastici genus quoddam, ab ipsis episcopis adhiberi solitum, regi anathemate percusso, Pontifices eorumque legati adhiberi vetabant. Hæc illa est corona, quam *restitui* sibi, soluto anathemate, Philippus postulabat, non autem corona regia, sive regia potestas, qua usque adeo integra potiebatur, ut ea etiam exerceret, quæ in ecclesiasticis negotiis ipsisque etiam episcopalibus promotionibus, ad regium officium pertinerent.

Sane Ivo significat detineri a se tantisper de excommunicando rege litteras ab Urbano II missas : quia, « nolo, inquit (1134), regnum ejus, quantum ex me est, adversus eum aliqua ratione commoveri. » Sed aliud profecto est, propter eas litteras aut aliquod decretum pontificium regno cadere; aliud regnum in regem *aliqua ratione commoveri*; quod quidem plerumque fit in impios reges, legum divinarum atque ecclesiasticæ censuræ publicos contemptores : quo sensu item dixit : « Regis anathemate periclitari terram (1135). » Cæterum quæ ulterius de sollicitato regis imperio Juretus suspicatur, mera somnia sunt, a Francorum moribus ac sensibus aliena.

Et quidem Willelmus Malmesburiensis Anglus de concilio claromontano hæc scribit (1136) : « In eo concilio excommunicavit dominus Papa regem Philippum Francorum, et omnes qui eum vel regem vel dominum suum vocaverint, et ei obedierint, et ei locuti fuerint, nisi quod pertineret ad eum corrigendum. » Cæterum cum unus hæc scribat, cæteris repugnantibus, facile intelligimus scriptorem extraneum, ac rerum nostrarum ignarum audito excommunicationis pronuntiatæ nomine, ex suo supplevisse, quæ imperatoris excommunicationi Pontifices miscuissent. Sed profecto quæ

bantur, quibus persuasum erat, eum, qui *in excommunicatione sorduerat* diem et annum, non posse deinceps regem esse. *Vid.* sup. (Edit. Paris.)

(1131) *Observ. ad Ivon.*, epist. 46, part. II; Perr., *Œuv. div.*, p. 607.

(1132) Epist. 46, p. 21.

(1133) Duch., t. IV, p. 161.

(1134) Epist. 23, p. 11.

(1135) Epist. 154; Pasc. II, p. 61.

(1136) Will. Malm., l. IV, *De gest. reg. Ang.*, cap. 2.

turbato Germaniæ statu in imperatores audebant, haud competebant Franciæ, alta pace, optimis legibus, atque hæreditaria successione firmatæ.

Quis autem sanæ mentis crediderit deponendo regi Francorum delectam esse a Pontifice Claromontanam urbem, partem imperii Francici, aut Francos episcopos, qui in eadem synodo frequentissimi sederint; cum eos in regis obsequio perstitisse, vel ex uno Ivone satis constet? Jam regi deposito quis substitutus fuit? Ludovicusne VI, ejus filius, quem patri semper fuisse obsequentissimum Sugerius abbas in ejus Vita scribit (1137)? An nobilissimum regnum in anarchiam redactum ab Ecclesia est; eo tempore, quo proceres suos cruce signatos, ac nobilitatis robur in christiani nominis hostes emittebat? Quis hæc deliria non contemnat?

Sane quod memorat Juretus in *Chronico cœnobii Sancti Dionysii* scriptum esse: « Toto tempore excommunicationis ejus actis publicis solitum subscribi: Regnante Domino Jesu Christo, » longe est insulsissimum, cum profecto non nisi imperitissimus ac stolidissimus negare possit, hunc titulum in honorem Regis regum Jesu Christi longe ante ea tempora, ipsis etiam Caroli Magni temporibus, ac deinceps passim et ubique terrarum frequentatum, sub iis quoque regibus, qui vel maxime ecclesiastica pace florerent.

Si tamen obstinate Willelmo Malmesburiensi creditum volunt, dictam ab Urbano in Philippum depositionis sententiam; cum interim constet Francos etiam episcopos, eosque sanctissimos atque fortissimos, in regis obedientia perstitisse; nempe id quoque argumento erit, quam hæc de deponendis regibus decreta apud Francos nulla habeantur. Sed nos in rebus gestis ipsam veritatem, non causæ nostræ præsidia, etiam ab adversariis ministrata, quærimus.

CAPUT XII.

De investituris inter Paschalem II et Henricum V imperatorem. — Excommunicationes a conciliis latæ. — Depositio in rhemensi concilio a solo Papa. — Facta compositio in lateranensi I *generali sub Calixto II, revocatæ depositionis, aut regis rehabilitati nulla mentione.*

Per eadem fere tempora sub Paschale II et Henrico V imperatore Henrici IV filio, gravis illa a Gregorii VII et Urbani II decretis inchoata de investituris contentio, in apertum bellum erupit: quamvis investituræ etiam per annulum et baculum, priscis temporibus a viris etiam sanctissimis frequentatæ, adhuc in Francia, alio licet ritu (1138) celebrarentur. Sed Germani imperatores per eam tempestatem abutebantur iis, ut Ecclesias venderent, æternæque servituti Christi sponsam addicerent. Illud certum, tanta dissidia haud difficulter potuisse componi, paululum, ut postea factum est, immutatis ritibus, si jam inde ab initio pacatos animos adhiberent. Sed Germani ferociebant: Itali aspernabantur: interim prælia, cædes; bellisque atrocibus Germania, Italia, Roma ipsa, in suis quoque mœnibus conflagrabat.

Adactus Paschalis ab Henrico, ut investituras ipsi concederet, atque ejus privilegii causa hæresis etiam infamatus. Quare anno 1112, concilio Romæ habito, lateranensi II, sese ultro a Sede apostolica deponere voluit (1139): sed vetitus est a Patribus, qui, hortante Pontifice, hanc sententiam protulerunt (1140): « Privilegium illud, quod non est privilegium, sed pravilegium..... per violentiam Henrici regis extortum, nos omnes in hoc sancto concilio, cum eodem domino Papa congregati, canonica censura et ecclesiastica auctoritate, judicio sancti Spiritus, damnatus et irritum esse judicamus... Et acclamatum est ab universo concilio: Amen, amen: fiat, fiat: » quod iterum atque iterum notari volumus, ut intelligatur quo ritu agi soleat, cum Patrum consensione decreta firmantur.

De eadem synodo lateranensi anno 1112, hujus temporis scriptor manuscriptus in *Conciliorum* editione a Binio aliisque deinceps collectoribus relatus, hæc scribit (1141): « Anno incarnationis Dominicæ 1112, celebratum est Romæ concilium, in quo irritum judicatum est prædictum privilegium, dataque est sententia excommunicationis in personam regis, non a Papa, qui juraverat se nunquam facturum hoc, sed ab Ecclesia injuriam sui patris vindicante. » Nihil hic de depositione audimus, quod infausto successu, hæc nonnihil tum refrixisse videantur; neque in conciliis Patres ita pronuntiare solerent.

Idem enim advertere est in concilio viennensi, Guidone archiepiscopo, mox Calixto II Papa præsidente. Sic autem Patres decernunt (1142): « Henricum Teutonicorum regem excommunicamus, anathematizamus, et a gremio sanctæ matris Ecclesiæ seque-

(1137) Sug., *Vit. Lud. VI*, ap. Duch.

(1138) Quis fuerit ille alius ritus prorsus ignoro. Certe, primæ stirpis Francorum reges per baculum investituras dedisse testis est S. Romanus, quem eo ritu Clodovæus II, seu pater ejus Dagobertus, Rothomagensem episcopum investivit; neque alio ritu Alricum cenomanensem episcopum a Ludovico Pio, an 832, investitum fuisse memorat is, qui Alarici Vitam scripsit. Eodem ritu modoque celebratas fuisse investituras per annulum et baculum tempore Ivonis Carnotensis, ex ejus scriptis intelligimus. Sed Calixto II Pontifice, cum romani imperatores per sceptrum suos episcopos cœperint investire, placuit Francis regibus viva voce deinceps, vel scripto investituras dare. (Edit. Paris.)

(1139) Sic unus Gotfridus Viterbiensis. Cæteri historiarum aut chronicorum auctores hoc dicunt tantum: Paschalem II, hæreseos insimulatum, sese ea suspicione liberavisse. *Vid.* Gotfr. *Chron.*, part. XVII, pag. 508. (Edit. Paris.)

(1140) Tom. X *Conc.*, col. 768.

(1141) Bin., t. VII, part. I, p. 543; *Labb.*, t. X, col. 771.

(1142) Tom. X *Conc.*, col. 784.

stramus: » ubi diserte eum pro rege habent; ac postea epistola ad Paschalem data de confirmando hoc decreto, hæc scribunt: « Adfuerunt legati regis, » et: « Scriptum illud quod rex (1143) a simplicitate vestra extorsit, damnavimus; in ipsum etiam regem nominatim ac solemniter et unanimiter sententiam anathematis injecimus (1144). » Sic a concilio lateranensi jam, et a se quoque nunc excommunicatum, regem appellant; neque de depositione quidquam agunt: adeo, quod jam diximus, hæc a conciliorum ritu et consuetudine abhorrebant.

Conon quoque prænestinus, Sedis apostolicæ legatus, Hierosolymis habito concilio, « excommunicationis sententiam in regem dictavit, et eamdem in Græcia, Hungaria, Saxonia, Lotharingia, Francia, in quinque conciliis, concilio prædictarum Ecclesiarum renovando confirmavit (1145). » Hæc anno 1116, in concilio lateranensi IV, aliis III, sub Paschale II, relata et probata sunt. Quare et illud approbatum est: Henricum V et esse excommunicatum, et tamen permanere regem: contra quod Germanos multos per ea tempora sensisse vidimus. In eadem synodo decretum a Paschale factum est, in hæc verba (1146): « Illud malum scriptum, quod pro pravitate sui pravilegium dicitur, condemno sub perpetuo anathemate, ut sit nullius unquam bonæ memoriæ; et rogo vos omnes ut idem faciatis; tunc ab universis acclamatum est: Fiat, fiat! » Sic nempe agebatur cum concilii auctoritate et approbatione res fierent: cujus generis decretum in deponendis regibus nullum unquam legimus ab ullo concilio factum.

Denique Paschale II ac Gelasio II Pontificibus, de excommunicato Henrico V multa; de deposito, nihil in actis legimus: quanquam multi, inolita a Gregorii VII temporibus opinione, excommunicationem ipsam cum depositione conjunctam putabant, et a regis obedientia abhorrebant.

At, Calixto II Papa, aliter gestum est; neque tantum excommunicatus Henricus V, sed etiam depositus: quæ tamen diversissimis ritibus facta sunt. Id videre est in concilio, quod Calixtus II adversus Henricum V, ejusque antipapam Burdinum, anno 1119, Rhemis habuit. Eo enim in concilio, Patrum sententia, transacta sunt omnia, præter ea quæ ad Henricum deponendum attinerent. Ac statim quidem, cum de compositione ageretur, profecturus Pontifex ad imperatorem, sic synodum allocutus est: « Sicut conventionem pacis, si fiat, vobiscum et per vos confirmare optamus; sic in commentorem fraudis, si infidelis evaserit, judicio Spiritus sancti et vestro, gladium Petri vibrare tentabimus (1147). » Neque res aliter gesta est. Itaque non modo ea, quæ de compositione deque investituris; sed etiam quæ de excommunicatione imperatoris, et antipapæ tractata sunt, Patrum consensione et judicio acta memorantur; idque est gestis inditum. At postquam imperator pollicitis non stetit, omissumque est jam pacis negotium; in actis legitur a CCCCXXVI episcopis et abbatibus candelas tenentibus excommunicatos eos esse, « quos præcipue proposuerat excommunicare dominus Papa; inter quos primi nominati sunt rex Henricus, et romanæ Ecclesiæ invasor Burdinus (1148), » quem schismatici Gregorium VIII appellabant. Sic Patres cum Papa de excommunicatione decrevisse referuntur. Tum de Papa tantum additur: « Absolvit etiam dominus Papa, auctoritate apostolica, a regis fidelitate, omnes quotquot ei juraverant, nisi resipisceret: » totumque illud quod in depositione regum fit, tacentibus episcopis, a romano Pontifice solo agitur. Factum sæpe notamus, facti causas postea investigabimus.

Neque ita multo post Calixtus et Henricus, dissidiis bellisque atrocibus fessi, in hanc formam consenserunt: imperator quidem, « ut investituram per annulum et baculum dimitteret, ut liberam Ecclesiis electionem et consecrationem fieri concederet; » Papa vero, « ut electiones teutonici regni, in regis fiant præsentia: ut electus regalia per sceptrum a rege recipiat (1149): » quæ in concilio generali lateranensi I, sub Calixto II, anno 1123, gesta et probata sunt, quemadmodum jam in concilio rhemensi omnium episcoporum judicio tractata, composita, limata et confirmata fuisse diximus.

Nihil quidquam aliud ab imperatore, deposito licet, cum Ecclesiæ reconciliatus est, postulatum fuit. Uti regnabat Henricus, vetante licet pontifice, ita porro regnavit. Non se ille regno restitui aut rehabilitari, ut vocant, voluit; juris sui securus, satisque confisus ea in re a Pontifice, ut nihil detrahi, ita nihil dari posse. Neque etiam ea de re quidquam Pontifex cum imperatore egit, aut ab eo postulavit, cum postularet ea quæ juris ecclesiastici esse reputabat: quod certo argumento est, nihil hæc visa esse ad ecclesiasticum dogma, aut omnino ad jus ecclesiasticum pertinere, cum ab errantibus et delinquentibus expressa ejuratio postuletur eorum, quibus dogmata Ecclesiæ aut certe ejus jura violari judicetur.

CAPUT XIII.

Sanctorum Patrum ejus ævi, Anselmi Cantuariensis, Ivonis Carnotensis, Bernardi Claravallensis de imperatorum depositione silentium. — Locus Anselmi probantis Walerannum Henrico IV deposito, ut regi, adhærentem.

Vixere his temporibus (id est undecimo et duodecimo sæculo) viri sanctitate ac doctrina conspicui, episcopi, Fulbertus Car-

(1143) Henricus V.
(1144) Tom. X *Conc.*, col. 785.
(1145) *Vid.* t. X *Conc.*, col. 767 et 808.
(1146) *Ibid.*, col. 807.
(1147) *Ibid.*, col. 872, 875.
(1148) *Ibid.*, col 878.
(1149) *Conc. later. gener.* I, *ibid.*, col. 901, 902.

notensis, Anselmus Cantuariensis, Ivo item Carnotensis, Bernardus claravallensis abbas, aliique multi, quorum de omni re ecclesiastica habemus epistolas, sermones, tractatus. Memorabile certe est de deponendis regibus nihil ab eis scriptum, cum ea contentione tota jam Ecclesia personaret; et tamen multa tractarunt, quæ huic causæ proxima videntur : Anselmus in investituris tollendis, adversus reges Anglos multa egit, multa scripsit, multa sustinuit; intentaturque sæpe tunc excommunicationis, at, ne verbo quidem, depositionis metus. Ivo Carnotensis prolati in Philippum I, Francorum regem, anathematis defensor acerrimus, multus in eo negotio est; at interim de deponendo rege Ecclesiæ contemptore, ne quidem cogitasse, imo in ejus obedientia, gravibus licet afflictum incommodis, perstitisse vidimus. Bernardus, ut alia omittamus, discipulum suum Eugenium III docet omnia sigillatim, quæ ad pontificale officium pertinere videantur. Subit autem admirari, cum de minutissimis agat, de deponendis regibus, tam gravi re, ne verbo quidem egisse, aut monuisse quidquam, imo vero deterruisse, ut sequentia demonstrabunt. Interim, ut de silentio duntaxat hic agamus, tanti profecto silentii, in tanta re, tantoque christiani orbis motu ac tumultu gesta causam aliquam fuisse oportet. Nullam autem invenio nisi hanc; quod huic rei tam novæ, tam insolenti immisceri nollent.

Facile autem eo adduci potuerunt ut a scriptis temperarent quibus vel tantillum romanus Pontifex læderetur; ne scilicet pessimis imperatoribus et Pontificibus apostaticis, quos imperatores sustentabant, adversus veros Pontifices favere viderentur. Ad hæc viri boni reprehendere plerumque romanorum Pontificum, Joannis etiam XII manifesta flagitia verebantur : testis Otho Frisingensis sæpe memoratus. De auctore Vitæ Henrici IV, jam vidimus quam cunctanter memorat eorum assertiones, qui ejus depositionem improbarent. Si tam timide ille agebat, qui Henrico faveret, quanto libentius alii catholici conticescebant! Atque utinam infausta hæc oblitterari sinerent præposteri defensores, ac non pro fidei decretis obtruderent. Fortassis hæc melius tacerentur. Quominus miramur fuisse paucos, qui adversus Pontifices regum depositores expresse dicerent; at qui pro ipsis scriberent, innumerabiles haberemus, nisi hæc tum pro Pontificum honore ac pace Ecclesiæ, tacenda potius quam laudanda viderentur.

Neque tamen eo usque conticuere, ut non suam quoque sine ullius offensione sententiam exprimerent; quod vel ex uno Anselmo probare possumus. Is theologica scientia præcellentissimus, cantuariensis archiepiscopus factus est, Urbano II Pontifice : quo tempore imperabat Henricus ille IV, tot decretis depositus, inducto etiam Guiberto antipapa, jam aperte schismaticus. Per ea ergo tempora, Walerannus Naumburgensis episcopus (1150), Henricianarum partium, misit ad Anselmum epistolam qua interrogabat de azymo et fermentato, aliisque ritibus. Huic epistolæ rescripsisse Anselmum anno 1094, Urbani II tempore memorat Dodechinus, et post eum Baronius (1151). Anselmi epistola sic incipit : « Anselmus servus Ecclesiæ cantuariensis, Waleranno naumburgensi episcopo. Scienti breviter loquor. Si certus essem prudentiam vestram non favere successori Julii Cæsaris, et Neronis, et Juliani Apostatæ, contra successorem et vicarium Petri apostoli, libentissime vos ut amicissimum et reverendum episcopum salutarem. » Quo loco statim id occurrit : a beato Anselmo, ut Urbanum Petri, ita schismaticum imperatorem, pro successore Cæsarum, Julii, Neronis et Juliani apostatæ, fuisse agnitum, quos veros ac legitimos imperatores fuisse nemo negat. Ac de ipso Nerone scriptura testatur. Sed mentem Anselmi, quæ deinde secuta sunt, luculentius edocebunt.

Urbano mortuo, ac Paschale II in ejus locum substituto interrogat iterum Anselmum Walerannus *de Sacramentorum diversitate*, atque in fine epistolæ hæc scribit (1152) : « *Gratia Dei sum id quod sum;* ex Saulo Paulus, ex adversario romanæ Ecclesiæ, intimus Paschali Papæ, acceptissimus cardinalium consecretarius, et in omnibus in hac parte prosperos spero successus. Joseph in domo Pharaonis, ego in palatio Henrici imperatoris; neque iniquitas, neque peccatum meum, si, quod absit, aut quasi Nero incestus, aut apostata Julianus. » An igitur ille conversus ex Saulo Paulus, ille Papæ acceptissimus, Henricum regem depositum ac schismaticum ejuravit? Minime: quin potius apud eum fuit, ut apud Pharaonem Josephus. Atqui Josephus Pharaonem, ipsa Scriptura teste, procul dubio pro vero rege habuit, quippe regni administer: igitur et Walerannus Henricum; neque ei denegabat aguitam in Nerone ac Juliano apostata dignitatem, sed tantum adversabatur scelerum consortium; neque ab ejus imperio, sed tantum a schismate discedebat.

Ad eum sic affectum erga schismaticum et depositum principem hæc rescribit Anselmus : « Domino et amico Waleranno, gratia Dei naumburgensi venerabili episcopo, Anselmus servus Ecclesiæ cantuariensis salutem, servitium, orationes, dilectionis affectum. Gaudeo et gratias ago Deo, quia, sicut scribitis, glorificat eum in vobis Ecclesia catholica, quoniam in vestra mutatione divinæ bonitatis apparet gratia, et domini Papæ Paschalis amicitiam habetis et familiaritatem; ut jam mihi liceat vestram amicabiliter salutare sanctitatem (1153). » Ergo Walerannus, Anselmus, ac, si verum

(1150) In Saxonia.

(1151) DODECH., *Chron.*, an. 1094, pag. 135; BAR., an. 1096, t. XI, pag. 713; *Vid. Oper.* ANSELL., p. 135.

(1152) *Epist. Wal. ad Ansel.*, int. Op. ANSEL., p. 137, 138, 139.

(1153) *Epist. ad Ansel. Wal.*, p. 130.

amamus, ipse Paschalis, depositiones istas a Gregorio VII inventas, pro nihilo habebant (1154); idque tantum postulabant, ut episcopi a Guibertino schismate abhorrerent : adeo horum pertæsum erat.

CAPUT XIV.

Ivonis Carnotensis loci quidam expenduntur. — Exempla memorantur. — Horum occasione de regaliæ causa, atque, inita per episcopos gallicanos compositione, actum. — De Gratiani decreto quædam afferuntur.

Eadem ætate vigebat sanctus Ivo Carnotensis, in cujus decreto multa legimus ex antiqua de regibus Ecclesiæ traditione deprompta; illud inprimis ex Isidoro descriptum : « Populi peccantes judicem metuunt : reges autem, nisi solo Dei timore metuque gehennæ coerceantur, libere in præceps proruunt (1155). » Quippe qui in suprema temporalium arce ab ipso Deo constituti, in temporalibus nihil nisi a Deo metuant; quæ profecto vana sunt, si deponi possunt, depositique ac privati, aliis quoque pœnis obnoxii vivunt.

Quod autem scripsit, id etiam exemplo docuit, qui regi, Ecclesiæ atque anathematis contemptori, tam promptam ubique præstitit obedientiam.

Sane in decretum transtulit partem epistolæ Gregorii VII ad Herimannum Metensem; sed cur eam attulerit, quidve ex ea probare voluerit, testatur hic titulus : « Nullam dignitatem sæcularem, sed nec imperialem honori vel dignitati episcopali posse adæquari (1156). » Quare eum locum epistolæ protulit, quo Gregorius VII ex Gelasio, Ambrosio, aliisque probat, sacerdotes Christi regibus antecellere. Quæ autem huic loco inserta atque implicita reperit de rege Francorum deposito, ille profert quidem, ne textum mutilet, sed in quo vim faciat, titulus indicavit.

Non ergo id Ivo fecit, quod Gratianus postea. Nempe hic ex relato Gregorii VII loco, ejusque de deposito Childerico sententia, caput particulare fecit, jam sæpe memoratum : *Alius* (1157), idque ad proprium finem retulit. Diserte enim scribit : « A fidelitatis etiam juramento romanus Pontifex nonnullos absolvit, cum aliquos a sua dignitate deponit. » En Gratiani mens, ac velut hujus capitis titulus. Cui rei probandæ addit alia duo capita : alterum ex eodem Gregorio VII, alterum ex Urbano II : neque enim habuit antiquiora, quæ exprimeret. At Ivonis tempore nondum hæc idonea visa erant, quæ in Decretorum librum suo venirent nomine ac titulo : neque post Gratianum, proprio ac nativo sensu, pro vera depositione a glossariis accepta sunt, uti jam vidimus.

Erant tamen ea tempora, quibus vel maxime flagraret, post Gregorii VII, Urbani II, ac Paschalis II decreta, de investituris cum Henrico V suborta contentio. Neque tamen Ivo eo adduci potuit, ut investituras prorsus intolerabiles judicaret, nedum inter hæreses, ut multi illius temporis deputaret. Testis epistola ad Joannem Lugdunensem (1158). Idem post interdictum concilii claromontani : « Ne episcopus vel sacerdos, regi vel alicui laico in manibus ligiam fidelitatem faciat (1159). » Radulphum archiepiscopum rhemensem adduxit ad regem, qui talem fidelitatem ipsi faceret, quia aliter pax ecclesiastica stare non potuit. Id fecit vir κανονικώτατος verique ac necessarii Ecclesiæ juris defensor acerrimus. Hujus exemplo dicimus primitiva Ecclesiæ jura inviolata habere : adventitia quoque et secundaria tueri pro viribus : ex necessitate interdum melioris rei gratia ac pacis studio, omittere. Quo exemplo, episcopi gallicani eam de regalia compositionem inierunt, qua necessaria permitterent, jam amissa relaxarent, nova, et iis quæ concederent potiora, lucrarentur; ut et obiter aliquid, occasione Ivonis, quod ad hanc causam et initam a clero gallicano pacem faciat (quandoquidem nostri censores tantopere hanc improbant) (1160) afferamus.

Cæterum id præcise e quæstione nostra est, quod Ivo Pontificum romanorum studiosissimus, non modo non tuetur ea, quæ in deponendis imperatoribus fecerint, sed antiqua de regibus a solo Deo judicandis Patrum decreta, et verbo et exemplo defenderit.

CAPUT XV.

Bernardus claravallensis abbas. — Sub Innocentio II schisma ingens exstinctum. — Libri « De consideratione ad Eugenium III. »

Gratianus ille quem memoravimus, monachus bononiensis, triginta fere annis post Ivonem mortuum, decretum suum composuit ex conciliorum canonibus, decretalibus epistolis, et Patrum sententiis. Qui quidem, quam imperite, nulloque delectu multa congesserit, nihil necesse est commonere do-

(1154) *Anselmus depositiones istas pro nihilo habebat*, ait Bossuet : nec mirum; quippe qui ducem sequebatur Lanfrancum ante se cantuariensem archiepiscopum, illum quem in suis epistolis impensissime veneratur. Lanfrancus autem, posteaquam Hugonem quemdam, ut censet P. Bened., redarguit, eo quod in epistola ad se missa Gregorium VII vituperabat, Guibertum antipapam plurimum extollebat, et victoriam ab Henrico de Rodolpho reportatam magnificentius prædicabat; sic dicit Henrico imperatori : « Credo quod imperator, non sine magna ratione, tantam rem non est aggressus patrare nec sine magno auxilio Dei tantam potuit victoriam consummare. » LANF., epist. 59, edit. Bened., p. 329. (Edit. Paris.)

(1155) *Decr. Ivon. Carn.*, part. XVI, cap. 42; *Vid.* sup., lib. I, sect. 2, c. 32.

(1156) *Ibid.*, part. V, *De subl. episc.*, p. 378.

(1157) Caus. 15, quæst. 6, c. 3

(1158) Epist. 236.

(1159) *Conc. Clar.*, can 16, t. X *Conc.*, col. 508; Ivo Carn., epist. 150.

(1160) Nicol. DUBOIS, et CHARLAS, *Tract. de libert. Eccl. gall.*, passim.

tos. Is primus omnium, decretis inserit illum titulum, quem supra memoravimus: Quod *romanus Pontifex quosdam a juramento fidelitatis absolvat.* Quod igitur romanis Pontificibus maxime omnium favere videretur, ab iis commendatus, magnam apud posteriores canonistas et theologos auctoritatem obtinuit; sed longe postea, cum decimo tertio sæculo vix innotescere cœperit. Cæterum, uti jam diximus, apud omnes constat, tanti valere ab ejus decreto deprompta capita, quanti sunt auctores ii, ex quibus descripta sunt.

Jam vero apostolicum virum, neque tantum Ecclesiæ gallicanæ, verum etiam universæ lumen, beatum Bernardum audiamus. Is viginti duo annos natus cisterciense monasterium ingressus est, eo tempore, quo gravibus dissidiis cum Henrico V Ecclesia laborabat, atque imperatorum depositionibus omnia perstrepebant. Anno deinde Christi 1130 et sequentibus, egregia ejus fuit opera pro Innocentio pontifice, adversus Petrum Leonis, qui Anacleti nomine Petri cathedram occuparat. Quo in dissidio lata persæpe excommunicatio adversus schismaticum Pontificem ejusque asseclas, quorum multi erant principes, eaque causa nominatim excommunicatus Rogerus Siciliæ rex, in lateranensi II generali concilio (1161), præsidente Innocentio, anno 1139, de depositione ne minæ quidem auditæ sunt, cum in schismate, novem jam annis obstinatissimo animo perduraret. Innocentius ac Bernardus aptioribus remediis rem ecclesiasticam promovebant.

Anno postea circiter 1152, scribere aggressus est admirandum opus *De consideratione, ad Eugenium III*, ex quo libro multa depromimus, sed prius libri argumentum afferendum est. Eo ergo libro sanctissimus vir, Eugenium III, olim in Claravalle optimis vitæ monasticæ præceptis institutum, ad apostolicæ jam gubernationis vitæque regulas informabat. Cum autem undique temporales causas ad apostolicam Sedem ultro deferrent, iisque curis, vel maxime romani Pontifices premerentur; has quidem sanctus vir, etsi apostolici officia non satis dignas, haud tamen omnino removeri posse putabat: « Ego autem, inquit (1162), parco tibi: non enim fortia loquor, sed possibilia. Putasne hæc tempora sustinerent, si hominibus litigantibus pro terrena hæreditate, et flagitantibus abs te judicium, voce Domini tui responderes: *O homines! quis me constituit judicem super vos?* (*Luc.* XII, 14.) In quale judicium mox venires? Quid dicit homo rusticanus et imperitus, ignorans primatum suum, inhonorans summam ac præcelsam sedem, derogans apostolicæ dignitati? » Hæc quidem curiales; at Bernardus: « Et tamen non monstrabunt, puto, qui hoc dicerent, ubi aliquando quispiam apostolorum judex sederit hominum, aut divisor terminorum, aut distributor terrarum. » At nunc, si Deo placet, pro apostolica auctoritate orbem ad arbitrium divident, ac ducatus, marchionatus, comitatus, ipsa etiam regna distribuent. Pace eorum dixerim, ne putent imminutam a nobis apostolicam dignitatem, si ea respuamus quæ curiales jactarent, quæ Bernardus apostolicæ dignitatis studiosissimus prædicator diceret, amplectamur. Pergit porro sanctus vir: « Stetisse denique lego apostolos judicandos, sedisse judicantes non lego. Erit illud, non fuit. Itane imminutor est dignitatis servus, si non vult major esse eo qui se misit? Aut filius, si non transgreditur terminos, quos posuerunt patres sui? *Quis me constituit judicem?* ait ille Dominus et Magister. Et erit injuria servo, discipuloque, nisi judicet universos? » At nunc viam docent novi theologi, qua Pontifices religionis nomine sæcularia omnia judicanda ad se trahant.

Non ignorabat Bernardus, cum hæc scriberet, apostolici judicii dignitatem; prosequitur enim sic: « Mihi tamen non videtur bonus æstimator rerum, qui indignum putat apostolis seu apostolicis viris, non judicare de talibus, quibus datum est judicium in majora. Quidni contemnant judicare de terrenis possessiunculis hominum, qui in cœlestibus et angelos judicabunt? Ergo in criminibus, non in possessionibus potestas vestra; quoniam propter illa et non propter has, accepistis claves regni cœlorum, prævaricatores utique exclusuri, non possessores. » Non igitur profecto successores Petri, pro potestate clavium, legitimos possessores possessione dejicient: non adsciscent alios, nec humana jura confundent; imo peccata solvent, cœlum claudent prævaricatoribus, pœnitentibus aperient, terrena relinquent iis, quibus humana jura concesserint; nisi forte a *possessiunculis* quidem abstinere, regna vero dare jubeantur. At non ita Bernardus. Urget enim ratio Bernardi diserte negantis, de iis judicari pro apostolica potestate, quæ ad claves non pertineant: ad claves vero pertinent sola cœlestia *propter quæ datæ sunt*, non terrena quævis etiam regna et imperia *propter quæ datæ non sunt.* His circumscribit finibus ecclesiasticam atque apostolicam potestatem quam nunc adversarii ad terrena omnia extendere se posse confidunt, dummodo *indirectam* appellent, eoque nomine ludant.

Concludit postea Bernardus his verbis: « Quænam tibi major videtur et dignitas et potestas dimittendi peccata, an prædia dividendi? Sed non est comparatio. Habent hæc infirma et terrena judices suos, reges et principes terræ. Quid fines alienos invaditis? Quid falcem vestram in alienam messem extenditis? Non quia indigni vos, sed quia indignum vobis talibus insistere, quippe potioribus occupatis: denique ubi necessitas exigit, audi quid censeat (non ego, sed) Apostolus (*I Cor.* VI, 2): *Si enim in vobis judicabitur mundus, estis indigni qui de mi-*

(1161) *Conc. later.* II, tom. I, col. 999 et seq.
(1162) BERNARD., *De consid.*, lib. I, cap. 6, t. I.

nimis judicetis. Sed aliud est incidenter incurrere in ista, causa quidem urgente; aliud ultro incumbere istis, tanquam magnis, dignisque tali et talium intentione rebus (1163). »

Quid sit in rem aliquam *incidenter incurrere*, jurisconsulti sciunt. Puta cum quis judex ecclesiasticus de matrimonio cognoscens, *incidenter*, et, ut aiunt, *casualiter* de dote, alimentisve decernit; atque ad ejusmodi res Bernardus forte respexerit. Utcumque est, regna et imperia *incidenter* dari, longe esset absurdissimum. Cæterum, quænam sit illa necessitas incurrendi in temporalia, quam vir sanctus agnoscit, satis perspicue aperit : quoniam, ut supra disseruerat, homines ultro hæc ab apostolicis exigunt, ac de his *judicium flagitant*. Favent apostoli allegata verba, quæ de delectis arbitris agunt. Ut autem hæc Pontifex pro jure suo ad se trahat, prohibent ea verba, quibus beatus Bernardus horum potestatem datam esse negat, horum tractationem alieni muneris invasionem vocat. Cujus sententiæ sæpe nos in sequentibus meminisse oportebit.

Huc etiam facit ille locus, quo sanctus vir tam gravia, tam fortia de interdicto apostolis dominatu docet (1164). Non enim video quomodo dominationem, eamque ambitiosissimam ac superbissimam evitent, si regna quoque conculcant et quolibet transferunt.

Neque propterea a Pontificum metu superbos reges absolvit, qui docet, Pontificem « oportere esse ultorem scelerum,..... virgam potentium, malleum tyrannorum, regum patrem,..... postremo Deum Pharaonis (1165); » atque insuper addit : « Intellige quæ dico : dabit tibi Dominus intellectum. Ubi malitiæ juncta potentia est, aliquid tibi supra hominem præsumendum. Vultus tuus super facientes mala. Timeat spiritum iræ tuæ, qui hominem non veretur, gladium non formidat. Timeat orationem, qui admonitionem contempsit. Cui tu irasceris, Deum sibi iratum, non hominem putet. Qui te non audierit, auditurum Deum et contra se paveat. » Hæc summa doctrinæ est quam epilogando tradidit, *cum librum clauderet*, eoque vim omnem contulit. Sic ergo Pontifex *malleus tyrannorum*, ac Pharaonis in morem obduratos, ipse in Mosis morem, impetrato extraordinario auxilio, non ex tabula decreto recitato, dejicit. *Hoc timeat*, inquit, *qui hominem non veretur, gladium non formidat*. Humana omni potestate major, non id profecto timeat, ne data sententia deponas, ne regnum alteri dono dederis, quod neque unquam Christus, neque apostolici factitarant; sed ne oratione divinam ultionem elicias : *Timeat orationem; qui admonitionem contempsit*. Neque enim prætermittit censuram ecclesiasticam, *admonitionis* nomine comprehensam. Hanc et alibi passim commendat; clavesque cœli et judicia de solvendis retinendisque criminibus, et gladium spiritualem memorat, quem ubi opus fuerit, Pontifex evaginet (1166) : eam potestatem qua regna omniaque temporalia ordinare se posse putabant proximi Eugenii antecessores, non modo omnino tacet, verum etiam, ut vidimus, negata penitus temporalium potestate, proscribit (1167).

CAPUT XVI.

Ejusdem Bernardi allegoria de duobus gladiis quid ad eam majores nostri responderint obiter indicatur.

Unum est quod ex Bernardo objici soleat de duplici gladio : sic enim loquitur ad Eugenium (1168) : « Aggredere eos (Romanos contumaces), sed verbo, non ferro. Quid tu denuo usurpare gladium tentes, quem semel jussus es ponere in vaginam? Quem tamen qui tuum negat, non satis mihi videtur attendere verbum Domini,

(1163) Bernard., *De cons.*, lib. I, cap. 7.

(1164) *Ibid.*, lib. II, cap. 6.

(1165) *Ibid.*, lib. IV, cap. 7.

(1166) *Ibid.*, lib. I, cap. 6; lib. IV, cap. 3.

(1167) Locus est celebris in epistola Bernardi CCXXVII, ad cardinales, de electione Eugenii, a Bossuet hic prætermissus, ex quo quidam theologi male concludunt non proscriptam, imo assertam a Bernardo hanc potestatem fuisse. Hæc sunt Bernardi verba : « Ridiculum profecto videtur pannosum homuncionem assumi ad præsidendum principibus, ad imperandum episcopis, ad regna et imperia disponenda. » Quæ quidem 1° non stricte nimis accipienda sunt, sed benigna interpretatione mollienda ad mentem sancti doctoris, qui ideo verbis exaggerat et amplificat apostolicam potestatem, ut Eugenium huic tantæ dignitati quam maxime disparem et inæqualem ostendat.

2° Jubent leges criticæ ut in omni auctore, si quæ sint obscura, ea locis dilucidioribus explanentur; neque statuas eam esse ejus sententiam, quam præ sese statim ferunt quædam verba ambigua, quæ illi, de aliis rebus disserenti, fortuito exciderunt; sed quam demonstrat series et contextus orationis, in illis præsertim locis, in quibus, dedita opera, quæstiones eas tractat de quibus controversia est. Igitur non statuendum ex ea epistola ad cardinales, quid Bernardus de pontificia potestate, quam hic tangit obiter, senserit, sed adeundi sunt libri *De consideratione ad Eugenium*, post hanc epistolam scriptis, in quibus sigillatim explicat omnia officia et jura pontificis, eo modo, ut supremum ejus in reges dominatum proscindat. Itaque aut Bernardus seipsum correxit, aut ipsa verba epistolæ aliud, quam id quod prima fronte videntur, significant. Nam

3° Ea verba, *Disponere regna et imperia*, et illa, *jure suo de regnis et imperiis dirimere ac judicare*, plurimum inter se discrepant : quandoquidem verbum *disponere* sæpe apud Latinos idem sit ac describere, ut apud Tullium *De petit. consul. disponere cuique munus suum*, idem significat ac *describere cuique quid faciendum sit*. Porro verbum *disponere* sic interpretatum sanam habet ac veram sententiam; cum Pontifex suo jure possit eo modo regum officia describere, ut eos adhortetur, imo jubeat suum munus adimplere. Sic profecto intelligendus est S. Bernardus, ne tantus doctor sibi ipsi contrarius esse videatur. (Edit. Paris.)

(1168) Bernard., *De consid.* lib. IV, cap. 3. *Vide sup.*, l. I, sect. 2, c. 37.

dicentis sic (*Matth.* xxvi, 52) : *Converte gladium tuum in vaginam.* Tuus ergo et ipse, tuo forsitan nutu, et si non tua manu evaginandus. Alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, dicentibus apostolis: *Ecce gladii duo hic*, non respondisset Dominus : *Satis est :* sed, nimis est. Uterque ergo Ecclesiæ, et spiritualis scilicet gladius, et materialis : sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exerendus : ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jussum imperatoris. Et de hoc alias, » supple, egimus. Quæ ultima verba manifeste spectant Bernardi epistolam CCLVI, ad Eugenium Papam, in qua quidem epistola, de duobus gladiis eadem habet, quæ in libro *De consideratione* mox legimus; ut hos profecto locos eodem collimare constet. Jam in ea quid egerit, quave occasione de duobus gladiis dixerit, audiamus. Agebat autem cum Eugenio de magna christiani exercitus strage in Palæstina, de qua item in libris *De consideratione* multis agit, ac postquam in epistola hanc stragem memoravit, hæc subdit : « Exerendus nunc uterque gladius in passione Domini, Christo denuo patiente, ubi et altera vice passus est. Per quem autem, nisi per vos? Petri uterque est : alter suo nutu, alter sua manu, quoties necesse est evaginandus. » Ac paulo post : « Tempus et opus esse existimo ambos educi, in defensionem orientalis Ecclesiæ (1169). »

Jam ergo facile intelligimus, quatenus gladius materialis non modo sit imperatoris, sed etiam Pontificis; quatenus pontificio nutu, imperatorio vero jussu exeratur. Notum enim est in regibus ac fidelibus ad sacra bella ciendis, Pontifices quid egerint. Hic mihi, si quis nutum eo sensu accipiat, ut imperatores ac principes, statim atque Pontifex arma capienda vel nutu significaverit, ea capere teneantur; is profecto nec nutum a jussu secreverit, et id asseruerit quod neque Pontifices cogitaverunt. Prædicando, adhortando, dando indulgentias, ac sacrum Ecclesiæ thesaurum aperiendo, christianos principes ac milites ad sacra bella incitabant; ea etiam suscipienda injungebant in remissionem peccatorum; qua conditione obstringebant eos, quibus animus inerat sacra indulgentia frui : ut autem ad sacra bella, imperiis unquam ac pœnis adigerent, et absurdissimum est, et in Ecclesia inauditum.

Hoc ergo voluit sanctus Bernardus, ut ad bellum Pontifex nutu impellere, imperator jussu cogere habeat; ex quo id quidem sequitur : gladium materialem, cum proprie in imperatoris potestate sit, tamen in potestate Pontificis suo modo esse, quatenus bonus piusque imperator, pro Dei et Ecclesiæ causa prompto atque alacri animo, annuente Pontifice, bella suscipiat.

Quod autem Gregorius IX ac Bonifacius VIII Evangelii locum (1170), in quo Bernardus pie luserit, ita urgere videantur, ut materialem gladium, proprie ac stricto jure, suum esse defendant; id quidem ad hoc stabiliendum dogma, reluctante omni antiquitate, non sufficit : ac subit admirari Baronium (1171), qui hæc eorum dicta ad fidem catholicam pertinere novo exemplo asserit; cum profecto constet, neque ad credendum proposita, neque pro certo fidei dogmate recepta fuisse unquam; majora enim hæc sunt, quam ut uno Bernardi verbo et loco, quantumvis clarus esset, unaque allegoria comprobari possint. Dicit sane Dominus: *Qui non habet peram vendat tunicam suam, et emat gladium. Dico enim vobis, quoniam adhuc hoc quod scriptum est, oportet impleri in me : Et cum iniquis deputatus est* (*Luc.* xxii, 36, 37) : nempe et illud ad Christi contumelias pertinebat, ut violentis hominibus stipatus, neque immerito, per vim militum comprehensus esse videretur. Reliqua quæ sanctus Bernardus cæterive, alii alio, pie ingenioseque detorserint, ad elucidanda quæ aliunde certa sint, theologi admittimus : non certe progredi eo usque sinimus, ut iis quoque firmari theologica dogmata arbitremur.

Si quis tamen scire vult, quid ad Bernardi interpretationem antecessores nostri, cum ea premerentur Bonifacii VIII tempore, responderint, Ægidium Romanum (1172), Joannem de Parisiis, aliosque hujus ævi consulat (1173). Nos enim, theologis parum dignum arbitramur, ut hæc allegorica fusius pertractentur.

CAPUT XVII.

Hugonis de Sancto Victore locus ab adversariis objectus.

Hugo de Sancto Victore, *Magister Hugo* dictus, sancti Bernardi æqualis, ad quem etiam ejusdem Bernardi exstat epistola (1174), Saxo fuit nobilis (1175), atque a prima ætate in Victorino parisiensi cœnobio, pari pietatis ac scientiæ laude floruit. Hujus auctoritas ab indirectæ potestatis defensoribus objicitur. Jure an injuria, locus integer, quem jam proferimus, indicabit. Is igitur lib. ii *De sacramentis fidei christianæ*, parte ii, cap. 4, *De duabus potestatibus, sæculari et spirituali*, hæc habet (1176) : « Illa potestas dicitur sæcularis, ista spiri-

(1169) Bern., *De consid.*, lib. ii, cap. 1, epist. 256.

(1170) Greg. VII, epist. 6, t. XI *Conc.*, col. 325; Bonif. VIII, extr. *Unam sanctam.*

(1171) Baron., t. XI, an. 1053, p. 190.

(1172) Columnam archiep. burdigal., virum ea ætate doctissimum.

(1173) Ægid. Rom., *De potest. Pap.*; Joan. de Par., *De potest. reg. et Pap.*, cap. 11, 18; aut quæst. *De pot. Pap. Vind. Maj.*, t. I, pag. 43, 82, 135.

(1174) Bernard., *Epist. ad Hug.*

(1175) Sic statuunt canonici regulares S. Victor. Par. in *Vita Hugonis*, quam ejus operibus præfixerunt. At Mabillonius, t. I *Analect. sac.*, p. 263, Hugonem vocat Yprensem, cui astipulantur D. Fleury, t. XIV, et Dupin, *Bibl.*, x sæculi. (*Edit. Paris.*)

(1176) Tom. III, p. 607.

tualis nominatur; in utraque potestate diversi sunt gradus, et ordines potestatum, sub uno tamen utrinque capite distributi, et velut ab uno principio deducti, et ad unum relati. Terrena potestas caput habet regem, spiritualis potestas summum Pontificem. Ad potestatem regis pertinent quæ terrena sunt, et ad terrenam vitam facta omnia: ad potestatem summi Pontificis pertinent quæ sunt spiritualia, et vitæ spirituali attributa universa. Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus; tanto spiritualis potestas, terrenam sive sæcularem potestatem honore ac dignitate præcedit. Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit, et judicare si bona non fuerit: ipsa vero a Deo primum instituta est; et cum deviat, a solo Deo judicari potest, sicut est scriptum: *Spiritualis homo dijudicat omnia, et ipse a nemine judicatur.* » (*I Cor.* II, 15.)

Hæc illa Hugonis verba sunt quæ ab indirectæ potestatis defensoribus adducuntur. Reliqua audiamus: « Quod autem spiritualis potestas, quantum ad divinam institutionem spectat, et prior sit tempore, et major dignitate, in illo antiquo veteris instrumenti populo, manifeste declaratur, ubi primum a Deo sacerdotium institutum est; postea vero per sacerdotium, jubente Deo, regalis potestas ordinata. Unde in Ecclesia adhuc sacerdotalis dignitas potestatem regalem consecrat, et sanctificans per benedictionem, et formans per institutionem. Si ergo, ut dicit Apostolus, qui *benedicit major est* (*Hebr.* VII, 7), et minor qui benedicitur; constat absque omni dubitatione quod terrena potestas, quæ a spirituali benedictionem accipit, jure inferior existimetur. » Capite 7, quærit *quomodo Ecclesia terrena possideat*: « Quædam, inquit (1177), Ecclesiis Christi, devotione fidelium concessa sunt possidenda. » Et paulo post: « Spiritualis siquidem potestas non ideo præsidet, ut terrenæ in suo jure præjudicium faciat: sicut ipsa terrena potestas, quod spirituali debetur, nunquam sine culpa usurpat. » Capite 8, quæritur *quot modis in sæculari potestate determinanda est justitia*. Quos inter modos et hunc refert: « Secundum causam justitia determinatur, ut videlicet negotia sæcularia a potestate terrena, spiritualia vero et ecclesiastica a spirituali potestate examinentur. » Tum subdit: « Sæcularis autem potestas caput habet regem sive imperatorem, ab illo per subjectas potestates, et duces, et comites, et præfectos et magistratus alios descendens, qui tamen omnes a prima potestate auctoritatem sumunt, in eo quod subjectis prælati exsistant. »

Summa ergo doctrinæ est: ambas potestates, juribus, officiisque discretas, ad suum supremum caput, per diversos gradus referri singulas; nec ab altera alterius fines invadi oportere: atque id doctrinæ favet, qua eas potestates sub uno Deo coordinari, non autem alteram alteri subordinari diximus. Jam quod Hugo dicit: « Spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet, ut sit, et judicare, si bona non fuerit, » ad illud referendum est quod postea ex Vetere Testamento prodidit: « Sacerdotium a Deo primum institutum, postea vero per sacerdotium, jubente Deo, regalem potestatem ordinatam. » Quod ad Saulis historiam spectat manifeste, nec nisi ad mandatum Dei extraordinarium referri potest; non autem ad ordinariam potestatem, de qua nunc agimus. Unde etiam Hugo explicat, *Deo jubente;* id factum, a Samuele scilicet, ad eam rem expresse delegato, atque extraordinario, propheticoque, ut diximus (1178), potius quam levitico ministerio. Quod autem postea subdit: « Potestatem regalem adhuc in Ecclesia sanctificari per benedictionem, et formari per institutionem; » nemo, credo, ita interpretabitur, ut reges a consecrante proprie ac stricte potestatem accipiant. Quod si Hugo dixisset, ab omnibus, præsertim vero a Francis, exploderetur, apud quos pridem constabat reges ex genere esse; nec fieri, sed nasci. Sed nos, quo pertineat regiæ consecrationis unctionisque ritus, suo loco exposuimus (1179). Cæterum, in hac Hugonis disputatione, nihil de imperatorum Henrici IV et Henrici V depositionibus memoratur, quas toto orbe celebratas, ac recentissima memoria factas, Germanus homo non ignorabat; neque has ad quæstionem maxime pertinentes omnino tacuisset, si apud catholicos bona atque integra fama esse intellexisset.

CAPUT XVIII.

Friderici I res, duplex dissidium. — Primum cum Adriano IV. — Quid sit beneficium, quid coronam dare ex Adriani responso? — Varius Adrianus. — Ejus decretum de insulis.

Sancti Bernardi tempore, Lothario (II) saxoni, et Conrado suevo, Fridericus I item suevus (1180) a principibus electus fuit successor, anno 1152. Hujus temporibus multa contigerunt, partim sub Adriano IV, partim sub Alexandro III, quæ ad nostram quæstionem spectant.

Ac sub Adriano quidem IV non tulit Fridericus, ut curia romana imperialem coronam beneficium seu feudum prædicaret suum: sed eam uni Deo acceptam referebat (1181). Quare nec ferebat in palatio lateranensi inscriptos hos versus (1182).

Rex venit ante fores, jurans prius Urbis honores;
Post homo fit Papæ, sumit quo dante coronam.

Quos versus eo usque Friderico displicuisse

(1177) Hug., *ibid.*, cap. 7, pag. 608.
(1178) Sup., lib. I, sect. 2, c. 7.
(1179) Sup., lib. II, c. 44.
(1180) Ænobardus nuncupatus.
(1181) Radev., *De gest. Frid. I*, l. I, cap. 10; Urst., p. 482.
(1182) Inscripti erant hi versus in ea tabula, in qua Lotharius II, imperator, pingebatur flexis genibus a Papa stante accipiens coronam. (Edit. Paris.)

refert Radevicus, rerum Friderici scriptor coætaneus, ut illos omnino deleri vellet. Cum igitur imperator ac principes hæc a Pontificibus vindicari sibi molestissime ferrent, venit ad Fridericum epistola Adriani, in qua commemorabat, « quantam ei Ecclesia romana plenitudinem potestatis contulerit et honoris, imperialis insigne coronæ libentissime conferens (1183). » Addebat Pontifex se gavisurum, si imperator « majora beneficia de manu sua suscepisset. »

Commotus est vehementer imperator ambiguo beneficii nomine, quod sensu jam usitato *feudum* sonaret. Refert etiam Radevicus (1184) « principes omnes indignatione commotos, » quod passim jactaretur, « dignitatis et honoris plenitudinem imperatori a Pontifice romano collatam : reges imperium Urbis et regnum Italicum, donatione Pontificum hactenus possedisse. »

Quin etiam a principibus exerti gladii (1185), cum legatus Papæ dixisset : « A quo ergo habet, si a domino Papa non habet imperium ? » composito motu imperator per omne imperium edidit epistolam, cujus initium est : « Cum divina potentia, a qua omnis potestas in cœlo et in terra, nobis, christis ejus, regnum et imperium commiserit, » etc. Quo fundamento posito, significat quam horruerit illam beneficii vocem aliaque id genus, ab Adriano jactata : additque « per electionem principum a solo Deo regnum et imperium sibi esse concessum : quicunque imperialem coronam pro beneficio a Papa susceptam a se esse dixerit, divinæ institutioni et doctrinæ Petri contrarium, et mendacii reum esse : » quod iterum inculcat, applaudentibus episcopis : « ac liberam imperii coronam uni Deo tantum adscribit. » Quod et memorant episcopi ac laudant in ea epistola, quam scripsere, a Radevico relata (1186).

Tanta ergo totius imperii consensione permotus Adrianus, sic suam epistolam emollivit, ut *beneficium* usu latinæ linguæ interpretaretur, *non feudum, sed bonum factum :* quod autem imperator moleste tulisset illud, « Contulimus tibi insigne imperialis coronæ, » sic Pontifex interpretatur : per hoc vocabulum, « contulimus tibi insigne imperialis coronæ, nihil aliud intelleximus quam imposuimus (1187). » Ergo coronam imponit episcoporum ritu, non propterea potestatem confert. Quo pontificio responso, omnia ex coronatione deprompta argumenta corruunt.

Fatendum quidem altioris esse spiritus, quæ paulo post scripsit idem Adrianus ; cum Friderico objiciens, « homagium exactum ab episcopis, et eorum sacras manus ejus manibus innexas, » aliaque ejusmodi, hæc addit (1188) : « Resipisce ergo, resipisce, tibi consulimus ; quia cum a nobis consecrationem et coronam merueris, dum inconcessa captas, ne concessa perdas, nobilitati tuæ timemus. » Quid rescripserit Fridericus ad rem nostram non pertinet, sicut neque aliæ inter Pontificem et imperatorem subortæ simultates ; sed profecto, cum videmus romanum Pontificem talia comminantem pro iis, quæ nunc omnium usu innoxia celebrantur, tum etiam de corona concessa ab eodem tam varie scribi ; sane meminerimus, hæc et alia generis hujus Sedi apostolicæ attributa ad jura secundaria, quæ immutari possunt, non ad primitiva, quæ a Christo concessa sint, certamque et incommutabilem rationem obtineant, pertinere, ut jam diximus (1189).

Hic ille est Adrianus IV quem supra memoravimus (1190) scripsisse ad Henricum II, Angliæ regem : « Hiberniam et omnes insulas, quibus sol justitiæ Christus illuxit, ad jus beati Petri et sacrosanctæ romanæ Ecclesiæ pertinere ; » neque id *esse dubium : pertinere* autem eo sensu non quo grex regendus ad pastorem pertinet, sed quo bona possessa ad dominum, quo jure Hiberniam, censu annuo reservato, regi Angliæ habendam possidendamque tradit. Quæ si tam certa sunt, quam certo Adrianus asserit, pace ejus dixerim, nihil jam aliud superest, quam ut ei cum insulis, continentem quoque terram omnem, quæ non potiore jure est, et totius christiani orbis imperium concedamus : ad quæ, credo, confitenda nemo nos adiget.

CAPUT XIX.

Alterum Friderici I dissidium cum Alexandro III. — Excommunicatur, deponitur, nec minus agnoscitur pro imperatore, etiam a Papa. — Excommunicatio, res seria, depositio pro nihilo habetur.

Alterum illudque maximum Friderico I dissidium cum Alexandro III (1191) intercessit. Offensus quippe Fridericus romanis Pontificibus, quod victis Italis ac rebellantibus favere, ac Germanorum jugum ab Italis depellere velle viderentur ; Octavianum schismaticum pontificem, Victorem III appellatum, adversus Alexandrum III virum sanctissimum tuetur. Anno circiter 1160, a sancto Pontifice Victor merito anathemate una cum asseclis, atque ipso imperatore percellitur (1192). Alexander profectus ad

(1183) Adr. IV, epist. 2, t. X *Conc.*, col. 1145.
(1184) Radev., loc. cit.
(1185) Otho palatinus comes de Baioaria, legato necem intentabat.
(1186) Radev., *De gest. Frid. I*, lib. i, cap. 7.
(1187) *Ibid.*, et tom. X *Conc.*, col. 1147.
(1188) Adr., epist. 6, col. 1149.
(1189) Sup., l. ii, c. 36.
(1190) Sup., l. i, sect. i, c. 14.
(1191) Alexander, Rolandus antea dictus, et legatus Adriani, Friderico eam epistolam attulerat, de qua dixit capite præcedenti D. Bossuet, quæ quidem tam graves excitarat sacerdotium inter et imperium controversias. (Edit. Paris.)
(1192) Baronius, quem sequitur auctorem D. Fleury, pronuntiat, Alexandrum III, « cum apud Anagniam excommunicationis vinculo innodaret Octavianum (seu Victorem III antipapam), simul eos, qui cum Friderico juramento fidelitatis tenebantur adstricti, ab ipso juramento absolvisse. » Tom. XII, an. 1160, pag. 459. Sed utrumque hallucinari patet ex epistola ipsius Alexandri ad Arnul-

Francos, afflictorum pontificum per quadringentos jam annos commune perfugium; anno 1163, in concilio turonensi excommunicationem renovat (1193), nulla hactenus depositionis mentione: hanc enim ab excommunicatione romani Pontifices separabant. Itaque nemini est visum, Fridericum, licet in schismate obduratum, eoque nomine excommunicatum, imperio cecidisse: constititque apud omnes, excommunicatos principes suo jure regnare, nec abrumpi anathemate civilis societatis fœdus, contra quod tempore Gregorii VII sentiebant.

Anno demum 1168, in concilio lateranensi (1194) Fridericum ab Alexandro III novo anathemate ac simul depositione multatum scribit Joannes Sarisberiensis, epistola ad Cantiæ subpriorem. Sed qui has depositiones admittere nos cogunt, videant an hæc etiam auctoritate eadem decreta probare velint: «Abstulit (romanus Pontifex) ei etiam regiam dignitatem ipsumque anathemate condemnavit, et inhibuit, auctoritate Dei, ne vires ullas amodo in bellicis congressionibus habeat, aut de christiano aliquo victoriam consequatur, aut alicubi quiete et pace gaudeat, donec fructus pœnitentiæ condignos operetur: in quo secutus est exemplum Gregorii VII, decessoris sui, qui nostra ætate, Henricum imperatorem Ecclesiæ privilegia convellentem deponens in concilio romano, simili sententia condemnavit.» Non habuit historicus antiquius, quod referret, talis depositionis atque excommunicationis exemplum: tametsi eam dicit de *Petri privilegio latam*. His scilicet Petri claves et excommunicationis vim commendari posse putabant. Nos autem arbitramur has irrito jactatas esse minas; hæc de victoriis submovendis excommunicationi præter ordinem ac traditionem adjuncta, effecisse ut magno suo malo christiani excommunicationem minus minusque vererentur, fallente plerumque eventu, aut fortuitis casibus consecuto.

Anno 1177, concilio Venetiis habito, facta pax; qua de re, acta manuscripta bibliothecæ Vaticanæ Baronius refert (1195), quibus nostra firmantur. Ibi enim cernimus Fridericum semper imperatorem nominari, depositum quamvis; quodque vel maximum, imperatoris procuratores coram domino Papa jurasse in hæc verba (1196): ***Ego comes Diedo juro quod dominus imperator mandavit mihi;*** et: ***Ego Sigilboth juro, quod dominus imperator***, etc. Ex quo, Papa etiam audiente, quantumlibet depositus, pro imperatore est habitus. Sequitur in actis missos a Pontifice ad imperatorem legatos, qui quidem imperatorem, «postquam renuntiavit schisma, promissam quoque obedientiam domino Alexandro ejusque successoribus canonice intrantibus, ipsum a sententia excommunicationis pariter absolverunt, et catholicæ unitati aggregarunt.» Audis quam sollicite de excommunicatione dictum, de depositionis sententia nihil prorsus. Quæ plane demonstrant, quantum inter excommunicationem jure divino constitutam, et depositiones novitiis exemplis inductas intersit discriminis. Imperator excommunicatione solvitur: depositus ubique, etiam cum Pontifice, pro imperatore se gerit, nec se restitui petit; sed suo jure regnat. Cæterum, quæ de conculcato Friderico commemorant, hæc Baronius merito amandat ad fabulas.

Jam putamus hæc, quæ sæpe inculcamus, certo certius stabilita: schismaticum et excommunicatum principem haud minus jure regnare: a schismaticis regibus rite postulatum, ut schisma ejurarent, ac venia petita absolverentur: a depositis, nunquam ut se jure deponi potuisse faterentur: addimus depositos haud minus pro regibus agentes, a Pontifice quoque fuisse agnitos: ut excommunicatio, prout revera est, res seria et gravis; depositio vero tanquam vana, nullumque effectum consecuta, ac per se ipsam nulla haberetur, quantacunque pompa in speciem prolata.

CAPUT XX.

Henrici VI, Friderici filii, excommunicatio sine depositione per Cœlestinum III. — Item Philippi Augusti regis Francorum, ob repudiatam uxorem per Innocentium III. — Item depositio Othonis IV imperatoris per eumdem Innocentium. — Bella atrocia, harum depositionum appendix.

Henricus VI imperator, Friderici I filius, quod regem Angliæ Richardum Hierosolymis a sacro bello redeuntem carcere tenuisset (1197), anathemate condemnatus a Cœlestino III, et contumaciter obsurdescens, placide tamen regnavit, neque est depositus. Ejus cadaver jussu Pontificis insepultum mansit, quoad Richardo regi de redemptionis pretio satisfactum esset.

Anno 1199, quod Philippus Augustus rex Franciæ, pulsa uxore (1198), aliam superduxerit (1199), jussu et auctoritate Innocentii III, *tota Philippi terra ecclesiastico interdicto subdita est;* cui interdicto deferentes episcopos magnis rex incommodis affecit. Idem postea, Ecclesiæ de injusto divortio, episcopis etiam de injuriis satisfecit, magnaque omnium lætitia, ***interdicti sententia relaxata est*** (1200). At cum per annum fere

phum Lexoviensem episcopum, in qua ea narrat quæ acta fuerant in Papiensi conciliabulo, quod Fridericus coegerat, eo ut Octavianum pseudo-papam constitueret, deinde addit, se Anagniæ *Fridericum cum Octoviano et fautoribus suis excommunicasse.* Tom. X *Conc.*, col. 1399. At vero *de ea absolutione a juramento fidelitatis*, quam Baronius comminiscitur, ne verbum quidem facit. (Edit. Paris.)

(1193) *Conc. tur.*, t. X, c. 1411.

(1194) Tom. X *Conc.*, 1, c. 1449, 1450.

(1195) *Conc. venet.*, *ibid.*, col. 1481; Baron., tom. XII, an. 1177.

(1196) Tom. X *Conc.*, col. 1485.

(1197) Bar., ann. 1193, 1197. *Vid.* tom. X *Conc.*, col. 1768.

(1198) Ingeburga, Daniæ regis filia.

(1199) Nempe Agnetem, Meraniæ ducis filiam.

(1200) Rigord., *in Phil. Aug.*, an. 1193, tom. V, Duch.

integrum tenuerit, nemo interim de obedientia deneganda, de deponendo principe nemo cogitavit; neque Franci talia admittebant.

Idem Innocentius III Othonem IV imperatorem, quorumdam Appuliæ oppidorum et Siciliæ invasorem, anathemate primum, deinde depositione affecit. Quæ Rigordus noster (1201), ejus ævi scriptor, eumque secutus Joannes Nauclerus accuratissime distinxerunt; nihil ut sit certius quam depositionem ab excommunicatione sejunctam (1202). Qua depositione, ut et aliis præcedentibus, bella atrocia commota sunt, atque inter Othonem et Fridericum II, multo sanguine decertatum est.

CAPUT XXI.

Post imperatores hactenus depositos, primus aliorum regum Joannes « sine terra » Anglus, ab Innocentio III depositus, regno Sedi apostolicæ tradito restitutus; quæ Sedis apostolicæ odio et contemptui vertunt.

Hactenus romani Pontifices imperatores solos regesque Germaniæ atque Italiæ deposuerant, quos peculiari titulo obnoxios sibi esse putabant. Primus omnium Innocentius III, alios quoque reges deponere aggressus, ducto initio ab Angliæ rege, misero illo Joanne qui *sine terra* dicitur (1203). Is jussu Papæ, electum cantuariensem archiepiscopum Stephanum de Langetune, presbyterum cardinalem, doctrina moribusque conspicuum, nolebat admittere; Cantuarienses que monachos, penes quos electio erat, Pontifici obsecutos, ut majestatis reos exagitabat. Grave id Pontifici visum. Cœptum ab interdicto est; denuntiatumque regi per legatos apostolicos, « ut si per hoc pertinaciam suam non duceret corrigendam, ipse (Pontifex) manum adhibere curaret graviorem (1204). »

Rex, propter interdictum, in Anglos ac Romanos in Anglia versantes, diris indignisque modis sæviit. « Post continuatam per biennium persecutionem gravissimam, decretum a Pontifice nominatim excommunicari regem, et ab omnibus evitari (1205); » quæ sententia, licet ab episcopis regem metuentibus promulgata non esset, omnium tamen *ora repleverat*.

Rex consueto more ac jure regnabat; neque quidquam Pontifex de eo deponendo decreverat aut etiam interminatus erat. At anno 1212, jam tota in regem commota Anglia, præcipuis episcopis anglicanis id postulantibus, Innocentius definivit, « ut rex Anglorum Joannes a solio regni deponeretur, et alius, Papa procurante, succederet. Ad hujus sententiæ exsecutionem scripsit potentissimo regi Francorum Philippo, quatenus, propter omnium remissionem peccaminum, hunc laborem assumeret, et rege Anglorum a solio regni expulso, ipse et successores sui regnum Angliæ jure perpetuo possideret (1206). » Hic ergo videmus non modo deturbatum regem, sed etiam domum regiam, Joannisque liberos etiam innocuos, et amplissimum regnum privatum esse jure eligendi sibi principes; et ad extraneos translatum imperium, pontificio jussu. Quis hæc congerendis quam solvendis peccatis aptiora esse neget?

At enim objiciunt, huic decreto Francorum regem Philippum paruisse, ac pontificiam in deponendis regibus agnovisse potestatem. Certe, qui per eam occasionem, eoque decreto, Angliam suo regno infensissimam occupare conaretur. Quanti autem hæc exempla valeant, et omnes per se vident; neque eo tempore ignorabant; cum comes Flandriæ (1207) regem ad bellum sequi jussus, id etiam objecerit: « Fuisse injustum idem bellum, quod ad debellandum regem Anglorum susceperat; cum nullus antecessorum suorum jus hactenus sibi aliquod in regno Angliæ vindicasset (1208); » adeo hi tituli regnandi vani habebantur.

Posteaquam Joannes rex miserrimus, atque haud minus contemptus quam detestatus, suis tantam vim a vicinis Francis ac rege victoriosissimo imminere vidit; Innocentio III ejusque successoribus regnum Angliæ tradidit, quod ipse a Pontifice sub *homagii ligii* fide reciperet. Quid multa? continuo Joannes regno restitutus; ab Innocentio in barones perduelles anathemata vertuntur, atque in Philippum ipsum, nisi bellum incœptum statim omitteret. Sed barones in proposito pergunt, Ludovicum Philippi filium regem pronuntiant; id in Joanne maxime detestantur, quod regnum nobilissimum *chirographo æternæ servitutis obligasset* (1209). At ex illa servitute Joannes id commodi referebat, ut baronibus, bellorum necessitate initisque fœderibus multa pollicitus, multa largitus, ea omnia, tanquam sine romani Pontificis supremi jam sui domini auctoritate concessa, facile revocaret. Nec deerat Innocentius, qui promissa ac donata rescinderet. Interim Ludovicus mare trajecit, nihil deterritus excommunicatione, quæ profecto humanis jam intentata ac soluta consiliis piis quoque, quorum numero fuit Ludovicus, proh dolor! sæpe contemptui erat; ac vana tantum suffugia quærebantur. Et quidem Ludovici causa coram Innocentio acta (1210). Objectum est inter cætera, decretum conci-

(1201) Monachus S. Dionysii.
(1202) Rigord., *in Phil. Aug.*, ann. 1210; Naucler. tom. XI *Conc.*, col. 56.
(1203) Matth. Par., *Hist. Angl.*, ann. 1207, pag. 222, 223. *Vid.* Rap. Thoyr., lib. viii.
(1204) Matth. Par., an. 1208, p. 226.
(1205) Id., an. 1209, pag. 228.
(1206) Id., an. 1212, p. 232.
(1207) Ferdinandus Sancti Lusitaniæ regis filius.
(1208) Matth. Par., an. 1213, p. 236.
(1209) Matth. Par., ann. 1215. Vid. *Chart. Joan.*, *Spicil.* tom. V, p. 574; et *Conc.* tom. XI, pag. 237.
(1210) Observandum est Ludovici oratores nunquam dicere, « quod ille haberet jus de regno Angliæ, quia Joannes a solio depositus fuerat, Papa procurante, » ut Matthæi Parisiensis verbis utar.

lii lateranensis III generalis, quod tamen non exstat (1211). Oratores, Ludovici nomine, respondebant : « Quod tempore latæ sententiæ dominus Papa nesciebat quod Ludovicus haberet jus de regno Angliæ, et cum hoc illi constiterit, non credit quod concilium possit ei jus suum auferre (1212). » Sic sane ut poterant, in curia romana, regum jura ab ecclesiastica potestate tutabantur. Denique morte Joannis finita controversia est. Tunc odia Anglorum concidere; in Henricum Joannis filium conversa omnium studia, atque in Ludovicum odia; ac tunc metui cœpit excommunicatio, cum vires undique defuere. In hæc misera et infanda Ecclesiam induxerunt, qui partem tantam apostolicæ potestatis, in temporalibus ordinandis seu potius subvertendis, pessimo consilio collocarunt. Hæc vero utcunque excusare libeat, tanquam bono animo, per hujus ætatis imperitiam, a bonis etiam Pontificibus gesta, ut sæculum sæculo repercuterent; tamen colere non possumus, quæ nunquam a Christo, aut apostolis, Patribusque prodita, tam infaustis successibus prodierunt.

CAPUT XXII.

Refertur caput Novit, *extrav. De judiciis. — Hujus edendi occasio.—Nihil ad rem — Interpretatio necessaria.*

Per ea tempora (1213) Innocentius III multum laboravit in componenda pace inter Francos et Anglos, ut deinde in infideles arma converterent. Pontifice digna res! Novum illud, quod pro potestate pacem vel inducias regibus imperaret. Grave id gallicanis episcopis visum; « et regem excusabant, Papam rogantes, ut non læderet jurisdictionem regis Francorum (1214) : » at graviter redarguti sunt ab Innocentio, data ad eos epistola, cujus initium est : *Novit ille*, extrav. *De judiciis* (1215). Summa epistolæ est, non *se judicare de feudo*, cujus judicium ad regem pertinet ; *sed decernere de peccato, cujus ad nos, inquit, pertinet sine dubitatione censura* : hinc coerceri a se posse qui pacem abrumpant, præsertim juratam ; cum Ecclesiæ sit *de juramenti religione cognoscere*. Quæ quidem nihil ad hanc quæstionem pertinent, cum non agat Innocentius de regibus metu depositionis coercendis, quod unum quærimus ; vanique omnino sunt et a quæstionis recedunt statu, qui hæc objiciunt. Sed tamen si ad extremum urgeantur, jam decernant episcopi ac præsertim romanus Pontifex, non tantum de bello ac de pace, quod ipsum per se est gravissimum et regii officii pars maxima ; sed etiam de militia, de judiciis, de magistratibus, de feudis etiam, quorum cognitionem a se Innocentius amoverat ; cum in his omnibus juramenti religio interveniat ; ac si ab aliis rebus juramentum absit, non abest certe peccatum ; quo nomine, privata omnia et publica ad potestatem Ecclesiæ revocentur. Quare hæc Innocentii vel emolliant necesse est, interpretatione commoda, ac modum aliquem adhibeant, vel omnia imperiorum jura confundant.

Id Philippus Augustus senserat, cum olim (1216) legato Clementis III minitanti, « nisi rex Franciæ, et comes (1217) Richardus (1218) cum rege Anglorum (Henrico II) componerent, fore ut terras eorum sub interdicto concluderet, respondit se illius sententiam nullatenus formidare, cum nulla æquitate fulciretur. Addidit etiam ad episcopum romanum minime pertinere in regem aliquem, maxime Francorum, per sententiam animadvertere, si rex idem in *homines* suos dementes et regno suo rebelles, ulciscendi causa insurgere disposuerit (1219). » Sic in sæculis etiam ineruditis, reges nostri, et majestatem intelligebant suam, et pro virili parte tuebantur. Itaque his minis nihil Clemens III, nihil Innocentius III profecere. De peccato cognoscat romanus Pontifex legitimo, canonicoque ordine, ubi grave facinus evidenter injustum, notorium, neque ulla tergiversatione celandum, vel, si velint, claris probationibus certum : tunc excommunicationem tantum, idque adhibita christiana prudentia, non autem depositionem comminetur. Ut autem peccati nomine, regnorum jura, ambiguasque bellorum causas, et imperiorum arcana ad se trahat, ne ipse quidem velit. Cæterum in foro conscientiæ, ubi habemus confitentem ac pœnitentem reum, quo pacto quæcunque peccata sunt, etiam in temporalibus (sive illa sint ambigua, sive certa, sive publica, sive occulta) clavibus Ecclesiæ subdantur, quatenus quidem peccata sunt,

Hoc enim argumentum non satis tutum firmumque eis videbatur. At vero dicunt, postquam Joannes morte damnatus esset a baronibus Franciæ, et de solio dejectus propter varia crimina ab ipsis Angliæ baronibus, jus occupandi regni Ludovico venisse, non modo, quia rex Anglorum electione renuntiatus fuerat; sed etiam hæreditario jure Blanchæ e Castella ejus uxoris. Addebant Joannem, qui rex non esset, summo Pontifici Angliæ regnum dare non potuisse, cum rex quoque id non posset, nisi baronum consensus accederet ; unde concludebant : Joannem, suo donationis diplomate, regnum quidem non dedisse ; sed semetipsum exauctorasse ; neque deinceps esse in illius potestate dignitatem regiam recuperandi. *Vid.* D. Fleury, et eos quos allegat. Adi quoque Rapin Thoyras, lib. VIII. (Edit. Paris.)

(1211) Exstat in concilio lateranensi IV, his verbis : « Statuimus ut saltem per quadriennium..... discordantes reducantur ad plenam pacem, aut firmam treugam inviolabiliter observandam; et qui acquiescere forte contempserint per excommunicationem compellantur. » Tom. XI *Conc.*, part. I, col. 232, 233. (Edit. Paris.)

(1212) Matth. Par., an. 1216, p. 285.

(1213) An. 1199.

(1214) Nicolas Trivet., *Chron.*, *Spic.* tom. VIII, p. 531.

(1215) Greg. IX *Extrav.*, lib. II, tit. I, cap. 13.

(1216) An. 1188.

(1217) Pictaviensis.

(1218) Filius Henrici II, regis Angliæ, ac deinde ejus successor.

(1219) Matth. Par. an 1188.

nemo sanus objiciet : neque ad rem ullo modo pertinet. Quod propter tardiores aut cavillatores monitum esse volumus.

CAPUT XXIII.

Bonifacii VIII cum Philippo IV Pulchro Francorum rege dissidium. — Acta Bonifacii rescissa a Clemente V. — Rex omnesque regni ordines, regni in temporalibus tuentur independentiam.

Hic temporum ratio postulabat, ut de Friderico II ageretur ; sed quandoquidem novo exemplo in concilio generali est depositus ; in eoque negotio, de concilii generalis auctoritate nulla mentio fuit, totam rem eo remitti placet, ubi de iis quæ in conciliis circa temporalia ordinanda gesta sunt, disseremus (1220). Properamus ad alia, neque tamen animus est explorare omnia quibus Pontifices usurpatam semel temporalem potestatem exercere aggressi sunt. Posteaquam enim orbis christianus his assuefactus est, non defuere reges ac principes, qui hunc cupiditati et invasioni titulum obtenderent; placebatque jactare in vulgus, Sedi apostolicæ obsecutos, dum fœdæ cupiditati morem gererent. Cæterum seditiones ac bella atrocia sequebantur, quo metu factum est, ut hæc reformidarent omnes ; et magno terrori fuit, quod his decretis, si non dari regna, saltem perturbari possent. Quæ postquam generatim diximus, ea tantum sigillatim referemus, quæ ad hanc elucidandam quæstionem aliquid singulare præferre videntur ; qualia sunt imprimis ea quæ sub Bonifacio VIII contigerunt.

Eo Pontifice nullus unquam gravius a Gregorii VII temporibus conculcavit imperia ; quo nomine non tantum apud nostros, quos acerrime aggressus est ; verum etiam apud exteros male audivit. Testis Joannes Hocsemius canonicus leodiensis, ejus ævi scriptor : « His, inquit (1221), temporibus, Bonifacius animose nimis omnia facta sua expediebat pro libito, nec fratrum suorum consilia sequebatur, et quia videbat quod propter potentiam regni Franciæ, suam non poterat exsequi voluntatem, et considerans regis Formosi simplicitatem, eo quod totum regni regimen a suis consiliariis dependebat, ad regis et regni humiliationem pro viribus nitebatur. » Haud longe absimilia Joannes Villanus Italus prodidit (1222). Alii ab eodem multa superbissime atque arrogantissime dicta gestaque commemorant. Manavit ea opinio ad posteros.

Platina Italus, historiæ pontificiæ scriptor nobilis : « Moritur Bonifacius, qui semper regibus, principibus, nationibus, populis, terrorem potius quam religionem injicere conabatur, quique dare regna et auferre, pellere homines et reducere pro animi arbitrio conabatur.... Discant hujus exemplo principes omnes, tam religiosi quam sæculares, præesse clero et populis, non superbe et contumeliose, ut hic, de quo loquimur ; sed sancte et modeste, ut Christus rex noster ejusque discipuli (1223). »

Huic adversus regna, præsertim vero adversus Francos gravia molienti, Philippus IV, Pulcher appellatus, acerrimi ingenii atque animi rex Francorum, Francique omnes, principes, nobilitas, plebs, clerus ipse magna consensione vehementissime obstiterunt. Quæ per vim facta sunt adversus Pontificem, lacrymis prosequenda, neque rex probavit, hujusque sceleris insons, pontificio quoque judicio pronuntiatus est ; et nos silentio præterimus. Quæ ad illud quod tractamus doctrinæ caput pertinentia utrimque prolata sunt, exsequemur, prout ea apud Odoricum Rainaldum Baronii continuatorem, *Annalium* XIV et XV tomis legimus, et in editione parisiensi anni 1655 Historiæ hujus dissidii ex regestis regiis diligentissime colliguntur (1224).

Cæterum cum Bonifaciana decreta, quoad hoc negotium attinet, Clementis V partim antiquata auctoritate, partim temperata, partim ex regestis tolli jussa, ac revera sublata et deleta in regestis vaticanis, ab Odorico Rainaldo reperta sunt : nos ubi ea decreta ex temporum serie referemus, suam cuique apponemus notam, ut lector veritatis amans, et quid decretum sit, et quo loco habendum, uno intuitu complectatur.

Ac ne quis existimet hæc, quæ a Rainaldo ex regestis deleta reperta sunt, privatis forte consiliis fuisse sublata, præmittimus Clementis V decretum, in bulla quæ incipit, *Rex gloriæ*, quæ quidem ab Odorico Rainaldo, omissa tantum præfatione, describitur (1225). Sic enim decernit Clemens : « Nos, eorum quæ tantis periculis atque malis causam et occasionem dedisse noscuntur, volentes abolere memoriam... sententias, constitutiones, declarationes, privilegiorum revocationes, suspensiones, excommunicationes, interdicta, privationes, depositiones, et processus prædictos, de libris capitularibus, et registris Ecclesiæ romanæ, de fratrum nostrorum concilio omnino tolli et penitus mandavimus amoveri. »

Exstat etiam apud Odoricum Rainaldum (1226) authentica declaratio ipsi regesto Bonifaciano inserta, qua hæc omnia jussu Clementis V erasa esse constat. Quæ autem potissimum Bonifacii decreta Clemens V antiquavit et revocavit, docet ipse Rainaldus ex manuscripta historia Bernardi, quæ in bibliotheca vaticana asservatur. Hæc enim verba historici refert (1227) : « In kal. febr.

(1220) Inf., lib. IV, cap. 6.
(1221) Hocs., *Hist. episc. leod.*, cap. 29.
(1222) Villan., *Hist.*, p. 480.
(1223) Plat., *Vit. Bonif. VIII*, p. 255, edit. Colon. 1626.
(1224) Rain., an. 1131, n. 36 ; *Hist. du différ.*, p. 597.
(1225) *Hist.*, etc., p. 300 ; Rain., an. 1311, n. 26 et seq.
(1226) Rain., ann. 1301, n. 31.
(1227) Bernard, *Chron.* ap. Rain., ann. 1306, n. 1.

duas constitutiones Bonifacii quondam papæ, unam quam direxerat regi Franciæ in qua scribebat eidem, ipsum regem esse subjectum romanæ Ecclesiæ in temporalibus et spiritualibus; aliam vero, quæ incipit : *Clericis laicos*, revocavit, et omnia quæ ex ipsis constituta. » Jam postquam universim rerum formam delineavimus, singularia gesta aggredi placet.

Dissensionis exordium, aut maximum fuit incentivum celebris illa anno 1296, Bonifacii VIII edita constitutio invidiosissimo exordio : *Clericis laicos infestos oppido prodit antiquitas* (1228). Hac vetat Bonifacius, sub anathematis pœna, ne quid in regnorum et reipublicæ subsidium, aut principes exigant a clericis, aut clerici solvant sine Sedis apostolicæ licentia.

Commotum ea re Philippum significat bulla *Ineffabilis* (1229), ad ipsum eodem anno directa; sed Bonifacius suam sententiam sic temperat : « Non præcise statuimus pro defensione vel necessitatibus tuis, vel regni tui, ab iisdem prælatis ecclesiasticisque personis, pecuniarum subsidium non præstari; at adjecimus id non fieri absque nostra licentia speciali. »

Neque explicatio placuit, parum, ut videbatur, publicis necessitatibus consulens. Quin anno sequente, ipse Bonifacius, dato diplomate, declaravit : cum *necessitas immineret*, *peti ac recipi* ab ecclesiasticis posse pecunias, quas etiam, Pontifice romano inconsulto, *impertiri teneantur*, atque ut *necessitatis declaratio*, *regis et successorum suorum conscientiis relinquatur* (1230).

Quid autem necesse erat talia invidiosissime commoveri, ut deinde regum permitterentur arbitrio? Denique Clemens V id Bonifacii decretum, omniaque ex eo secuta, antiquavit, et haberi voluit pro *infectis*, edita bulla, cujus initium est : *Quoniam ex constitutione* (1231).

Eodem anno 1296, Philippus vetuit « aurum, argentum, pecuniam, victualia, arma, equos, munimenta, a quocunque, cujuscunque dignitatis ac nationis, a regni limitibus, sine sua speciali licentia deferri (1232); » ut his regnum afflueret, neque *inimici augmentarentur*. At Bonifacius bullam *Ineffabilis*, ad ipsum regem dirigit, qua fatetur interdum id utile, ne civibus necessaria subtrahantur, eaque ad hostes transeant. « Sed, inquit, sic generalem proferre sententiam, ut tulisti, non solum reprobatur in subditos, sed etiam in exteros cujuslibet nationis. » Tum addit : « Et si, quod absit! fuerit condentium intentio, ut ad nos et fratres nostros Ecclesiarum prælatos, ecclesiasticasque personas, et ipsas Ecclesias, et nostra et ipsorum bona, non solum in regno tuo, sed etiam constitutorum ubilibet extendatur : hoc non solum fuisset improvidum, sed insanum, velle ad illa temerarias manus extendere, in quibus tibi sæcularibusque principibus nulla est attributa potestas. Quin potius ex hoc, contra libertatem eamdem temere veniendo, in excommunicationis sententiam promulgati canonis incidisses. » At non puto quemquam esse pontificiorum dictorum tam protervum defensorem, qui tueri hæc audeat; improvidum, insanum ac anathemate plectendum esse facinus, si princeps prohibeat ne ab ecclesiasticis res tam necessariæ, sine regia licentia extra regnum transportentur. Qui vero sic defendunt, ecclesiasticam libertatem, profecto non defendunt sed regnis invidiosam ac noxiam reddunt; clericosque, non cives, sed propemodum hostes, atque omnibus graves invisosque faciunt. Quare Philippus ab edicti sui gravitate et auctoritate non recessit.

Neque commotus est his Bonifacii minis (1233) : « Cogita et repensa Romanorum, Angliæ et Hispaniæ regna, quæ undique te circumstant, eorumque potentias ac strenuitatem et multitudinem incolarum; et patenter agnosces, quod non sit tempus acceptabile, non dies salutis in diebus istis, nos et ipsam Ecclesiam talibus perturbare puncturis. Nec revocare debuisses in dubium, quod nostri et Ecclesiæ adjutorii et favoris sola subtractio, in tantum te debilitaret, ac tuos, quod, ut cætera tua omittamus incommoda, persecutiones adversus ferre non posses; ac ubi nos et eamdem Ecclesiam tibi adversarios constitueres principes, adeo nostra et ejusdem Ecclesiæ et aliorum prædictorum provocationis tibi sarcina gravior redderetur, quod ad ejus pondus tui efficerentur humeri impotentes. » Ac postea : « Quid ergo tibi accideret, si, quod absit! Sedem ipsam offenderes graviter, eamque hostium tuorum constitueres adjutricem; quin potius contra te faceres principalem? » Judicet lector pontificiumne sit ac paternum, catholico regi regium officium fortiter ac innoxie exsecuto, neque quidquam contra religionem aut Ecclesiam molienti, hæc intentare, commovere adversus eum reges, se præbere *adjutorem*, imo *adversarium principalem*.

Neque erat levius, quod subortis Philippo cum Romanorum atque Angliæ regibus controversiis, Bonifacius sic scriberet (1234). « Nunquid super iis dicti reges denegant stare juri? Nunquid apostolicæ Sedis, quæ Christicolis omnibus præeminet, judicium vel ordinationem recusant? Dumque in eos super iis peccare te assuerunt, de hoc judicium ad eamdem Sedem non est dubium pertinere. »

Ad hæc respondet Philippus oblatum a se esse ut reges starent arbitris; ac postea de controversiis cum rege Anglo *compromisit in summum Pontificem*, sed *tanquam in privatam personam*, *ac benedictum Cajetanum*

(1228) *Hist. du differ.*, etc., p. 11.
(1229) *Ibid.*, p. 15.
(1230) *Preuv. du differ.*, p. 40; Rain., an. 1297, n. 50.
(1231) *Ibid.*, p. 287.
(1232) *Ibid.*, p. 13.
(1233) *Ibid.*, p. 17.
(1234) *Ibid.*, p. 18.

(1235), quod erat Pontificis nomen proprium ac gentilitium. Hoc enim expresse additum, ne pontificiæ potestatis nomine, hoc ad se judicium necessario deferendum putaret, quod quidem arbitri officium ea conditione Pontifex ipse suscepit (1236).

Cum autem anno 1297, Franciæ atque Angliæ regibus (1237) sub excommunicationis pœna treugas seu inducias indixisset, legatique ea de re Bonifacii ad Philippum litteras attulissent; quid ille responderit, et in vulgus spargi jusserit, legati testantur sic (1238) : « Cum dictas litteras præsentaremus dicti regi legendas, idem rex in continenti, antequam litteræ eæ legerentur, nomine suo et se præsente, fecit exprimi et mandavit in nostri præsentia protestationes ejusmodi, et alia quæ sequuntur : videlicet, regimen temporalitatis regni sui ad ipsum regem solum, et neminem alium pertinere; seque in eo neminem superiorem recognoscere nec habere; nec se intendere supponere vel subjicere modo quocunque viventi alicui, super rebus pertinentibus ad temporale regimen regni. » Ac postea : « Quatenus autem ipsius regis tangit animam, et ad spiritualitatem attinet, idem rex prædecessorum suorum sequens vestigia, paratus est monitionibus et præceptis Sedis apostolicæ devote ac humiliter obedire, in quantum tenetur et debet, et tanquam verus et devotus filius Sedis ipsius, et sanctæ matris Ecclesiæ reverentiam observare. » Sic sua tuebatur, nec Sedi apostolicæ, cujus auctoritate res Ecclesiæ stant maxime, quidquam derogabat.

Anno 1301, passim circumferebantur brevissimæ Bonifacii ad Philippum, et Philippi ad Bonifacium litteræ omnibus notæ. Bonifacii epistolæ talе est initium : « Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes (1239). » Quæ ne in præjudicium traherentur, « die Dominica post octavam Purificationis beatæ Mariæ 1301, rex Franciæ fecit comburere bullam Papæ, in medio omnium nobilium et aliarum personarum quæ erant eadem die Parisiis, et cum trompis fecit combustionem hujus bullæ per totam villam Parisiis præconisari : item a die Veneris ante diem Dominicam erant elapsi quindecim dies, quod idem rex condemnavit filios suos in præsentia totius curtæ suæ, et procerum omnium, qui erant præsentes, si advocarent ab aliquo vivente, nisi solummodo a Deo regnum Franciæ (1240). »

Quod ergo regia potestas, alteri quam Deo in temporalibus subjici diceretur, id non modo regi, sed etiam universæ genti adeo intolerabile visum, ut nulla unquam in re fuerit omnium ordinum tanta consensio. Ea de re consultus Petrus de Bosco regius advocatus, ita respondebat : « Quod Papa sic scribens et intendens, sit et debeat hæreticus reputari (1241). » Neque tantum ministri regis hæc Pontificis cogitata adversabantur, sed etiam gravissimi hujus ætatis theologi scriptis editis confutabant; ac ne jam privatos appellemus, Franci principes, duces, comites, barones, nobiles, in iis actis quæ ad cardinalium collegium ediderunt, illud horruerunt, quod exprobrabant a Bonifacio dictum : « Regem in temporalibus subjectum ipsi esse propter regnum Franciæ, cum reges Francique omnes semper dixerint, omnibusque sit notorium, id regnum in temporalibus soli Deo subdi (1242). »

Huic contestationi eodem anno clerus universus assentitur, datis ad Bonifacium litteris, sub hoc titulo (1243) : « Archiepiscopi, episcopi, abbates, priores conventuales, decani, præpositi, capitula, conventus, atque collegia ecclesiarum, cathedralium, collegiatarum, regularium et sæcularium totius regni Franciæ Parisiis congregati; » testanturque ad tuendam regis in temporalibus supremam potestatem « se adfuturos eidem, debitis consiliis atque auxiliis opportunis. »

Quod ipsum postea, anno 1303, luculentius declarant. Cum enim a Bonifacio VIII ad futurum concilium œcumenicum rex et barones appellarent, archiepiscopi, episcopi et abbates præcipui in appellationem consentiunt, atque hæc insuper addunt (1244) : « Nos dicto domino regi, et baronibus, ac sibi assistentibus assistemus, et secundum Deum pro viribus defendemus, nec nos separabimus ab iisdem, nec absolutionibus a juramentis fidelitatis, vel aliis quibuscunque relaxationibus, indultis et indulgendis, impetratis, vel impetrandis, vel ultro oblatis, vel offerendis, vel concedendis, utemur : imo semper eidem domino regi, baronibus et adhærentibus adhærebimus :..... jure romanæ Ecclesiæ, nostroque et Ecclesiarum nostrarum in omnibus et per omnia semper salvo. »

Quæ appellationem ad concilium spectant non sunt hujus loci. Hic vidisse sufficiat, consentire omnes regni ordines in eam sententiam, regem in temporalibus soli Deo subesse, atque etiam speciatim prælatos profiteri, nullis se sententiis assensuros quibus a fidelitate regi debita absolvantur. Cogitet nunc lector diligens, an hæc majoribus nostris tam gravia visa, indirectæ potestatis distinctiuncula emolliri posse videantur nostri : certe non voces, sed rem ipsam judicabant intolerabilem.

CAPUT XXIV.

Bullæ Ausculta fili, *et* Unam sanctam, *expenduntur.*

Non desunt qui dubitent verane an falsa

(1235) *Preuv. du différ.*, p. 25 et 81.
(1236) *Ibid.*, p. 41; RAYN., an. 1298, n. 2.
(1237) Atque etiam regi Romanorum. (Ed. Paris.)
(1238) *Hist. du différ.*, etc. pag. 28.
(1239) *Ibid.*, pag. 41.
(1240) *Ibid.*, pag. 59.
(1241) *Ibid.*, p. 45.
(1242) *Ibid.*, pag. 60.
(1243) *Ibid.*, pag. 67.
(1244) *Ibid.*, pag. 112, 113.

git parva ea epistola Bonifacii VIII, quam anno 1301 toto regno divulgatam, eodemque tempore confutatam a tot gravibus viris, regia quoque auctoritate combustam vidimus. Verum id nihil nostra interest, dummodo apud nos constet omnibus curæ fuisse, ne apud Francos doceretur regem in spiritualibus ac temporalibus Papæ subesse. Sane Bonifacium id sibi vindicasse, et historici hujus ævi supra memorati, et certa monumenta probant (1245), inprimis bulla *Ausculta, fili*, quam ad Philippum, anno 1301, perlatam esse constat (1246), et bulla *Unam sanctam*, quas nunc perpendere nos oportet.

Ergo Bonifacius in bulla *Ausculta, fili*, postquam ex Jeremiæ verbis (I, 10) id sibi tribuit, *constitutum esse se super gentes, et regna*, sic concludit : « Quare nemo tibi suadeat quod superiorem non habeas, et non subsis summo hierarchæ ecclesiasticæ hierarchiæ. » Id quidem a Philippi mente longe aberat, si de spiritualitate ageretur. Audivimus enim regem pio studio hanc obedientiam professum; sed Bonifacius alio spectabat. Accusata enim regis administratione perversa tam in rebus temporalibus quam ecclesiasticis, significabat evocatos esse Romam ad diem certum (1247) nempe totius regni « archiepiscopos et episcopos, una cum abbatibus, capitulisque ecclesiarum, et magistris in theologia, et jure canonico; ut, inquit, sublata repentina exceptione consilii, cum iis, sicut cum personis apud te omni suspicione carentibus, quin potius acceptis et gratis,..... tractare consultius, et ordinare salubrius valeamus, quæ ad præmissorum emendationem,..... ac bonum et prosperum regimen ipsius regni videbimus expedire (1248). » Invitabat deinde regem ut fidos viros mitteret per quos deliberationi interesset. « Alioquin, inquit, tuam, et ipsorum absentiam divina replente præsentia, in præmissis et ea contingentibus ac aliis, prout expedire videbitur, procedemus. » Quæ si valuissent, ac de regni regimine romanus Pontifex Romæ, rege sive absente sive præsente, decerneret, nempe regnaret Pontifex : ipse rex nudum regis nomen obtineret : quæ absurda et nimia, testatur Odoricus Rainaldus (1249) erasa et expuncta Clementis V jussu fuisse, neque ex his Bonifacii litteris quidquam integrum remansisse in actis, præter ea quibus regem ad Hierosolymitanam expeditionem adhortatur.

Sed quanquam hæc regi vehementissime displicebant, non ibi tamen constitit Bonifacius. Anno enim 1302, edidit illam celebrem extravagantem *Unam sanctam* (1250), in qua duo a nobis diligentissime ac subtilissime secerni oportet : primum, id quod exponit Pontifex ; alterum, id quod definit ac decernit : hæc enim non ejusdem virtutis esse et sæpe diximus et omnes confitentur. Expositionis autem hæc summa est : « Unam Ecclesiam esse : unum ejus caput Christum Christique vicarium Petrum ac Petri successorem : duos esse gladios, spiritualem similiter et materialem : hunc etiam Petri esse, dicente Domino : *Converte gladium tuum in vaginam* (*Matth.* XXVI, 52); sed regum et militum manu exerendum : tum gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati, cum *quæ essent, a Deo ordinata esse* (*Rom.* XIII, 1); neque ordinata futura esse, nisi secundum beatum Dionysium inferior reduceretur per alium in suprema. » Addit postea : « Veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit, ut inde verificetur illud Jeremiæ (I, 10) : *Te constitui super gentes et regna* : quare si deviat temporalis potestas, a spirituali judicanda; si spiritualis, minor a suo superiori ; si spiritualis maxima, Deo solo, testante Apostolo : *Spiritualis homo judicat omnia ; ipse autem a nemine judicatur* (*I Cor.* II, 15); quæ quidem spiritualis potestas maxima Petro est tradita his verbis : *Quodcunque ligaveris.* (*Matth.* XVI, 19) *Quicunque* igitur, inquit, huic *potestati* a Deo sic ordinatæ *resistit. Dei ordinationi resistit* (*Rom.* XIII, 2), nisi duo, sicut manichæus, fingat esse principia, quod falsum et hæreticum judicamus ; quia, testante Moyse, non in principiis, sed *in principio cœlum Deus creavit et terram.* » (*Gen.* I, 1.)

His ergo expositis, eo viam sibi parasse videbatur, ut romano Pontifici omnem potestatem esse subditam, etiam in temporalibus, pro certo fidei dogmate definiret. At profecto non eo usque processit : hoc enim tantum habet definitio : « Porro sub esse romano Pontifici omnem humanam creaturam declaramus, dicimus, definimus, et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis; » quod quidem est verissimum, et apud catholicos certum, si de spirituali potestate intelligatur : animadvertique hic volumus audentissimum Pontificem, nec id fuisse ausum, ut potestatem temporalem, licet in expositione sæpe memoratam, uti sibi subditam in temporalibus, in ipsa definitione ac determinatione diceret. Quippe cum in citatissimo cursu eo quoque abripiendus esse videretur, ut temporalia invaderet, repressit se statim, rei novitate ac difficultate deterritus, deflexitque ad ea, quæ spiritualem potestatem certissime stabilirent.

Dum hæc agebantur, negabat pontifex, negabant cardinales a Pontifice dictum unquam, « quod rex recognosceret se tenere regnum suum ab aliquo, aut ab Ecclesia aut ab ipso Pontifice (1251), » neque profecto homagium postulabat, quæ plana et mera esset insi-

(1245) *Hist. du différ.*, etc., p. 48, 54.
(1246) A Jacobo de Normandis archidiacono narbonensi.
(1247) 1 novemb.
(1248) *Hist.*, etc , p. 50, 51.
(1249) *Vid.* RAIN., tom. XV.
(1250) Extrav. *De maj. et obed.* ; *Hist.*, etc.
(1251) *Hist. du différ.*, etc., pag. 65, 74, 75.

pientia. Sed quid verba proderant, si alioquin Pontifex, regnum, ut aperte præferebat, inconsulto rege, Romæ ordinaturus esset, et si ratione peccati omnia ad se traheret? Ad hæc frequente consistorio minatur, « se regem Philippum depositurum, ut unum garcionem (1252) : » quin etiam in bulla *Unam sanctam*, aperte scriberet, « quod spiritualis potestas terrenam potestatem instituere haberet ac judicare ; » hoc est, procul dubio, data sententia deponere, quam a se institui doceat : qua subjectione nulla erat major, nequidem in eo quod vocant homagio-ligio? Quid quod *gladium materialem in potestate Pontificis* plane esse dicebat, alia licet, *regum* nempe et *militum manu exerendum*? Quæ si doctrina valeat, ac jus sit Pontificibus in bello ac pace tractandi, non jam hortatione et consilio, sed, uti Bonifacius facere aggressus erat, summa potestate, ac pro imperio agere ; nempe reges nihil aliud quam Pontificum ministri et executores essent.

Quare etsi Bonifacius non hoc definire, aut pro certo et catholico dogmate asserere videbatur, grave erat Francis regique Philippo, hæc quibus continetur regiæ potestatis certa pernicies, pontificio nomine quocunque modo doceri ; impetraruntque a Clemente V extravagantem *Meruit*, cujus hæc verba sunt (1253) : « Nos regi et regno (Francorum) per definitionem ac declarationem bonæ memoriæ Bonifacii papæ VIII, prædecessoris nostri, quæ incipit *Unam sanctam*, nullum volumus vel intendimus præjudicium generari ; nec quod per illam rex, regnum, et regnicolæ prælibati, amplius Ecclesiæ sint subjecti romanæ, quam antea exsistebant ; sed omnia intelligantur in eodem esse statu, quo erant ante definitionem præfatam, tam quantum ad Ecclesiam, quam etiam ad regem, regnum, et regnicolas superius nominatos. »

Sic decretalis *Unam sanctam*, tanto apparatu prolata, perinde habita est a romanis etiam Pontificibus, ac si nunquam fuisset edita. Clemens enim V id sanxit ; atque a Leone X quidem innovata (1254), sed sine præjudicio declarationis Clementis V quæ incipit, *Meruit* ; remque omnem ad traditionem antiquam ac majorum placita reduci placuit. Neque nostri refugiebant, satis sibi conscii, quam procul ab antiqua Patrum traditione, atque ab Ecclesiæ gallicanæ sensu nova hæc abfuissent ; seque omni ex parte tutos arbitrabantur, dummodo Bonifacii VIII constitutio nocere non posset. Et certe fateamur est necesse, nec stare potuisse, quæ solis allegoriis atque accommodatitiis, non liberalibus genuinisque Scripturæ interpretationibus nitefentur. Quale enim illud est, de romani Pontificis supremo judicio : *Spiritualis homo a nemine judicatur* (*I Cor.* II, 15) ; tanquam hic *spiritualis homo*, apud Apostolum fuerit romanus Pontifex, non autem quivis christianus, qui Deo per Christum in spiritu serviat ; aut illud, ad duo principia refellenda magis sit appositum, *non in principiis, sed in principio fecit Deus cœlum et terram* (*Gen.* I, 1) : aut quorsum pertinebat huc duo Manichæi adversa principia allegare? quasi duæ potestates, ecclesiastica ac civilis, adversæ essent, non sociæ ; aut ita supremæ in suo ordine, ut nec in Dei potestate essent neque ejus providentia regerentur. Quæ si quis ad litteram tueri voluerit, næ ille se omnibus deridendum, non jam confutandum præbeat.

Cæterum quod decretalis *Meruit*, soli Francorum regno consulit, causa esse potuit, quod bulla *Unam sanctam*, occasione francici exorta dissidii, Francorum regnum maxime petere videbatur. Huc accedit quod cum Germani, Angli, aliique in temporalibus colla subdidissent, Franci existimabant super alia regna, hujusce regni dignitatem ac libertatem a regibus ac majoribus suis fuisse defensam : quippe qui christianissimi, pariterque fortissimi, in spiritualibus quidem romano Pontifici maxime omnium paruerant, in temporalibus vero minime omnium huic potestati se obnoxios fecerant.

CAPUT XXV.

Reliqua Bonifaciani dissidii acta. — Gallicana intacta. — Bonifaciana a successoribus antiquata.

Quæ supersunt in Bonifaciana contentione leviter transilimus. Anno 1303, prodiere in Philippum duæ Bullæ, quarum initium est : *Per processus nostros*, et *Nuper ad audientiam*, quibus declarabatur Philippus *multiplici excommunicatione constrictus* ; sed eæ, teste Rainaldo, jussu Clementis V erasæ expunctæque sunt (1255).

Conscripta quoque fuerat depositionis sententia, adeoque horum omnium deleri memoriam, ac levissima etiam vestigia placuit ; ut hæc sententia, eodem teste Rainaldo (1256), *erasa et expuncta sit*, quamvis *pronuntiata* non esset. Sane Bonifacius, antequam eam sententiam promulgaret, Albertum imperatorem sæpe a se rejectum, omni studio atque industria constabiliverat in eo idoneum suæ sententiæ executorem, regnique Francici invasorem nactum se esse arbitratus. Quo fretus præsidio, cum extrema omnia moliretur, captus ipse Anagniæ per proditionem civium, Columnarumque et aliorum, ac Guillelmi præsertim Nogareti infandum scelus, paulo post obiit. Iræne ac furore percitus, ut memorant, an mœrore oppressus, an alia causa, nihil ad nostram quæstionem? Quam autem omnia impotenter et intemperanter egerit adversus Philippum, vel id abunde testatur, quod ejus successores ea statim pro irritis habuere ; ac Benedictus XI, qui ei proxime

(1252) *Hist. du différ.*, pag. 79.

(1253) *Extrav. comm. De privileg.* ; *Hist. du différ.*, etc., p. 288.

(1254) LEO X, Bull. *Pastor. ætern.*, t. XIV *Conc.*, col. 313.

(1255) *Hist. du différ.*, p. 98, 166 ; RAIN., ann. 1311, n. 39, 40.

(1256) RAIN., *ibid.*, n. 44, 45.

successit, Philippo *nec petenti*, excommunicationem relaxavit. Absolvit etiam episcopos, barones, et alios eadem causa excommunicatos a Bonifacio; privilegia regum christianissimorum ab eodem suspensa restituit; denique sponte rescidit quidquid Bonifacius in regni regisque dignitatem fecerat (1257). Clemens vero V omnia ejus gesta hujus occasione dissidii erasit, expunxit, antiquavit, resque eo loco esse declaravit, quo fuerant ante ea gesta decretaque.

Legimus in regestis regiis ad Benedictum XI, Bonifacii successorem, multas expostulationes editas per fratrem Petrum de Peredo, religiosissimum virum, Romam a Philippo missum. Is ergo conqueritur multa a Bonifacio gesta, quæ a sanctorum Patrum moribus abhorrerent. In his ergo hæc habentur: « Temporibus Patrum non fieri solere jura ad nutum oculi, »ut diceretur statim: « Absolvimus omnes in talibus provinciis constitutos, ut nonobstante sacramento et juramento fidelitatis quocunque astricti sunt, obediant tali principi amico nostro. » Addebat, neque illud dici solitum (1258): « Quod Papa est dominus spiritualitatis et temporalitatis, et quod graviter peccat, qui hoc non credit; et quod a temporalibus regum appelletur ad dominum Papam: » et quanquam romani curiales non hæc diserte asserebant, nostris tamen, summæ rei intentis, non ad alium pertinere scopum Bonifaciana decreta videbantur. Hæc ergo conqueritur legatus regius, subditque: « Dicitur in Francia, quod non restat, nisi quod fiat una constitutio, quæ æquipolleret omnibus, quod omnes clerici et laici essent ministri duntaxat ad nutum summi Pontificis, eorumque qui præsident.» Quem locum sic concludit: « Hæc autem consimilia non fiebant temporibus sanctorum Patrum; sed de vita et honestate clericorum, et defensione libertatis ecclesiasticæ et jurium fiebant constitutiones, cum pœnis excommunicationis et interdicti; » ut profecto doceret quæ res, ecclesiasticæ scilicet, quibusve pœnis, nempe ecclesiasticis, excommunicatione et interdicto sancirentur. Hæc nomine regis significata Pontifici, neque improbata sunt: adeo irreprehensibilia videbantur.

Cætera quæ in hoc negotio gesta sunt ad alium pertinent locum (1259). Quod autem ad hanc quæstionem spectat, hæc summa est: quidquid Bonifacius VIII edidit, ut regiam potestatem, quoad temporalia, sibi obnoxiam faceret, non modo a rege regnoque Francorum, totaque Ecclesia gallicana rejectum; sed etiam a summis Pontificibus antiquatum fuisse: quod autem rex regnumque, et gallicana Ecclesia ea de re professa est, et a summis Pontificibus illæsum permanere, et sempiternæ hominum memoriæ consecratum; datumque est omnino sæculis secuturis exemplum illustre, doctrinam Scriptura, antiquitate, traditione nixam, quocunque nomine, quacunque auctoritate oppugnatam, æterno atque invicto robore in Ecclesia catholica manere constitutam.

Hæc ex publicis gestis hausimus. Jam si excutimus quæ privati doctores scripserint, inveniemus id Ægidii romani aliorumque theologorum summa consensione defensum (1260): « Clavium potestati nullam temporalium potestatem a Domino fuisse adjunctam: nunquam inveniri sedisse apostolos, ut de temporalibus judicarent, nec petiisse ut reges et principes eis in temporalibus subjacerent, aut de ejusmodi respondere deberent: falsum esse et invalidum, neque Francis ferendum, quod de Childerico per romanos Pontifices depositio, et Pepino per eosdem substituto jactaretur: falsum item quod de translato a Græcis ad Francos imperio; neque a Papa esse translatum imperii veritatem, sed nomen; cum Carolus Magnus jam rerum potiretur; quodque hic factum est, qualecunque fuit, non fuisse factum per solum Papam, sed populo acclamante et favente, cujus est se subjicere cui vult, sine alterius præjudicio, et ex causa necessaria pro sui defensione: neque trahenda in exemplum, quæ postea in deponendis imperatoribus facta sunt, postquam illi Papæ ut domino paruerunt: tum vero hæc omnia nihil esse, quod sunt argumenta de facto, et dicunt quod factum sit, non quod fieri debeat; » aliaque ejusmodi quæ mirum est ad ea sæcula permanere potuisse, cum tot depositionum exemplis, tot falsis donationibus Constantini, Ludovici Pii, aliisque tot falsis historiis, tot novis per tolerantiam aut consuetudinem inductis, seu veris, seu prætentis, coloratisque juribus undique premerentur; ad hæc in summa juris publici ignoratione versarentur: ut profecto hæc integra et sana, non nisi ex antiquæ traditionis robore et cursu, oppositas moles vicerint, et ad eos usque perruperint.

CAPUT XXVI.

Joannis XXII successorumque acta adversus Ludovicum Bavarum imperatorem summatim referuntur, nec ad nostram quæstionem pertinere ostenduntur.

Quæ in Ludovici Bavari imperatoris electi depositione gesta sunt, ad nostram quæstionem vix pertinent; cum iis facta sint juribus, quæ ad imperium romano-germanicum speciatim spectent: rerum tamen summam perstringemus, ne quis suspicetur latere nonnihil, quod causæ nostræ officiat.

Anno 1314 (1261), Henricus Luxemburgicus imperator obiit. Clemens V, decreto edito, cujus est initium: « Nos ad quos romani vacantis imperii regimen pertinere dignoscitur, » Robertum Siciliæ regem, quoad electus imperator a Sede apostolica fuerit approbatus, vicarium imperii ad Sedis apo-

(1257) *Hist.*, etc., p. 207, 208.
(1258) *Ibid.*, p. 212, 213.
(1259) *Inf.*, lib. x, cap. 25.
(1260) ÆGID. Rom., *Quæst. disq.*, art. 3; *Vind. Maj.*, l. II, c. 31; JOAN. de Par., *De potest. reg. et Pap.*, c. 15; *ibid.*, p. 107, et alii pass.
(1261) Sive potius an. 1313, mense Augusto.

stolicæ beneplacitum constituit, sed in Italia tantum, quod Germania hæc jura non agnosceret (1262). Nec ita multo post obiit Clemens. Sed, vacante Sede, Ludovicus Bavarus et Fridericus Austracius discordibus electorum principum suffragiis, reges Romanorum electi sunt.

Prolata a Rainaldo (1263) acta testantur, dictam communi septem electorum consilio electioni diem (1264), adfuisse omnes Francofurtum, in loco consueto, præter Henricum Coloniensem archiepiscopum et Rudolphum comitem palatinum : prorogatum horum gratia electionis diem : citatosque illos, ut ad eum convenirent, defuisse : Ludovicum Bavarum quinque reliquorum concordibus suffragiis fuisse electum.

Satis constat Fridericum extra Francofurtum a coloniensi et Palatino fuisse electum. Sed ii obtendebant e quinque electoribus, qui Ludovico suffragati essent, tres fuisse, de quorum jure esset controversia (1265); ac parem utriusque electi conditionem fuisse : quo Rainaldus contendit litem a Papa fuisse dirimendam. Vacabat interim apostolica Sedes. Anno 1316, Joannes XXII electus est (1266). Is Ludovicum Bavarum electum ad pacem cum Friderico electo adhortatur : neutrum confirmat. Anno 1317, vacantis imperii regimen ad romanum Pontificem esse devolutum pronuntiat, « cui in persona Petri terreni simul et cœlestis imperii jura Deus ipse commisit (1267) : » quo jure vicarium designat vacantis imperii, sed in Italia tantum; cum tamen Petri jura, si serio allegentur, ad totum christianum orbem protendi constet.

Interea Ludovicus et Fridericus de imperio in Germania ferro decernebant. Anno 1322, Fridericus magno prælio victus captusque est; Ludovicum Joannes ad clementiam adhortatur, suamque operam ad pacem conciliandam offert (1268).

Victor Ludovicus, anno 1328, pergit ad Italiam, tueturque eos qui Pontifici displicebant; imprimis vice-comites (1269) mediolanensis ducatus invasores, ab eo excommunicatos. Quo loco hæc habet Rainaldus : « Inde lis in Ludovicum Bavarum, ac legibus in eum agi cœptum est. Præcipua accusationis capita hæc erant : Ludovicum discordibus electum suffragiis, antequam ea controversia dirimeretur a Sede apostolica, imperii administrationem corripuisse; alterum, quod maxime Pontificis animum asperaverat, Galeatii, quem hostem et hæresi contaminatum pronuntiarat Sedes apostolica : tum perduellium Ferrariensium patrocinium suscepisse (1270). » Itaque his de causis auctoritate apostolica Ludovicus ab imperii administratione est prohibitus, quoad ejus electionem Sedes apostolica approbasset.

Ex iis profecto constat hanc controversiam non ad regum causam generatim, sed ad imperii romano-germanici singularem ac proprium statum pertinere.

Eodem pertinent ea, quæ sunt ineundæ pacis causa, a Ludovico Bavaro ultro oblata Benedicto XII, Joannis successori, de limitanda in Italia et Romæ auctoritate imperatoria, et ut idem Ludovicus, si pactis non staret, excommunicationi, interdicto ac privationi subesset (1271) : quæ quidem vel ad imperium romano-germanicum, vel ad Ludovici personam proprie et singulatim spectant.

Interim Ludovicus sæpe et publice, actis editis, est contestatus ea jura, quæ sibi Joannes XXII in imperium vindicaret, a se et imperio non agnosci, imo improbari; exstatque solemnis electorum principum nomine ad Benedictum XII, anno 1338, edita declaratio (1272), qua adversus Joannis XXII decreta contestantur, « quod vacante romano imperio, is qui elegitur concorditer, vel a majore parte tantum electorum, pro rege Romanorum ab omnibus est habendus, et quod nec nominatione, approbatione, confirmatione, consensu, vel auctoritate Sedis apostolicæ, super administratione bonorum et jurium imperii indiget, sive titulo regio assumendo; quoque jura et bona imperii administrare poterit de jure et consuetudine, nulla Sedis apostolicæ super hoc licentia habita, vel obtenta. » Hæc igitur omnia ostendisse contenti, eo quo sunt loco, intacta relinquimus.

Quod autem Ludovicus Bavarus Joannem XXII hæresis accusatum deposuerit, fœdum antipapam substituerit, Franciscanos adversus Pontificem juverit, hæc, a tanto principe exasperato licet facta, lugemus.

CAPUT XXVII.

De Navarræ regno Hispanis tradito. — Item de Joanna Albretana, hæresis crimine, sub privationis pœna Romam a Pio IV evocata, quod Galli improbarint ac prohibuerint.

Quod a Julio II, in deponendo Joanne Albretano Navarræ rege, factum esse dicitur, id et Hispani varie referunt, et nullum hujus rei diploma proferunt; et qualecunque est, sive sub brevis bullæve, aut sententiæ forma, Joannes Mariana, hispanus historicus celeberrimus, subreptitium et nullum fuisse significat; totamque rem, verane an falsa sit, Odoricus Rainaldus sub dubio relinquit, apud quem etiam videre

(1262) Rain., an. 1314, n. 2.
(1263) *Ibid.*, n. 18.
(1264) 19 octobre.
(1265) Rain., an. 1314, n. 25.
(1266) *Ibid.*, an. 1316, n. 10.
(1267) *Ibid.*, an. 1317, n. 27.
(1268) *Ibid.*, an. 1323, n. 29.
(1269) Erant gibellinorum duces factionis, adversus quam guelphæ pro Pontifice stabant. Cur autem hæ factiones, quæ Italiam in duas partes diutissime distraxerunt, guelpha et gibellina vocatæ fuerint, non traditur, quanquam quidam historici multa de earum origine, conjectura ducti magis quam scientia, narraverint. (Edit. Paris.)
(1270) Rain., an., 1323, n. 30 et seq.
(1271) Rain., an. 1336, n. 18.
(1272) Gold., *Const. imp.*, t. I.

est Marianæ aliorumque historicorum locos (1273). Henricus vero Spondanus ex temporum notis diploma falsi convincit (1274). Quod autem a Julio II, anno 1512, 12 kal. aug., in lateranensi concilio de Ludovici XII sociis, quorum numero Navarricus erat, decretum est editum, ut excommunicarentur, et omni dignitate privarentur, nisi ab ea societate discederent, Spondanus idem docet (1275), primum haud æquo jure fuisse editum ; tum vero Hispanis, ad Navarram occupandam nihil prodesse potuisse, multis quidem de causis, eaque inprimis, quod, nondum elapso tempore ad resipiscendum dato, navarricum regnum a Joanne innocuo et repente oppresso desertum, Hispani invaserint.

Addit Caroli Augusti (1276) et Philippi II notissimas gravesque de hujus regni possessione legitima fluctuationes; adeoque abfuisse romanos Pontifices ab eo, ut regnum Navarræ jure ad Hispanos translatum fuisse crederent, ut Pius IV, Antonium Borbonium Navarræ regem, anno 1561, ad obedientiam pro regno Navarræ admiserit : quod omnium historiarum monumentis constat.

Quare ea depositio atque translatio, quæ sola memoratur ad effectum usque perducta, ab ipsis Hispanis iniqua, ab aliis dubia, ab aliis atque etiam a romanis Pontificibus nulla esse judicatur.

Quo factum est ut idem Pius IV, anno 1563, Joannam Albretanam Antonii viduam, ut reginam Navarræ, hæresis causa Romam citaret, sub pœna privationis regni, nisi se judicio sisteret; quod quidem Carolus IX prohibuit, ac fœderatæ cognatæque, injuria communi etiam regiæ majestatis permotus, tutelam suscepit : cujus etiam jussu, « cum Henricus Clutinius Oisellus, tunc Romæ orator regius, graviter ea de re apud Pontificem expostulasset, et regem injuriam talem, qualem majores sui nunquam inultam reliquissent, minime laturum ostendisset, tandem obtinuit, ut diploma jam in Urbe solemni more publicatum revocaretur, et omnino induceretur, ita ut inter Pii IV constitutiones hodie minime reperiatur. » Hæc Thuanus refert (1277) ; quæ adeo certa sunt, omnibusque historiis comprobata, ut de iis amplius laborare sit supervacaneum, liquidumque omnino sit Francos ab eo abhorruisse, ut quidquam ad reges deponendos pontificio nomine moveretur.

CAPUT XXVIII.

Sixti V et Gregorii XIV decreta in Henricum IV, Navarræ, ac postea Francorum et Navarræ regem, quoad temporalia nullo loco habita. — A Clemente VIII absolutio eidem Henrico IV nulla rehabilitationis mentione, ut regi impertitur. — Obiter notatur, qui adversus Declarationem gallicanam de libertatibus gallicanis scripsit anonymus.

Anno 1585, Henrico III rege, Sixtus V, edito diplomate, Henricum Borbonium, Navarræ regem, Antonii et Joannæ filium, ejusque agnatum Henricum Borbonium Condæum, tanquam hæreticos et in errorem relapsos, ad hæc hæreticorum fautores ac defensores publicos, ac fidei catholicæ hostes proscripsit (1278) : Navarrum eo regno, ac benearnensi principatu excidisse : utrosque ad ullum principatum, ac maxime regnum Franciæ jure hæreditario capessendum inhabiles declaravit : quod decretum rex, Francique omnes moleste tulerunt. Quod autem, tunc temporis conjurati, seu *Ligæ*, ut vocant, addicti, catholicæ religionis obtento studio, multa in regem moverent, eumque ut suspectum hæreticæ pravitatis apud vulgus traducerent, Navarrusque et Condæus calvinianæ factionis duces bellum regi inferrent; « ideo, ut ait Thuanus (1279), qui circa regem erant, satis pro tempore habuerunt, cavere ne decretum uspiam in regno promulgaretur, aut ejus ratio publice haberetur; » quod infirmum quidem, et priscæ circa eas res francici regni fortitudini haud satis congruum, satis tamen demonstrabat quam hæc nulla putarentur.

At Navarrus programmate in ipsa Urbe ac celebrioribus ejus locis affixo, multa egit in Pontificem, ac publice declaravit, appellare se ab hoc decreto, quantum ad regni jura attinet, ad curiam parium Franciæ, quorum ipse princeps esset, primus scilicet regii sanguinis princeps quantum autem ad hæresim sibi objectam, ad universale concilium (1280) : quibus id perfecit, ut ipse Pontifex talia intrepide ausum ac gnaviter exsecutum, magnanimitatis nomine collaudaret.

Cæterum nihil ad nostram quæstionem, si quid suæ contestationi, hujus quo adhuc tenebatur, erroris asperserit. Certum illud cordatioribus Francis probatum, quod Pontificem de jure regnandi decernentem non tulerit : adeoque hæc decreta pro irritis ac nullis apud nos habebantur, ut Henricus III, cum Henrico Navarro pace composita, eum haud minus pro primo regii sanguinis principe agnosceret, et socium adversus conjuratos regiæ familiæ hostes adhiberet, et moriens successorem lege salica renuntiaret : cui sententiæ flos nobilitatis etiam catholicæ multique etiam sacrorum antisti-

(1273) RAIN., an. 1512, n. 60 et seq.

(1274) SPOND., eod. an., t. II, p. 206 et seq.

(1275) Spondanus docet hispanos historicos dicere alium aliud. Et quidem hic narrat illas *pontificias bullas datas* fuisse 18 februarii, ille 1 *martii*, alter *mense Julio*, *allatas autem Roma duntaxat mense augusto*, aut retentas Romæ, aut *a Ferdinando occultas*, qui eas non ostendit, nisi *postquam regnum occupatum fuit*. Cæterum nullus historicus dicit se vidisse bullam hanc integram, aut saltem illius aliquam partem : hoc tantum omnes referunt, quod fama et auditione acceperant. (Edit. Paris.)

(1276) Aiunt Carolum V, morti proximum, Philippo II in mandatis dedisse, ut Navarræ regnum restitueret, et Philippum II morientem eadem jussa dedisse Philippo III. (Edit. Paris.)

(1277) THUAN., lib. XXXII, tom. IX, pag. 276; *Vid.* lib. XXXV, tom. IV, pag. 581, edit. Gall., 1734.

(1278) THUAN., lib. LXXXII, pag. 359 et seq.

(1279) *Ibid.*, pag. 376.

(1280) *Ibid.*, p. 377

tes adhærebant, Henricumque IV regem agnoscebant (1281). Neque Gregorii XIV decreto, 1 Martii 1591 dato, a regis obsequio deterreri se passi sunt, imo diploma illud, quod de temporalibus factum, pro apostolico et ecclesiastico non habebant parlamenta, quæ ut religioni, ita regi regnoque fida, regia auctoritate Cæsaroduni Turonum, Catalauni, et Cadomi residebant, vehementissimis sententiis proscripserunt (1282): temperatius præsules conventus Autrici Carnutum habiti decreverunt; « et tamen ex auctoritate Scripturæ sacræ sanctorumque decretorum conciliorum generalium, canonicarum constitutionum, perpensis sanctissimorum Patrum exemplis, juribus et libertatibus Ecclesiæ gallicanæ, quarum præscriptione decessores sui episcopi se, adversus ejusmodi conatus semper tutati sunt; eapropter interdictiones, tam in forma quam in materia, nullas et injustas, et suggestione hostium Franciæ factas declararunt, salvo cultu et honore qui romano Pontifici deberetur. » Decreto dato duo cardinales, Carolus Borbonius (1283) et Philippus Lenoncurius, qui sacro conventui præerant, subscripsere: acta hæc sunt anno 1591, ab iis præsulibus, qui regi regiæque familiæ adhærebant.

Quo ex loco, ut id obiter memoremus, ille confutatur qui adversus gallicanam Declarationem *De libertatibus gallicanis* tractatum edidit auctor anonymus. Is enim primum caput gallicanæ Declarationis oppugnandum aggressus sic incipit (1284): « Difficile intellectu est, qua ratione illustrissimi antistites gallicani, libertates Ecclesiæ illius regni defendendas suscipientes, a propositione auspicati sint, quæ juri Ecclesiæ potius adversatur. » Nempe id inter Ecclesiæ jura revocat, ut potestate clavium reges deponi possint: quæ jura gallicani præsules ignorabant, partemque libertatis Ecclesiæ gallicanæ in his prohibendis juribus reponebant; quippe qui intelligerent libertatem gallicanam priscis juribus contineri; quæ his essent superaddita, ea ad turbandam gravandamque Ecclesiam pertinere. Sed nos eum virum, qui de libertatibus gallicanis ludat potius quam disserat, omittamus. Nobis sufficiat quod gallicani præsules in hac novissima Declaratione majores suos secuti sunt; eosque præsules regi regnoque fidos cæteri deinde complexi sunt omnes. Neque enim attendi debet quid pars adversa senserit; quippe quæ jam inde ab Henrici III temporibus, religionem fœde rebellioni obtendebat: non, inquam, attendi debet, quid illi senserint vel fecerint, qui Guisianos, si Deo placet, Capetis regibus, sanctique Ludovici posteris anteferrent, hispanicisque artibus, imo hispanico auro corrupti, ad hæc ligæ furoribus dementati, Hispanos Lotharenosque se esse, quam Francos malebant. Hæc ergo febricitantium deliria contemnamus, quid sana et pacata Francia fecerit ac senserit, attendamus.

Conversus ad catholicam fidem rex, omnium clementissimus atque fortissimus, a Reginaldo belnensi, archiepiscopo bituricensi, in Sancti Dionysii celeberrima toto orbe terrarum ecclesia, ad Ecclesiæ catholicæ gremium admissus est (1285). Quæ cum a Sede apostolica comprobari e re esset, Henricus se quidem ejus Sedis auctoritate ab hæresi absolvi supplicavit, missis ad Clementem VIII procuratoribus; sed de *rehabilitatione*, quam vocant, agi vetuit, indignum id gallica majestate ratus: neque Franci, etiam conjurati, aliter sentiebant; quippe qui, rege converso, in obsequium certatim ruerent, nulla Sixtiani et Gregoriani decreti ratione habita. Tentati procuratores, Jacobus Perronius, Ebroicarum episcopus designatus, et Arnaldus Ossatus, postea cardinales (1286), « an coronam ad pedes Pontificis vellent deponere, ac per illud signum quasi regnum Franciæ in ejus manus consignare, quod ille se pro rege gerens, quamvis a sancta sede jure successionis privatus, contra divina jura et humana occupasset; quam coronam post illam summissionem in capite procuratorum mox reponeret. Verum illi ab ea conditione se valde alienos ostenderunt, cum dicerent: Reges Franciæ, quantum ad jurisdictionem spectat, nullum agnoscere superiorem; neque vero pati posse Francos, ut reges ipsorum ulli se tanquam superiori summittant, ac præsertim nobilitatem: ac longe decepi eos, et in rerum nostrarum cogitatione toto cœlo errare, qui aliter credant: nam solos id eos sibi persuadere, qui de regni usurpatione cogitant. »

Cum autem « Pontifex absolutionem ab episcopis gallicanis concessam, tanquam nullam et irritam revocare decrevisset; procuratores assentiri noluerunt: cumque animo pertenderet Pontifex, et frustra absolutionem suam peti aut dari diceret, si prior valida maneret non approbata a procuratoribus revocatione: conventum ut statim in decreto pontificio ea clausula adjiceretur, qua Pontifex cuncta religionis acta, quæ in persona regis secuta, et quæ per ipsum facta erant vi absolutionis in Francia concessæ probaret et confirmaret, perinde atque si jam tunc a Pontifice rex absolutus esset. Qua in re caute a procuratoribus servatum fuit, ut tantum ad religionis acta confirmatio porrigeretur (1287). » Adeo quid quam quocunque prætextu, circa temporalia attentari refugiebant.

Omni ergo temporalium ac rehabilitationis omissa mentione, impositæ volenti regi conditiones, quæ regiæ majestati conven-

(1281) THUAN., lib. XCVI, tom. X, p. 673; *Vid.* tom. XI, lib. XCVII, p. 1 et seq. et lib. CI, p. 343.

(1282) *Decret. Boch.*, l. II, tit. 16, c. 3 et seq.; THUAN., l. CI, p. 367, 370, 374.

(1283) Fratris filius alterius cardinalis Borbonii, qui Ligæ rex fuerat.

(1284) Tract. *De libert.*, etc., lib. IV, cap. 1, n. 1, pag. 155.

(1285) THUAN., lib. CVII, tom. XII, pag. 32 et seq.

(1286) *Ibid.*, l. CXIII, p. 473.

(1287) THUAN., lib. CVII, tom. XII, p. 475, 476.

rent (1288); revocatæ Sixti V et Gregorii XIV censuræ, quod nostri excommunicatione intelligebant; permissum aliis ut de soluta quoque depositione interpretarentur, nulla licet ejus facta mentione ne quid novæ rei, vel eo prætextu, inquieti homines conarentur. Cæterum a Clemente nihil aliud factum est, quam id quod unum rex postulaverat: « nempe ut Henricum regem a vinculo excommunicationis, qua, ex causa hæresis erat ligatus, absolveret (1289). » Res autem ita gestæ sunt, ut nemini catholico, aut etiam ecclesiastico fraudi esset regem necdum catholicum, votis potius quam armis ad veram religionem vocavissent, atque interim coluissent, ut qui optimo jure ex salica lege regnaret; fuitque rex summa postea apud omnes catholicos principes Sedemque apostolicam auctoritate et gratia. Ex Thuano hæc referimus eo libentius, quod ille nihil aliud quam acta publica, certaque hujus rei, apud nos celebris, monumenta retulit. Quæ si cui rerum nostrarum nimis imperito suspecta sint, apud cardinalem Perronium omnia inveniet suo ordine recensita (1290). Ipsa etiam bulla Clementis VIII abunde testatur Henrico IV Magno absolutionem ab hæresi, ut regi ab omnibus ipsoque Pontifice agnito, nihil autem aliud fuisse impertitum. Jam quantum ea valeant, ad asserendam Ecclesiæ gallicanæ, ac Francici regni de suprema in temporalibus soli que Deo obnoxia potestate sententiam; quamque ex his liquido constet, nunquam ab ea destituros, qui vere sint Francici nominis ac generis, omnes per se vident.

LIBER QUARTUS.

QUO A GREGORII VII TEMPORIBUS RES IN CONCILIIS ŒCUMENICIS GESTÆ REFERUNTUR : AD CAPUT PRIMUM *GALLICANÆ DECLARATIONIS.*

CAPUT PRIMUM.

Canon 28 concilii lateranensis III, sub Alexandro III, quo pœnæ temporales adversus hæreticos decernuntur. — Ibi distinctio notabilis, eorum quæ Ecclesia per se, et eorum quæ gerat principum adjuta constitutionibus. — Hinc lux huic et aliis ejusdem generis sæculis canonibus. — His decretis principum consensus intervenire solitus. — Hinc quoque certa illis auctoritas.

Postquam exposuimus, quæ proprie a romanis Pontificibus circa temporalem potestatem ordinandam deponendamque; nunc quæ eadem de re in conciliis œcumenicis gesta sint, explicemus.

Primus autem occurrit lateranensis concilii III, sub Alexandro III, anno 1179, cap. 27, *De hæreticis* (1291). Quo capite affirmant doceri et exerceri indirectam potestatem, dum auctoritate concilii adversus Albigenses hæreticos, eorumque stirpem Brabantianos et alios, incendiis, cædibus, populationibus omnia devastantes, fidelitatis et obsequii juramento sancitum obsequium relaxatur, et subditi seu vassali a dominorum potestate absolvuntur.

Miror, qui ista objiciunt, non saltem advertisse quo fonte profluant. Sane initium hujus capitis, ex sancti Leonis epistola 93 excerptum, sic habet (1292): Sicut ait beatus Leo, licet ecclesiastica disciplina sacerdotali contenta judicio, cruentas non efficiat ultiones, catholicorum tamen principum constitutionibus adjuvatur, ut sæpe quærant homines salutare remedium, dum corporale super se metuunt evenire supplicium. Sic Patres lateranenses subtiliter discernunt id quod pertinet ad *sacerdotale* judicium, ab iis in quibus Ecclesia *ad corporale supplicium catholicorum principum constitutionibus adjuvatur.*

His positis, jam utrumque remedium a sacro concilio adversus hæreticos adhibetur; nam et illi et illorum fautores anathemate puniuntur, societate fidelium, sacris oblationibus, christiana sepultura privantur, quibus continetur sacerdotale judicium. Tum spiritualibus expeditis, expediuntur etiam *corporalia supplicia*, quibus Ecclesia *principum constitutionibus adjuvatur;* ex quo fonte hæc profecta sunt: « Relaxatos autem se noverint a debito fidelitatis et homini et totius obsequii, donec in tanta iniquitate permanserint, quicunque illis aliquo pacto tenentur annexi: ipsis autem cunctisque fidelibus, in remissionem peccatorum injungimus, ut tantis cladibus se viriliter opponant, et contra eos armis populum christianum tueantur confiscenturque eorum bona, et liberum sit principibus, hujusmodi homines subjicere servituti. » Quod ergo hæretici suorum *hominio* ac fidelitate priventur; quod in servitutem redigantur; quod armis oppugnentur; quod eorum bona confiscentur; ea sunt quæ Ecclesia, non *sacerdotali judicio*, sed *principum constitutionibus adjuta decernit.* Quare locus ille omnino nos juvat, cum ex eo videamus temporalia supplicia, quæ hic *corporalia*, spiritualibus scilicet opposita, nominantur, ab ecclesiastico ordine, non nisi consensione principum attrectari.

Quod autem bellum in hæreticos omnia populantes injungunt *in remissionem peccatorum;* atque in bellum suscipientibus, *biennium de pœnitentia injuncta relaxant*, ecclesiasticæ est potestatis: neque hoc decreto sibi tribuunt armorum inferendorum potestatem; sed iis præcipiunt, qui hanc potestatem habeant, ut, si modo Ecclesiæ indulgentia uti velint, eam potestatem ad hæreticorum furores comprimendos adhibeant.

(1288) Perronium et Ossatum procuratores regios accusat Mezeray, parum verisimiliter, quasi sivissent absolutionem in Francia datam, ut nullam et irritam revocari, quos quidem ipse Thuanus hac culpa liberat, ut mox vidimus. (Edit. Paris.)

(1289) Thuan., l. CVII, t. XII, p. 478.

(1290) Du Perr., *Œuv. div.*, p. 754 et seq.; p. 858 et seq.

(1291) Tom. X *Conc.*, col. 1522, 1523.

(1292) Leon., epist. 15, al. 93.

Ut autem concilii Patres hominia, servitutes, confiscationes sibi potius, quam suorum potestatem vindicent, ratio non sinit. Quare est necesse id stare quod diximus, ut hæc omnia eorum numero censeantur, quæ principum consensione præstet Ecclesia.

Hæc semel explicata, sub tanto Pontifice Alexandro III, atque ab œcumenica synodo tam nobili Lateranensi III, procul dubio omnibus ejusdem generis decretis lucem præferunt, ac debent subintelligi, etiam ubi expressa non sunt.

Huc accedit quod conciliis generalibus aderant principes per legatos, ac decreta in sacro conventu promulgata recipiant: sicut de hoc concilio Lateranensi III legimus apud Rogerum Hovedenum (1293), hujus ævi scriptorem, qui sacri concilii *canonibus recensitis*, hæc addit: *His decretis promulgatis, et ab universo clero ac populo circumstante receptis*, etc. Populi autem nomine, ecclesiastico more styloque, laici omnes intelligebantur, ipsique adeo principes et eorum legati (1294). Quare si quid in conciliis adversus hæreticos decerneretur, quod ad civilem potestatem pertineret, id quanquam ad majorem religionis reverentiam concilii nomine editum; tamen a civili potestate receptum ac ratum habitum, ex ea consensione vim suam obtinebat.

Eodem modo rituque actum est sub eodem Pontifice adversus eosdem hæreticos, in concilio turonensi (1295), c. 4, quod incipit: *In partibus Tolosæ.* Postquam enim Patres decreverunt quæ sunt sacerdotalis judicii, nempe: « Quisque contra hæc venire tentaverit, anathemate feriatur; » jam quæ principium auctoritate fiant, exsequuntur his verbis: « Illi vero si deprehensi fuerint, per catholicos principes custodiæ mancipati, omnium bonorum amissione multentur (1296). » Sic Patres suo defuncti officio, principibus quoque ut suas jam partes exsequerentur, indicebant; nihil temporale ipsi per se attrectabant. Hæc dicimus ad canonem 27 concilii III lateranensis, ex quo conflatum est caput: *Sicut ait*, et caput: *Absolutos*, aliaque similia Extrav. *De hæreticis* (1297).

CAPUT II.

Concilii lateranensis IV *canon* 3, *sub Innocentio III, quod ad pœnas temporales attinet, ejus est generis, in quo Ecclesia consensu et constitutionibus principum adjuvatur. — Principes facile comprobabant quæ adversus hæreticos ab Ecclesia sancirentur.*

Haud alia mente actum esse in concilio lateranensi IV, sub Innocentio III, æqui rerum æstimatores facile judicabunt. Ad hoc concilium reges omnes, datis a Pontifice litteris, per legatos invitati adfuerunt (1298), ea præcipue causa vocati, ut quæ ab eorum potestate penderent, ipsi sua non modo præsentia, verum etiam consensione firmarent. Quare nihil mirum est ibi fuisse conditum cap. 3, quod incipit: *Excommunicamus*, eodem initio relatum Extr. *De hæreticis*, in quo quidem capite hæc habentur (1299): « Si dominus temporalis requisitus et monitus ab Ecclesia, terram suam purgare neglexerit ab hac hæretica fœditate, per metropolitanum et cæteros comprovinciales episcopos vinculo excommunicationis innodetur; et si satisfacere contempserit infra annum, significetur hoc summo Pontifici, ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denuntiet absolutos, et terram exponat catholicis occupandam, qui eam, exterminatis hæreticis, sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conservent, salvo jure domini principalis; dummodo super hoc ipse nullum præstet obstaculum, nec aliquod impedimentum opponat; eadem nihilominus lege servata circa eos qui non habent dominos principales. » Decernunt postea ut defensores et fautores hæreticorum sint etiam infames, sint intestabiles, nec ad testimonium admittantur, nec ad hæreditatis successionem accedant; » quæ omnia ex iis sunt, quæ non sacerdotali judicio, sed principum adjuta constitutionibus Ecclesia sanciat.

Ejusdem generis sunt quæ subduntur postea in hæreticum seu fautorem: « Nullus ipsi super quocunque negotio, sed ipse aliis respondere cogatur... si judex exstiterit, ejus sententia nullam obtineat firmitatem... si advocatus, ejus patrocinium nullatenus admittatur: si tabellio, instrumenta confecta per ipsum, nullius penitus sint momenti (1300). »

Quæ si per se ad ecclesiasticam pertinent potestatem, quid erat necesse ut romani Pontifices eadem iisdem verbis ab imperatoribus impetrarent, ut factum est in legibus, quæ a Friderico II imperatore editæ (1301), atque ex canonibus 27 et 3 conciliorum lateranensis III et IV conflatæ expressæque sunt. Is enim constitutione quæ incipit, *In die*, eamdem quæ in his conciliis habebantur repetit, de dominis temporalibus ac principalibus: item hæreticorum terram exponit a catholicis occupandam: hæreticos eorumque fautores bonorum publicatione multat: infames, intestabiles, iisdem verbis pronuntiat: de advocatis, de judicibus, de tabellionibus decernit eadem: quæ profecto satis demonstrant a quo fonte hæc manant, unde transfusa sint in Ecclesiam.

Atque has leges edidit Fridericus, « in

(1293) Anglum juris canonici peritissimum et bonum historicum. (*Edit. Paris.*)

(1294) *Vid.* tom. X *Conc.*, col. 1525.

(1295) Habito an. 1163.

(1296) *Vid.* tom. X *Conc.*, col. 1419.

(1297) Greg. IX *Decr.*, lib. IV, tit. 7, *De hæret.*, cap. 8, 16.

(1298) Tom. XI *Conc.*, col. 126, 127.

(1299) Greg. IX, *Decret.*, loco mox. cit., c. 13; *et* tom. IX *Conc.*, c. 148.

(1300) Greg. IX, *Decr.*, loco mox cit. cap 13; *et* t. XI *Conc.*, c. 149.

(1301) Frid., *Const.* post 1 feud.

die, inquit, illa, in qua de manu sacratissimi patris nostri summi Pontificis, recepimus imperii diadema. » Recepit autem ab Honorio III, qui Innocentio III est proximus, a quo hæ Friderici *leges laudantur, approbantur* (1302), non profecto conduntur.

Ac profecto principes tam prona voluntate Ecclesiam ad exstinguendas hæreses cæteraque officia adjuvabant, ut in ea constitutione Fridericus hæc diceret : « Cum ergo, dispositione divina favente, nihil velit Ecclesia, quæ nihil debet præter bonum appetere, quod nobis eodem concursu et eadem non placeat voluntate, etc. » Qua principum voluntate confisa Ecclesia, multa edicere de temporalibus haudquaquam verebatur, quibus postea principes, religionis studio, expresse vel tacite consentirent.

Quare, quod diligenter notari velim, cum concilia lateranensia III et IV hæc decernunt de hæreticis, ut feudis, ut homagiis, ut honore multentur; nequaquam auctoritate clavium, aut apostolica potestate, de qua hic controversia est, id faciunt, aut facere se declarant, aut omnino eam potestatem allegant; patetque explicatio vera ac nativa, qua nimirum hæc fieri a conciliis intelligantur, quod principes præsentes, ac decreta recipientes, hæc fieri vellent, permitterent, consentirent, ac postea etiam, ne dubium superesset ullum, legibus editis, confirmarent, ut a Friderico II paulo post factum esse cernimus.

CAPUT III.

Antiquorum imperatorum leges, quibus Ecclesia juvabatur ad pœnas temporales adversus hæreticos, in conciliis lateranensibus III et IV decernendas.

At si quis quæsierit quales illæ sint constitutiones principum, quibus in concilio lateranensi III, canone 27, Ecclesia adjuvari se profitetur, cum nondum Friderici II leges, aut etiam ipse Fridericus exstitisset, facile respondebimus. Præcesserant enim multis sæculis antiquorum principum circa hæreticos constitutiones eæ, quas in codice Theodosiano et Justiniano legimus, ac præsertim insignes erant, titulo *De hæreticis*, leges 4 et 5 (1303).

Quarta quæ est Honorii, Arcadii, ac Theodosii Augustorum, sic habet : « Manichæos, seu manichæas vel donatistas meritissima severitate persequimur. Huic ergo hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum cæteris : ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam, quos bonorum etiam omnium publicatione persequimur... Præterea non donandi, non emendi, non vendendi, non postremo contrahendi cuiquam convicto relinquimus facultatem... Ergo et suprema illius scriptura irrita sit, sive testamento, sive codicillo, sive epistola, sive quolibet alio genere reliquerit voluntatem, qui manichæus fuisse convincitur, sed nec filios hæredes eis exsistere aut adire permittimus, nisi a paterna pravitate discesserint (1304). »

Manichæi donatistæque hic notantur multandi supra cæteros : manichæi quidem, propter insignem in ea secta Dei creatoris contumeliam, et quod præ cæteris per occultos conventus et obstinatam conspirationem, fœdi, subdoli, malefici habebantur : donatistæ vero propter immanes illos circumcellionum furores, quos beatus Augustinus sæpe deplorat (1305).

Easdem decernunt pœnas, lege V, Theodosius Augustus et Valentinianus Cæsar, ac diserte « etiam manichæos de civitatibus pellendos, et ultimo supplicio tradendos. »

Has leges, qui diligenter attenderint, fontem invenient eorum quæ a conciliis III et IV lateranensibus adversus hæreticos Ecclesia *principum constitutionibus adjuta decrevit*. Statim enim intuemur cur infames, cur intestabiles habeantur, cur bonis priventur; ac tametsi hæc de manichæis et donatistis speciatim dicta sunt, haud immerito ad cæteros hæreticos extenduntur, præsertim ad albigenses, quos manichæorum stirpem fuisse docti sciunt : cum præsertim in provinciis devastandis donatistarum furores imitati, iisdem quoque pœnis merito coercerentur. Nec mirum carcere attineri, ad servitia redigi, bellis oppugnari, quos etiam leges vita privent.

Veterum imperatorum legibus secuti principes addiderunt, quæ temporum conditionibus apta essent; multaque in hæreticos ecclesiasticis permiserunt, ut magis magisque sacro ordini, adversus contemptores, debita reverentia sanciretur. Hinc illa de feudis circa dominos temporales principalesque dicta. Domini autem principales dicebantur ii, qui cum inferiores sub se haberent dominos, ipsi supremis absolutisque dominis, hoc est regibus, immediate suberant; neque refugere poterant ea, quæ supremorum dominorum, regum scilicet, qui per legatos aderant, consensione decreta essent.

De regibus vero, quos specialiter designari oportere, eorum quoque temporum jura postulant, si quid in iis aliisve conciliis expressum legeretur, quod nullibi occurrit, tamen nihil nocerent quæ ipsis præsentibus, atque odio hæresum ultro consentientibus agerentur.

CAPUT IV.

Ex historiis demonstratur quæ de feudis aliisque temporalibus, ecclesiastica auctoritate gererentur, principum concessione et consensione valuisse.

Non desunt qui putent ea quæ in his conciliis de feudis decernuntur, ad feudos tantum ecclesiasticos pertinere. Nos generatim dicta, ad omnes pertinere non refugimus,

(1302) HONOR. III, *Const.*, *ibid.*
(1303) *Cod. Justin.*, tit. 5, leg. 4 et 5.

(1304) *Vid.* passim AUG., *Contra Donat.*
(1305) *Vid. ibid.*

et principum consensione decreta ostendimus.

Astipulantur nobis monumenta historiarum. Willelmus Brito, diligentissimus per eam ætatem historicus, *Philippidos* lib. XII, memorat de albigensium negotiis habitum fuisse Parisiis totius Galliæ generale concilium, procurante Philippo Augusto

Quo fine, cum reliqui nihil definire valerent,
Quamvis torreret ipsum intolerantia febris,
Parisios medicis contradicentibus ibat (1306)

Nempe damnata jam albigensium hæresi, quæ per hæc tempora episcoporum synodi habebantur, eæ in puniendis per bonorum ademptionem atque alias temporales pœnas hæreticis totæ sunt, ut acta ejus ævi legenti videre est. Quare haud immerito Willelmus hæc *a reliquis* sine rege *definiri posse* negat.

Et quanquam passim apud auctores legimus comitatum tolosanum et alias terras Simoni comiti Montis-Fortis, per Innocentium III et generale concilium fuisse adjudicatas (1307); hæc tamen vero sensu explicata sunt ab iis qui rem subtilius distinxerunt. Rigordus in primis audiendus de gestis Philippi Augusti. « Per hæc, inquit (1308), tempora (anno 1215 quo tempore est habitum lateranense concilium) Simon comes Montis-Fortis factus est comes Tolosanus, papa Innocentio procurante, et Philippo rege concedente, propter hæreticam pravitatem albigensium, et propter apostasiam Raymundi comitis tolosani. » Verba memoratu digna: Papa enim *procurat*, rex vero *concedit;* et tamen Pontifici omnia tribuuntur; quod in causa religionem attinente, reges omnia delata ipsi vellent.

Et cum in concilio lateranensi IV, capite illo. 3, *De hæreticis*, quod nobis objicitur, diserte scriptum sit de summo Pontifice: « Terram exponat catholicis occupandam, qui eam sine ulla contradictione possideant; » tamen id nonnisi regum consensu factum ex Willelmo Britone constat, cujus de Raymundo hæreticorum defensore exstant hi versus, *Philippidos* libro VIII, pag. 192.

Rex et Papa simul exponunt omnibus illum
Et res et patriam totam, quæ spectat ad illum
Ut qui prævaleat armis et viribus illi
Tollere quid, proprios licite convertat ad usus,
Et dominus fiat rerum, quas auferet illi.

In aliis feudis haud aliter actum facile intelligimus. Utriusque potestatis concurrebat auctoritas: ac regia quidem hæretico principi feudum adimebat, alteri principi concedebat; pontificia vero et de hæresi judicabat, et in hæreticum merito hæc a rege fieri declarabat, dantemque et accipientem in conscientia tutos præstabat; et sic etiam suo modo concedere putabatur.

Neque reges repugnabant quin Simon et alii novos feudos ab hæreticis captos Pontifici acceptos referrent, ut Sedi apostolicæ atque Ecclesiæ catholicæ eo fideliores essent, quo, auctore Pontifice, talia beneficia impetrarent.

Quare de concilio bituricensi anni 1225, sub Ludovico VIII, romano legato præside, Matthæus Parisiensis hæc refert (1309): « Simon de Monte-Forti » (Amalricum ejus filium dicere debuit: pridem enim obierat Simon, anno scilicet 1218, in secunda obsidione tolosana lapide percussus; sed hæc nihil ad rem). « Simon ergo de Monte-Forti petiit sibi restitui terram Raymundi comitis Tolosani, quam dominus Papa et rex Francorum Philippus sibi et patri suo contulerunt, exhibens super donatione facta, utriusque, Papæ scilicet et regis monimenta. » Quæ in Chronico turonensi, in gestis conciliorum inserta distinctius explicantur his verbis (1310): « Quibus (Raymundi scilicet petitionibus) Amalricus comes de Monte-Forti obvians, litteras papæ Innocentii, necnon et Philippi regis Franciæ ostendebat, in quibus continebatur, et dicti comitis Tolosani damnatio, et terræ albigensium Simoni de Monte-Forti patri suo facta donatio. » Quibus intelligimus regis donationem Pontificis damnatione nixam, suo quoque modo ad eum relaxam, a quo damnatio processisset. Quis autem proprie ac reipsa donaret, non erat obscurum. Is nempe rex fuit, a quo terram Simon *recepit*, qui Simonem *investivit*, terram *ei et hæredibus confirmavit;* ut profecto Rigordus accurate diligenterque, *Pontifice procurante, rege concedente*, hæc facta esse scripserit; sed in hæreticis puniendis reges, pontificiæ potestati fere omnia tribuebant.

Quare qui talia pontificiæ potestati per sese innata, non autem concessione aut consensione tacita vel expressa civilis potestatis quæsita esse dixerit, prorsus ineptiat. Idem judicium esse volumus de trium denariorum censu, quem Innocentius III de terra contra hæreticos acquisita Sedi apostolicæ annuatim reservabat (1311).

CAPUT V.

Ecclesiastica potestas multa sibi vindicavit civilia; sacra bella religionis causa, sive Cruciatæ. — Aliæ ejusmodi occasiones. — S. Ludovici de Philippo Augusto avo insigne testimonium. — Tacitæ consensionis exceptio utrique ordini ad sua jura explicanda necessaria est. — Utriusque potestatis sancta societas. — Petri Damiani repetitur locus.

Neminem, credo, latet, multa ejusmodi contigisse sacrorum bellorum, quæ *Cruciatas* vocant, tempore, sive illæ in Saracenos recuperandæ Palæstinæ gratia, sive in hæreticos susceptæ essent; placebat enim christianis regibus, in illis sacris bellis,

(1306) Wil. Brit., *Philipp.*, lib. XII, in *Hist. Franc.*, Pithæi, p. 389, edit. Francof. 1666.
(1307) Guill. de Pod., cap. 26, Duch., t. V, pag. 77.., etc.
(1308) Rigor., ap. Duch. tom. V, p. 66.
(1309) Matth. Par., an. 1226, p. 277; et tom. XI *Conc.*, col. 292.
(1310) *Ibid.*, col. 291.
(1311) Pet. de Valc., *Hist. Albig.*, cap. 83, pag. 658; *Vid.* ap. Duch.

præesse omnibus pontificiam potestatem, ut et conjunctioribus animis, et majori religionis reverentia rem gererent.

Sæpe etiam reges ac principes, bellum sacrum inituri, se suaque omnia Pontificibus tuenda commendabant. Hæc obvia et nota tantum referimus. Neque duntaxat in sacris, sed etiam in omnibus bellis, pacto de pace fœdere; hujus firmandi et exsequendi gratia, Sedi apostolicæ se ultro submittebant; aliisque multis modis se religionis nomine ac reverentia tutabantur; quibus fierat ut sæcularia negotia maxima, Romæ potissimum coram Pontifice tractarentur.

Per eam interim occasionem spiritualis potestas multa regum jura invadebat; cumque id perspicerent boni ac pii principes, non semper repugnabant.

Notum illud in testamento sancti Ludovici, quo rex sanctissimus et maximus, Philippo filio et successori colendam omni studio Ecclesiam commendat his verbis (1312): « Cum Philippo regi avo meo (Augustus ille est) consiliari indicarent a sancta Ecclesia multis modis ejus jura invadi et minui, ac mirum videri sibi quod hæc æquo animo ferre videretur, respondisse memorant optimum principem: hæc quidem sibi nota; cum tamen consideraret quanta a Deo sibi concessa essent, malle de jure suo decedere, quam sanctæ Ecclesiæ contentionem ac litem movere, aut creare incommodum. » Digna quidem christianisimo ac maximo rege sententia! Qua tamen sinterim demonstretur, non esse semper pro vero innatoque Ecclesiæ jure reputandum id quod ea egerit, habuerit, decreverit, tacentibus regibus; sed diligentissime secernenda, quæ a Christo concessa sint, ab iis, quæ regum auctoritate, consensu, permissu, connìventia, silentio denique gesserit aut habuerit.

Quod itidem usu venit in ecclesiasticis rebus, quas sæpe videmus regibus attributas. Sic imperatores id sibi sexto etiam sæculo et Gregorii Magni tempore vindicabant, ut nemo in cathedra Petri etiam electus sederet, nisi qui ipsis probaretur. Sic in episcopatus omnes, reges Franci, primæ quoque dynastiæ tempore, atque aliarum gentium reges, id sibi juris tribuebant, ut nonnisi eorum voluntate ac jussu episcopi fierent; eoque res devenit, ut edita formula, a se designatis prædicationis munus injungerent, ac *pontificalem in nomine Dei committerent dignitatem* (1313); eos denique a metropolitanis, cæterisque coepiscopis benedicti præciperent. Sic denique a tot sæculis, tot præbendas, tot ecclesiasticas dignitates, tot alia beneficia cum cura et sine cura, vel *regalium*, vel alio quocumque nomine, pleno etiam jure conferunt. Non ideo adversarii hæc omnia regibus esse innata per se, imo vero ab Ecclesia manasse decernent: ac tametsi nullæ concessiones producuntur, valere tamen ea omnia ex consensione tacita facile demonstrabunt. Quid ita? quia scilicet ipsa rerum natura docet ecclesiastica nonnisi per Ecclesiam haberi posse. Sic ubi Ecclesia feudos adimit, concedit, aut aliud quid ex civili potestate decerpit, ea civilis potestatis consensioni, saltem tacitæ, accepta referemus.

Sane passim occurrit in imperatorum regumque authenticis et capitularibus, ut qui hæc et hæc fecerit, sacro ordine deponatur, excommunicetur, in pœnitentium redigatur (1314): quæ haud minus intelligimus canonum auctoritate fieri; tametsi non id semper expressum est.

Multa etiam a regibus de Ecclesiis ordinandis edicta sunt, quæ in canonibus vix ac ne vix quidem invenire possumus. Consensu Ecclesiæ valere ea facile intelligimus.

Sit etiam id exempli causa positum. Decernit ita Carolus Calvus: « Hæc si quis transgressus fuerit, anathematis vindicta feriatur; et comitis districtione constringatur: » quæ uno licet tenore posita, tamen ad suos fontes quæque revocamus. Sic cum Pontifices eodem contextu ecclesiasticis civilia miscent, sane meminerimus haud minus secernenda esse, quæ ipsis per sese competant, ab iis quæ a civili potestate mutuantur.

Nempe utriusque potestatis sancta societas postulabat, ut altera alterius munia in speciem usurparet, eo jure, quo amici amicorum rebus utuntur: his certe omnibus communi societate et consensione valituris. Quo spectans sanctus vir Petrus Damiani cardinalis episcopus ostiensis, hoc a nobis jam commemoratum tradidit (1315): « Quodam mutuæ charitatis glutino, et rex in romano Pontifice et romanus Pontifex inveniatur in rege. » Ac postea: « Cæterum (Pontifex) delinquentes, cum causa dictaverit, forensi lege coerceat; et ipse rex cum suis episcopis super animarum statu, prolata sacrorum canonum auctoritate decernat. » Quæ quidem mire congruunt cum his quæ de conciliis lateranensibus III et IV diximus. Quo enim jure reges ex canonibus, super animarum statu, toties cum episcopis decreverunt; eodem jure Pontifices, in conciliis lateranensibus III et IV super temporalia, cum regibus synodo adhærescentibus atque præsentibus, ex legum auctoritate decrevisse vidimus. Reliqua hujus loci verba ex antedictis repeta, cui hæc recolere est animus. Hic tantum volumus, ut cum summo viro, et pontificia ab regiis distinguantur officia, et liquido appareat, sic regem inter et Pontificem consentire, ut si quid alter ex altero usurparit, id ambobus volentibus, consensione mutua,

(1312) *Test. S. Lud.*, post *Hist. de Joinv.* Vid. *Mon. S. Dionys.*, ap. Duch., tom. V.

(1313) Marculf., l. I, *Form.* cap. 5, 6, 7; tom. XII *Bibl. Patr.*, p. 471.

(1314) *Capit.*, tom. II, tit. 25, cap. 10, pag. 94.

(1315) Sup., lib. II, cap. 29. Pet. Dam., *Discept. syn.*, tom. IX *Conc.*, col. 1172; et int. op. Dam., tom. III, opusc. 4, p. 30.

tacita vel expressa factum, neutri fraudi esse possit.

Hoc societatis ac mutuæ amicitiæ jure Lucius III, capite *Ad abolendam*, de hæreticis statuit, « ut comites, barones, rectores et consules civitatum et aliorum locorum... nisi requisiti Ecclesiam adjuvent contra hæreticos,.... honore quem obtinent spolientur, neque ad alios assumantur (1316). »

Hoc jure vel nullo, Bonifacius VIII, capite *Felicis*, *De pœnis*, in Sexto, in eum qui cardinalem fuerit hostiliter insecutus hæc statuit (1317) : « Ut sit infamis, diffidatus (1318), bannitus, intestabilis, ab omni successione repulsus ; dentur cuncta ejus ædificia in ruinam ; nullus ei debita reddere, nullus respondere in judicio teneatur; bona ejus fisco vel reipublicæ dominio applicentur ; neque eorum filiis aut nepotibus ulla unquam pateat janua dignitatis aut honoris ecclesiastici vel mundani, nullus aditus ad legitimos actus. » Tot mere temporalia, si in Ecclesiæ ac Pontificum potestate sint, eo tantum nomine, quod Ecclesiæ sint utilia; utilitas ecclesiastica nunquam deerit, qua Pontifices semper et ubique, inconsultis etiam invitisque principibus, de temporalibus decernant, atque absolute regnent ; quod, nec ipse, credo, Bellarminus dixerit. Quare est necesse assentiantur omnes, hæc decreta, quatenus de temporalibus statuunt, non aliter valere posse, quam consensu principum tacito vel expresso ; prælatamque semel a conciliis III et IV Lateranensibus lucem sequi omnino nos oportet.

Hæc ad canones conciliorum lateranensium III et IV ex lateranensis IV luculenta interpretatione aliisque monumentis, dicenda habebamus.

CAPUT VI.

De Friderico II deposito, sub Gregorio IX acta. — Excommunicatus, deinde depositus, a S. Ludovico et Gallis pro imperatore est habitus. — Concilium œcumenicum a Gallis requisitum, a Gregorio IX Romam convocatum.

Devenimus ad Friderici II depositionem ; atque hanc primam invenimus in concilio œcumenico promulgatam ; quo nomine dignam arbitramur, quam diligentius consideremus ; sed primum sunt exponenda quæ antecesserunt.

Quod ergo imperator Fridericus II, voto, juramento, ac pœna excommunicationis ultro suscepta, ad sacrum bellum obstrictus, nec promissis steterat, et Christianos, ea spe magna conatos ac postea destitutos, in gravia incommoda conjecerat; Gregorius IX, anno 1228, eam dixit sententiam, quam supra alia occasione retulimus (1319) : « Imperatorem Fridericum excommunicatum, quanquam inviti, publice nuntiamus, et mandamus ab omnibus arctius evitari ; contra ipsum, si contumacia ejus exegerit, gravius processuri. » Sic nominatim eum excommunicabat ; gravius aliquid, depositionem nempe excommunicationi additam intentabat ; nondum deponebat.

Cum autem Fridericus reges ac regna, præsertim vero Anglos recenti servituti, per Joannem *sine terra* romano Pontifici obstrictos, eaque re indignatos adversus romanam curiam (1320), quibus posset clamoribus concitaret, ac romanæ Ecclesiæ civitates invaderet, Gregorius quoque altius inclamavit ; datisque ad romanum suum ad Francos legatum litteris, mandat : « Quatenus per terram legationis suæ hæc solemniter prædicans Christi fidelibus, eos inducat, ut pro statu fidei et religionis observantia stent ex animo, tanquam prosequentes singuli proprium interesse (1321). »

Tunc ea contigerunt, quæ sunt alia occasione a nobis scripta paucis (1322), et a Matthæo Parisiensi, ejus ævi scriptore fuse memorata (1323). « Eodem anno (1228) Fridericus imperator, mare Mediterraneum ingressus, ut Domino peregrinationis votum persolveret, apud Achon applicuit. Venientes ei obviam clerus terræ et populus, cum magno honore, ut tantum decebat virum, illum receperunt : verumtamen, quoniam noverant, eum a Papa excommunicatum, non ei communicaverunt in osculo, neque in mensa; sed consuluerunt ut domino Papæ satisfaciens, rediret ad sanctæ Ecclesiæ unitatem. Templarii vero et hospitalarii in adventu ejus flexis genibus adoraverunt eum, genua ejus deosculantes, et omnis fidelium qui aderat exercitus, glorificabat Dominum in adventu ipsius, sperantes quod per eum salus fieret in Israel. » Ergo imperatorem ut excommunicatum habebant, et a communione ejus abstinebant *in osculo et in mensa*, ut jam supra diximus ; cæterum ut imperatorem honorabant.

Parebant etiam; cumque ut ducem sequebantur principes et rectores exercitus christiani, « Dux scilicet lemburgensis, patriarcha hierosolymitanus ; archiepiscopi nazarensis, cæsariensis, narbonensis, episcopi vintoniensis et exoniensis, ac magistri hospitalis ac teutonicorum ; » qui omnes ecclesiastici æque ac laici, « præparatis omnibus ad progrediendum necessariis, processerunt feliciter, prævio imperatore, et apud Joppen prospere pervenerunt (1324). »

(1316) GREG. IX, *Extr.*, lib. V, tit. 7, cap. 9.

(1317) *Sext. Decr.*, lib. V, tit. 9, *De pœn.*, cap. 5 : *Felicis.*

(1318) *Diffidare proprie est a fide quam quis alicui debet, aut pollicitus est per litteras, deficere.* [DU CANGE, *Glossar. mediæ et infimæ latinitatis.*] (Edit. Paris.)

(1319) Sup., lib. I, sect. 2, cap. 29 ; GREG. XI, epist. 2, tom. XI *Conc.*, col. 315 ; Matth. PAR., p. 308.

(1320) Matth. PAR., p. 308.

(1321) *Ibid.*, pag. 349 ; et GREG. IX, epist. 3, tom. XI *Conc.*, col. 316.

(1322) Sup., lib. I, loc. mox cit.

(1323) Matth. PAR., loc. cit.

(1324) Matth. PAR., loc. cit. pag. 351.

Pergit historicus (1325) : « Anno 1229, Papa Gregorius nimis moleste ferens quod Romanorum imperator excommunicatus et rebellis, ad Terram Sanctam transierat, de illius pœnitentia desperabat. Decrevit ergo eum, quem contumacem vidit et rebellem, ab imperiali fastigio depellere, et alium quemlibet filium pacis et obedientiæ, loco ejus subrogare. »

Interea Geroldus, patriarcha hierosolymitanus, datis ad universos Christi fideles litteris, de Friderico multa conqueritur; at nihilominus ubique imperatorem appellat (1326).

Anno 1229, « Videns dominus Papa robur et constantiam imperatoris nondum enervatam, sibi et romanæ Ecclesiæ nondum incurvari, misit per totam Allemaniam prælatis magnificis, et alias manentibus, epistolas prolixas, commonitorias, et præcepit districte, ut omnes insurgerent in imperatorem, Deo et romanæ Ecclesiæ rebellem.... Absolvit etiam omnes qui eidem fidelitatis juramento tenebantur adstricti (1327). » Hæc Matthæus Parisiensis parum Pontifici cessisse memorat. Quas causas attulit, referre non libet, nec nisi necessaria memoramus.

Exstat ea depositionis sententia in conciliorum voluminibus, ubi iterata excommunicatione, sic legitur : « Omnes qui ei fidelitatis juramento tenentur, decernendo ab observatione juramenti ejusmodi absolutos, et firmiter prohibendo ne sibi fidelitatem observent, donec fuerit vinculo excommunicationis adstrictus (1328). »

Ne tamen dixeris depositionem per se cum excommunicatione connexam, cum Fridericum vinculo excommunicationis adstrictum, prohibente nemine, ne ipso quidem Pontifice, regnasse videamus; sed ipse sententiæ suæ, quem vellet adhibebat modum.

Alio dato diplomate, ait, Fridericum asseruisse hæresim, « dum constanter proponeret, inquit (1329), quod per nos tanquam Christi vicarium excommunicationis vinculo adstringi non potuit. » Quod autem negaverit passim se potuisse deponi, hæresi non imputatur : adeo hæc diversa auctoritate constant.

Interea illa contigit memorabilis ad regem sanctum Ludovicum et *Francorum Baronagium*, de Roberto regis fratre ad imperium eligendo, Gregorii IX legatio (1330). Franci pro regni Francici nobilitate ac domus regiæ dignitate, magnifice multa; cæterum, quod ad rem nostram attinet, responderunt : « Si Fridericus *ab apice imperiali*, meritis exigentibus, deponendus esset, nonnisi per generale concilium cassandus judicaretur. » Matthæus Parisiensis memorat addidisse eos : « Insontem sibi videri adhuc Fridericum, neque quid sinistri in eo visum, vel in fidelitate sæculari, vel fide catholica; missuros ad imperatorem qui quomodo de fide catholica sentiat diligenter inquirant : tum ipsum, imo etiam ipsum Papam, si male de Deo senserit, usque ad internecionem persecuturos. » Quæ quidem non probamus omnia, sed referimus, atque ab historicis recensita percurrimus.

Credibile est Gregorium ea Francorum responsione permotum fuisse ut concilium œcumenicum convocaret. Certum quidem est, Romam ab eo Pontifice fuisse convocatum. Fridericus episcopos multos etiam gallicanos, ad Sedem apostolicam ex obedientia properantes, cepit. Qua de re graviter conquestus est sanctus Ludovicus, data ad Fridericum epistola. Interim ad eum scribit ut ad imperatorem, ejusque imperium cum francico regno conjunctissimum agnoscit; quantumvis Fridericus a Gregorio IX fuisset anathemate et depositione perculsus (1331). Addit : « Prænestinum episcopum et alios legatos Ecclesiæ, in præjudicium vestrum volentes subsidium nostrum implorare, manifeste repulimus; nec in regno nostro contra majestatem vestram potuerunt aliquid obtinere. » De episcopis suis hæc signanter notat : « Nam sicut ex eorum litteris manifeste didicimus, nihil contra imperialem celsitudinem excogitaverant; etiamsi summus Pontifex fuisset ad aliqua minus debite processurus. » Hæc senserunt de imperatore deposito episcopi gallicani : hæc sensit rex, quo nullus unquam sanctior, nullus sapientior, aut Sedi apostolicæ obedientior.

CAPUT VII.

Quæ sub Innocentio IV, Gregorii IX successore, gesta; concilium lugdunense I; in eo acta; atque ex his et ante dictis, argumenta contra nos.

Gregorio mortuo, ad Innocentium IV habendi concilii cura transmittitur. Is igitur, anno 1245, concilium convocat Lugdunum, hac, inter alias, causa memorata (1332) : « Necnon pro negotio quod inter Ecclesiam et principem vertitur, reges terræ, prælatos Ecclesiarum, et alios mundi principes duximus advocandos. » Ac postea : « Nos dictum principem in prædicatione nostra citavimus, ut per se, vel per suos nuntios, in concilio celebrando compareat, responsurus nobis et aliis qui aliquid contra ipsum duxerint proponendum. »

Misit Fridericus procuratores suos, qui primum dilationem peterent, « mox ad futurum Pontificem et concilium futurum generalius appellarent. Atque dominus Papa respondit : Quod illud erat concilium generale, quia tam principes sæculares quam

(1325) MATTH. PAR., loc. cit., pag. 353.
(1326) *Ibid.*, p. 359.
(1327) *Ibid.*, p. 516.
(1328) GREG. IX, *Ep. ad Ost. card.*, tom. XI.
(1329) Epist. 12, *ibid.*, col. 348.
(1330) MATTH. PAR., pag. 517.

(1331) Int. epist. PETR. de Vin., lib. I, c. 12. *Vid.* NANG., *De gest. S. Ludov.*, an. 1259; DUCH., tom. V, p. 336.
(1332) *Epist. Inn. IV*, t. XI *Conc.*, col. 636; MATTH. PAR., an. 1245.

clerici ad illud fuerant invitati; sed omnes qui in jurisdictione imperatoris fuerant, ad illud eos accedere non permisit, propter quod appellationem non admittebat (1333). »

Prolata sententia est in hanc formam: « Innocentius episcopus, sacro præsente concilio, ad rei memoriam sempiternam (1334). » Mox relatis Friderici criminibus, atque allegata clavium potestate, addit: « Memoratum principem... suis ligatum peccatis, et abjectum, omnique honore ac dignitate privatum a Domino ostendimus ac denuntiamus; et nihilominus sententiando privamus (1335). » Tum absolvit a fidelitatis juramento subditos, et qui pareant vel faveant, vinculo excommunicationis adstringit.

Postea, « Dominus Papa et prælati, assistentes concilio, candelis accensis, in dictum imperatorem Fridericum, qui jam imperator non est nominandus, terribiliter, recedentibus et confusis ejus procuratoribus, fulgurarunt (1336). »

Hinc argumenta congerunt: depositum imperatorem virtute clavium, idque præsente concilio generali; adfuisse principes cum episcopis; reclamasse neminem; quin ab ipso Friderico agnitam Ecclesiæ potestatem, cum ab hoc concilio ad futurum pontificem et futurum concilium appellarit; agnitam etiam expressissime a Francis, quos antiqui juris retinentissimos fuisse jactamus; cum etiam ipsi responderint id quod supra vidimus (1337): « Si Fridericus deponendus esset, nonnisi per generale concilium cassandus judicaretur: » quo responso fateantur imperia subjici ecclesiasticæ potestati; neque enim referre multi, concilione an Papæ subsint, quæ sua jam arce dejecta sint.

CAPUT VIII.

Solutio objectorum præcedentis capitis. — Duo quædam notatu digna: depositio edita, SACRO PRÆSENTE CONCILIO, *non* SACRO APPROBANTE CONCILIO, *ut solet.*

Hæc nos ex gestis facile explicamus. Primum ergo observari volumus in rei gestæ serie, quam diligentissime descriptam habemus, enarrari quid Pontifex, quidve alii dixerint. De nulla autem alia re tractatum videmus quam de Friderici sceleribus, decretisque in eum latis; de his quæsitum deliberatumque esse: an autem datum Ecclesiæ a Christo sit ut reges deponeret, ne inquisitum quidem fuisse; neque quidquam ea de re dictum; neque hic in tanta synodo, neque alibi usquam: quod tamen vel semel fieri oportebat.

Secundo notamus singularem formulam: *Sacro præsente concilio.* Et quidem ille theologiæ professor anonymus qui adversus Declarationem Cleri gallicani edidit responsionem historico-theologicam, hæc scribit (1338): « Innocentius in publico totius orbis christiani universali concilio, ipsoque approbante, Fridericum regno privat. » Vide quam oscitanter hæc legant, vel mala fide referant, qui nostra oppugnent: cum tantum intersit, an quid fiat, duntaxat *sacro præsente concilio*, an etiam *sacro approbante concilio.* Nos autem advertimus passim quidem in conciliis, ubi adest præsens Pontifex, edi decreta ejus nomine, sed ubique adscriptum: *Sacro approbante concilio*, vel aliquid ejusdem roboris. In hac etiam synodo, celebrata hæc formula est: et de usuris quidem, capite 13: *præsentis concilii approbatione sancimus; et ejusdem concilii auctoritate firmiter inhibemus:* et cap. 17, *definientes, sacro approbante concilio:* et, *communi concilii approbatione statuimus* (1339). Quin etiam, more majorum in hoc quoque concilio vidimus, ab omnibus episcopis sententiam excommunicationis pronuntiatam fuisse. At is qui reliqua omnia, *sacro approbante concilio*, decernit Pontifex, sententiam in qua depositio sancita est, *sacro* tantum *præsente concilio* dictat (1340).

Et quidem interserit hoc a se decretum esse, *cum fratribus et sacro concilio, deliberatione præhabita diligenti.* Aliud autem est, cum episcopis deliberasse, et eorum consilia exquisiisse: aliud, concilii auctoritate atque approbatione decretum aliquid esse.

Ne vero arbitremur ideo illa formula Pontificem pronuntiasse, quod imperatoris depositionem tanquam rem maximam, suæ auctoritati potestatique reservaret. Ecce enim excommunicationem more majorum cum sacro concilio suisque coepiscopis pronuntiat: quæ tamen sententia eo est gravior majorisque potestatis, quo regno cœlesti quam terreno privari gravius est ac luctuosius. Et tamen in conciliis passim communi Patrum decreto atque approbatione anathemata promulgantur; communi decreto episcopi deponuntur, quorum depositio, pro spiritualis potestatis amplitudine, majorem in Ecclesia potestatem requireret, quam laicorum quorumcumque; communi denique decreto, fidei dogmata ac symbola sacrique canones promulgantur, quo nihil est in tota religione majus aut gravius. Cum igitur ecclesiastica omnia, quanticumque sint ponderis, communi auctoritate ac *sacro approbante concilio* promulgentur, quæ *præsente* tantum *concilio* fieri dicuntur, habere ea non debemus pro ecclesiasticis.

Certe docent Patres, ac theologi confitentur, quæ vere ecclesiastica sint, atque a Christo tradita, ea quidem in Petro et successoribus eminere: cæterum ad omnes

(1333) *Vid.* in *Conc. lugd. brev. not.*, etc., col. 639, 640; MATTH. PAR., p. 666.
(1334) Tom. XI *Conc.*, loc. cit.
(1335) *Ibid.*, col. 645.
(1336) Tom. XI *Conc.*, loc. cit., col. 665; MATTH. PAR., p. 672.
(1337) Sup., *hoc lib.*, c. 6.
(1338) *Resp. hist.*, col. 1683, pag. 64.
(1339) Tom. XI *Conc.*, col. 649, 654, 655.
(1340) *Ibid.*, col. 645.

manare episcopos, atque in episcopatu toto unam esse potestatem. Nihil enim Papæ attributum, quod non sub ipso et cum ipso facere ac decernere coepiscopi possint. Rursus ergo testantur romani Pontifices, non esse ecclesiasticam principes deponendi potestatem, quam soli exerceant.

CAPUT IX.

De statu imperii romano-germanici quædam quæ ad objectorum solutionem spectant.

Tertio notamus, revera imperatores germanos, seu romano-germanicos ea conditione fuisse, ut romani Pontifices existimarent, præter illam potestatem, quam a Christo haberent in omnem animam christianam, aliquid sibi peculiaris juris in eos, processu temporis quæsitum et comparatum fuisse. Neque tantum romanos Pontifices, sed etiam alios multos in eam sententiam consensisse.

Placet colligere hic paucis, quæ sparsim ea de re monumenta exstent, quorum etiam partem maximam suo loco retulimus (1341).

Primum autem vidimus (1342), quæ a Baronio relata sunt, ut probaret jam pridem sub Othonibus, imperium romano-germanicum ejusque imperatores, romanis Pontificibus ita fuisse obnoxios, ut ab eis acciperent, non modo imperium, sed etiam successoris designandi potestatem. Hoc primum : tum illud consecutum, ut exstincta Othonum familia romani Pontifices, sua auctoritate designarent eos Germaniæ principes, qui regem Teutonum eligerent, in romanum postea imperatorem a romano Pontifice promovendum. Quæ quidem Baronius a Gregorio V Germano, anno Christi 996, circa ipsa initia imperii romano-germanici constituta esse memorat.

Hæc si tam vera sunt, quam a Baronio magna vi affirmantur, fateri nos oportet, imperium romano-germanicum, ejusque imperatores, in ipsa sua origine romanis Pontificibus, quoad ipsa temporalia fuisse obnoxios.

Non ita multo post, circa Gregorii VII tempora, audivimus (1343) quid auctor *Vitæ Henrici IV* scripserit; nempe ad eum Pontificem a Germanis perduellibus fuisse jactatum, « non decere (Henricum IV) tam flagitiosum, plus notum crimine quam nomine, regnare, maxime cum sibi regiam dignitatem Roma non contulerit; oportere Romæ suum jus in constituendis regibus reddi : providerent apostolicus et Roma ex consilio principum, cujus vita et sapientia tanto honori congrueret. » Hæc igitur a Germanis Gregorio VII fuisse suggesta narrat coævus historicus : « Qua subreptione delusum apostolicum, simul et honore creandi regis quem sibi fallaciter obtulerant. » Quæ profecto ostendunt his jam temporibus, in romano Pontifice fuisse notatum peculiare aliquod jus ad constituendum eum regem, qui postea imperator futurus esset; atque ad eum postea deponendum. »

Huc ad locum pertinet illud, ab eodem Gregorio VII romanis imperatoribus postulatum, regiæ fidelitatis sacramentum, quod memoravimus supra (1344).

Sub Paschale II, qui romanus Pontifex a Gregorio VII est tertius, ab hujus ævi historico Gotfrido Viterbiensi relata hæc sunt (1345), tanquam a romanis Pontificibus dicerentur :

> Imperium dedimus, tu pauca dedisse videris.
> Imperio nostro, Cæsar romanus haberis.

Hinc profectum illud, quod ex Radevico retulimus, de imperatore Lothario Saxone inscriptum lateranensi palatio :

> Rex venit ante fores, jurans prius Urbis honores,
> Post Homo fit Papæ, sumit quo dante coronam (1346).

Huc etiam facit, id quod est ab Adriano IV ad Fridericum I scriptum de *beneficio*, atque insigni coronæ imperatoriæ per Pontificem dato : quæ quanquam ab ipso Pontifice erasa et emollita, usque adeo Pontificis animo adhærebant, ut postea rursus ad Fridericum scriberet, datum a se imperium, atque auferri posse a quo datum esset.

Id passim fuisse creditum testatur paulo post in concilio turonensi (1347) habita ab Arnulpho lexoviensi concio, qua, ubi docuit eam quam Fridericus I imperator communem cum cæteris Ecclesiæ debebat obedientiam, hæc subdit (1348) : « Præterea specialem causam habet qua sanctam romanam Ecclesiam dominam recognoscere debet : alioquin manifestissime poterit reus ingratitudinis apparere. Si enim ad veteres recurramus historias, certum erit prædecessores ejus imperium non de alio jure, quam de sola sanctæ romanæ Ecclesiæ gratia percepisse. Nihil igitur plus juris vindicare principes possunt, quam quod in eos contulit dignatio largientis. »

Neque ita multo post, Innocentius III hæc declarat (1349) : de electoribus quidem, jus eorum omne ab apostolica Sede descendere; de electa vero persona, si indigna haberetur, eam a romano Pontifice rejici posse, ne Ecclesia romana idoneo defensore carere cogeretur : quæ in gratiam Friderici II facta et ab eo agnita, ejus deponendi jus romano Pontifici tribuebant.

Huc accedit, quod jam pridem romanis Pontificibus ab imperatoribus id præstitum fuerat juramentum, quod *fidelitatis* fuisse ro-

(1341) Sup., lib. II, cap. 35.
(1342) *Ibid.*, cap. 40; Baron., tom. X, an. 964, pag. 783, 784; an. 996, p. 909.
(1343) Sup., lib. I, sect. 1; c. 12; Urst., pag. 382.
(1344) *Ibid.*
(1345) Gott. Viterb., *Chron.*
(1346) Sup., lib. III, col. 18; Radev., *De gest. Frid. I*, cap. 10; Urst., p. 482.
(1347) An. 1163.
(1348) *Serm.* Arnulph. lex. in *Conc. tur.*, tom. X, col. 1415.
(1349) Inn. III, *Extr.*, l. I, tit. 6 : *De electione*, cap. *Venerabilem*.

mani Pontifices postea declaraverunt (1350) : summi certe obsequii fuisse nemo diffitetur.

Cum ergo hæc, et sibi romani Pontifices vindicarent, et omnes passim pronis animis acciperent; haud absurdum videbatur dejici imperio posse imperatores, qui erga Pontificem, quo auctore regnarent, debito ac jurato officio defuissent : quam in sententiam toto jam orbe vulgatam, Lugdunenses Patres, pontificio honori faventes, facile adductos esse nihil mirum est.

Quod autem jus illud quæsitum et adscititium, romani Pontifices cum apostolica potestate sedi suæ innata pariter exercerent simulque imperatorem excommunicarent atque deponerent; excommunicationis quidem episcopi ut participes clavium, pro antiquo jure ac more, se socios adhibebant; depositionem vero, in qua jus sibi nullum, neque innatum neque quæsitum vindicarent, nolebant a se, aut pro potestate decretam, aut approbatione solemni firmatam; sed tantum, quod res erat, præsentes esse se, atque etiam in concilium adhibitos fatebantur. Quo ritu aliquid, quod vere esset ecclesiasticum, ab episcopis gestum nemo unquam in conciliorum actis ostendet.

Neque tamen arbitramur, si hæc in Fridericum, sacro concilio approbante, gesta essent, ideo statim rem esse confectam; quærendumque superesset, an ita gesta sint, ut solent ea, quibus certa Ecclesiæ fides summaque auctoritas explicatur, ut dictum est supra (1351). Consentiunt enim catholici omnes, non ejusdem esse generis, quæ in conciliis etiam œcumenicis fiunt; quæque expresse quæsita, quæ de fide, quæ lato canone sancita sunt, magno ab aliis habent discrimine; et tamen hic maximum est causæ deploratæ argumentum, quod concilium generale non eam susceperit, neque tali facto ascribi voluerit solemnem formulam : *Sacro approbante concilio.*

Recolique hic volumus, id quod est a nobis perpetua rerum serie demonstratum : quæcumque hactenus a romanis Pontificibus, ad deponendos reges, etiam in synodis sunt gesta, in iis, Deo, ita providente, nunquam ac semel quidem ascriptum, hæc Patrum consensione, approbatione, decreto gesta esse : quæ formula, cum in cæteris ecclesiasticis decretis, Pontifice præeunte perpetua solemnisque sit, certum est hæc quidem, quanquam Petri nomine agi videbantur, longo discrimine distincta a reliquis, quæ certo vereque essent ecclesiastica.

Ex antedictis solvimus, quæ de Francis imperia concilio generali subjicientibus sunt objecta. Et quidem, si Franci id vel maxime tertio decimo sæculo facere incepissent, gliscente imperitia, tamen anteactis sæculis stare nos oportet; quanto magis cum id nequidem cogitaverint?

(1350) Clem., lib. ii, tit. 9, *De jurejur.*, cap. unico, *Principes rom.*

(1351) Sup., lib. iii, c. 1.

(1352) Editi habent *consilio*, nullo sensu : nos vero codicis MS. abbé Fleury auctoritate fulti, substituimus *concilio*. (*Edit. Vers.*)

Primum enim, si quis stricte eorum ad Gregorium IX de deponendo imperatore responsa perpenderit, inveniet ab iis non absolute dictum, imperatorem a concilio deponi posse; sed, « si exigentibus meritis deponendus esset, nonnisi a concilio generali cassandum videri : » tum etiam illud de imperio romano-germanico dici, quod singulari titulo Ecclesiæ obnoxium credebatur; putabantque nostri tantam rem, qualis est depositio romani imperatoris, qui reipublicæ christianæ caput haberetur, ad romanam licet Ecclesiam pertineret, nonnisi exquisito totius orbis concilio (1352) perfici debuisse, aut etiam potuisse. Cæterum coronam Franciæ, nec Papæ, nec concilio, Franci unquam subjecerunt. Imo vero non multo post, Bonifacii scilicet VIII tempore, cum objicerentur eis depositi imperatores, hæc statim reponebant : « Quod dicitur, quod Papa deponit imperatorem, respondeo : Verum est illum quem ipse posuit, quia ab ipso accepit feudum (1353). » Et de Friderico II diserte : « Quod autem dicitur de Friderico, quem deposuit Innocentius IV, dico quod verum est, et de illo imperatore concedo; quod Papa est ejus dominus temporalis, quoniam ille imperator fit per electionem, et a Papa confirmationem recipit et coronam; sed nihil horum est in rege Franciæ. » Hæc nostri quadraginta circiter post Fridericum depositum annis, facti recente memoria, respondebant.

Quo etiam pertinebat illud, sancti Ludovici tempore, a Francorum legatis dictum : regem Franciæ, *quem linea regii sanguinis* provexit ad sceptra Francorum, excellentiorem esse aliquo imperatore, quem sola electio provehit voluntaria (1354). Quantum autem nostri ab eo abfuerint, ut coronam Franciæ ulli alteri quam Deo subditam esse vellent, bonifaciana, quæ jam retulimus (1355), gesta demonstrant.

CAPUT X.

Constantiensia et basileensia decreta. — Sigismondi imperatoris in synodo constantiensi imperiale decretum. — Ejusdem imperatoris de romano-germanici imperii principibus, declaratio.

Facile est, ex antedictis, conciliorum constantiensis et basileensis ea quæ objiciunt decreta explicare. Pari enim ratione dicimus, si quid ibi a Patribus de pœnis temporalibus decernatur, id fieri consensu principum, qui ex toto orbe christiano per legatos aderant : eoque jure, quo Ecclesia ad temporales pœnas inferendas, principum constitutionibus adjuvatur.

Id vero ex ipso constantiensi concilio satis constat. Anno enim 1415, sessione 14,

(1353) Joan. de Par., tract. *De pot. reg. et pap.*, cap. 15 : *Vind. Maj.*, lib. ii, pag. 107. Vid. *ibid.*, quæst. *De pot. pap.*, p. 188.

(1354) Matth. Par., an. 1239, p. 518.

(1355) Sup., lib. iii, c. 25 et seq.

decretum legimus hoc titulo (1356) : *Quod imperator det operam, ut concilium sit tutum.* Sic autem decernit : « Sacrosancta synodus exhortatur invictissimum principem dominum Sigismundum Romanorum et Hungariæ regem, quatenus placeat patentes litteras sub Suæ Majestatis sigillis dare, et omnibus principibus, vassallis et subditis sacri imperii, et præsertim civibus et incolis civitatis constantiensis præcipere et mandare, quod manutenebunt et defendent prædictum concilium... quandiu duraverit, et quicumque... non observaverit... sententiam imperialis banni incurrat, perpetuo sit infamis, nec ei unquam portæ dignitatis pateant..... omnibus feudis.... sit ipso jure privatus. » Quæ ad ecclesiasticam dignitatem et utilitatem maxime pertinentia, si per sese sancta synodus decernere potuisset, non erat cur a rege requireret.

Qua de re rex decernit his verbis : « Qui statuit terminos gentium secundum numerum Angelorum, et utrorumque ministeria ordine miro dispensans, sicut choros angelicos variis dignitatibus... mirabiliter insignivit ; sic et Ecclesiam adhuc militantem in terris, diversis tam spiritualium quam temporalium distinxit titulis potestatum, ut pulchra fidelibus, et infidelibus terribilis apparens, ut castrorum acies ordinata procedat. » Qua temporalium et spiritualium distinctione ex jure divino explicata, temporales pœnas ipse decernit, utilitati ecclesiasticæ serrituras. At si has Ecclesia per sese inferre potuisset, distinctionem vanam, neque ex jure divino imperatore explicasset, neque sancta synodus recepisset.

Per ea tempora Fridericus, dux Austriæ, Georgium episcopum tridentinum ejus civitatis aliorumque locorum possessione dejecerat. Res ad imperatorem delata per episcopum ; dux episcopo restituere jussus, imperatoris jussis non stetit. Sessione 28, episcopus postulat a concilio constantiensi monitorias litteras, quibus dux bonis occupatis cedere cogeretur, sub pœnis in constitutionibus Caroli IV imperatoris editis aliisque gravioribus. Eadem sessione 28, dat synodus monitorium, quo declarat Fridericum ducem incidisse in pœnas *privationis feudorum et inhabilitationis in constitutione carolina contentas*, addito anathematis vinculo (1357). Non ergo has pœnas per se decernit, sed principum adjuta constitutionibus.

Multa sane decreta sunt a principibus adversus eos qui in hæresi obstinate permanserint, quique in excommunicatione sorduerint. Ea vero legimus in constitutione Friderici II, memorata supra, eademque ab aliis postea principibus decreta, confirmata, amplificata sunt ; quibus adjuta synodus constantiensis decernit, contumaces adversus Ecclesiam *spiritualiter* et *temporaliter* puniendos, ut est in decreto, *et contra invasores accedentium et recedentium a concilio*, et in *monitorio contra Philippum comitem virtutum* (1358).

Quo etiam ex fonte manavit id quod est a Martino V, sacro constantiensi concilio approbante editum in bulla *Inter cunctas*, adversus Viclefi Hussique defensores (1359): nempe, « ut quacumque dignitate præfulgeant, etiamsi patriarchali, archiepiscopali, episcopali, regali, reginali, ducali, » in eos ab episcopis atque inquisitoribus hereticæ pravitatis *inquiratur ;* ab iisque « per excommunicationis pœnam, suspensionis, interdicti, necnon privationis dignitatum, personatuum, et officiorum, aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum, ac feudorum, quæ a quibuscumque ecclesiis, monasteriis, ac aliis locis ecclesiasticis obtinent, ac etiam bonorum, et dignitatum sæcularium, ac graduum scientiarum, quarumcumque Facultatum et per alias pœnas, sententias et censuras ecclesiasticas, ac vias et modos, quos ad hoc expedire viderint. » Quæ conglobata licet, quis non videat jure tamen diversissimo decerni, nec ab eodem fonte manare, confuseque dicta, tamen congrue apteque singulorum ratione habita intelligi exercerique debere ? Quis enim cum audiat eodem tenore intentari *privationem bonorum ac dignitatum sæcularium; ac graduum scientiarum quarumcumque Facultatum ;* quis, inquam, cum hæc audiat colligata, ideo putet ab iisdem inquisitoribus, dignitates omnes etiam, si Deo placet, regiam pari jure tolli posse, ac doctoratum, baccalaureatum et magisterium artium ? Quare hæc omnia conglobatim licet dicta atque congesta, tamen diligenter secerni oportere, luce est clarius.

Ac si vel maxime hujus vi decreti etiam regna tolli possunt, quis vetet intelligi de iis regnis, quæ sunt feudi ecclesiastici ; cum expresse dicatur tolli quidem feudos, sed eos, *qui a quibuscumque ecclesiis, monasteriis ac aliis locis ecclesiasticis obtinentur ?*

Vel decretum sessionis 19 audiamus, contra invasores ecclesiasticæ libertatis atque ditionis. Ibi inveniemus inter bona ecclesiastica, quæ occupata reddi debeant, bis terque recenseri, *regna*, *provincias*, *comitatus*, *dominia*, *territoria*, *civitates* (1360). Neque immerito; cum regna utriusque Siciliæ, Sardiniæ, Corsicæ, ad Ecclesiæ romanæ feudum certa possessione pertinere constet, ut alia regna omittamus, quæ se ultro huic conditioni subjecerint, atque etiam imperium romano-germanicum, quod eodem vel simili jure habere pertendunt ; ut profecto nec mirum esset, si in concilio Constantiensi, privati fuissent reges, qui amplexi hæresim, juratam Ecclesiæ romanæ

(1356) *Conc. const.*, sess. 14 ; tom. XII, col. 115, 116.
(1357) *Conc. const.*, sess. 28, col. 208, 211.
(1358) *Constit. conc. const. cont. inv.*, sess. 15, col. 141. *Vid* sess. 31, col. 216.
(1359) *Ibid.*, post. sess. 45, col. 271.
(1360) Sess. 19, in *confirm. const. Frid. II et Carolinæ. Vid.* col. 273 et seq.

fidelitatem ejurassent. Ut autem eodem jure, Franciæ aut Castellæ, quo Sardiniæ aut Corsicæ regna adimantur, neque quis animo cogitare, neque Constantiensi concilio, sine gravi contumelia, tribuere possit.

Hæc ergo, conglobate licet confuseque dicta, valeant apte, congrue, distributive, respective, suo quæque ordine ac modo; neque omnia eodem jure constare, aut cum potestate clavium conjuncta esse intelligantur; sed adhibita diligenti cautione, ad suos fontes quæque revocentur.

Quo itidem sensu decretum fuerit, ut qui Sigismundum Romanorum regem ad Hispaniam pacis ecclesiasticæ causa profecturum impediant, *quacunque dignitate, aut ecclesiastico beneficio, sæcularive priventur* (1361) : quatenus scilicet eæ dignitates, ea beneficia, Ecclesiæ sint, vel innato, vel acquisito jure.

Idem dicimus de constitutione ejusdem concilii sessionis 39, cui est titulus : *Provisio adversus futura schismata* (1362); qua Bonifacii VIII constitutio *Felicis*, a nobis supra memorata (1363), adversus eos extenditur, qui *imperiali, regali, pontificali, vel alia quavis ecclesiastica aut sæculari præfulgeant dignitate :* quæ ita intelliguntur, primum ut temporalia ad consensum principum referantur; tum ut non omnia omnibus, sed singulis, quæ singulis sint congrua, applicentur.

Nec alio sensu valent ea quæ eodem modo a concilio basileensi sessione 9 decreta sunt (1364) *sub pœna excommunicationis et privationis dignitatis cujuslibet ecclesiasticæ aut mundanæ* (1365). Neque enim illis constantiensibus basileensibusque formulis usquam exprimitur, hæc temporalia ad ecclesiasticum ordinem auctoritate clavium ac jure divino pertinere, de quo uno litigamus; ac facile intelliguntur privari dignitate etiam mundana, eos in quos sibi tale jus Ecclesia comparavit.

Et quanquam Ecclesia catholica, seu concilium generale eam repræsentans, nullos per se feudos, nullas ejusmodi res obtinet; sacræ tamen synodi constantiensis ac basileensis, eo jure quo se in romanum Pontificem aliosque prælatos illa jura obtinentes pollere intelligebant, de iis quoque decrevere.

Novo id exemplo in his conciliis factum esse confiteor; neque mirum hæc, quæ nullatenus ad fidem perpetuamque morum doctrinam, sed ad variabilem disciplinam pertinent, varie tractata, ordinata, administrata fuisse.

Qui ergo hæc constantiensia et basileensia tanto studio inculcant, jam credo ipsi intelligunt, nihil hæc ad nostram quæstionem pertinere : velimque meminerint, qua defensione a concilii constantiensis sessionibus 4 et 5 tutos se esse putent. Nempe lata illic tam clara, tam firma de conciliorum superioritate decreta, sic elevare solent, quod concilium, sessione 4, « non tractet ex proposito materias aut quæstiones fidei, nec intendat ibi dogmata fidei statuere, aut hæreses vel errores damnare ; » neque id decretum fecerit « per modum definitionis ; quia non additur ita secundum fidem catholicam esse tenendum ; nec dicitur anathema contrarium sentientibus, ac docentibus (1366). » Hæc auctor *Doctrinæ Lovaniensium*, ex Joanne Viggers : hæc Bellarminus et alii scribunt, Melchiorem Canum secuti (1367), cujus hæc verba sunt : « Si quis (tradita in sessione 14 concilii constantiensis) diligenter expendat, inveniat ea non formam habere decreti, quo videlicet aut fideles obligentur, aut contrarium sentientes explodantur. »

Ostendant has formulas confuse congestas, *formam habere decreti :* ostendant in his propositum aliquid omnibus ad credendum : ostendant saltem in iis aliquid distincte dictum, quod ad rem nostram, et ad clavium a Domino concessam potestatem pertineat. Quod cum intellexerint nullo modo posse fieri, dum hæc profecto objicere pergunt, nihil aliud quam fucum faciunt et imperitos ludunt.

Quod ergo si argumentatur passim Nicolaus Dubois (1368) ; vel hæc esse admittenda, vel conciliorum constantiensis ac basileensis contemnendam auctoritatem : ne ille suo more nugatur, qui contra theologorum omnium, suaque etiam placita, res a concilio obiter, confuse, indistincte, nulla deliberatione dictas, æquiparet iis, quæ a concilio diserte, dataque opera, decretæ, ordinatæ definitæque sunt.

Idem D. Dubois synodo basileensi exprobrat, quod de feudo judicare voluerit, prohibitaque sit ab imperatore Sigismundo : quasi vero negemus fieri potuisse, ut ea synodus, aliæve, inconsulto aliena tractarent, et ab iis vetitæ abstinerent. Sed quandoquidem hæc objicit, velim, cogitet, quæ a Sigismundo in his expressa sint actis : « Palam ac solemniter protestati sumus, quod archi-principatus, archi-mareschallatus, et jus eligendi romanum principem a nobis et sacro romano imperio immediate descendant, ac in feudum dependeant (1369). » Alia occasione idem Sigismundus ad eamdem synodum basileensem hæc scribit (1370) : « Notum facimus tenore præsentium universis, quod, cum inter alios orbis principatus, sacrum romanum imperium

(1361) Sess. 17, *ibid.*, col. 160, 161.
(1362) *Ibid.*, col. 259.
(1363) Sup. hoc lib., c. 5.
(1364) In illo decreto irrita declarantur ea quæ adversus Sigismundum imperatorem synodi defensorem Eugenius IV fecerat. (*Ed. Paris.*)
(1365) *Conc. Bas.*, sess. 9, tom. XII, col. 500, 501.
(1366) *Doct. Lov.*, p. 73, 74.
(1367) Bell., *De conc. auct.*, lib. II, c. 19; Melch. Can., *De loc. theol.*, lib. V, cap. 6.
(1368) Pars I *Refut.*, pag. 29, 31 et pass.
(1369) App. I, *Conc. Bas.*, col. 968, 969.
(1370) *Ibid.*, col. 964.

divinitus institutum obtineat principatum, » etc. Quæ a religiosissimo imperatore dicta, de principatibus divinitus institutis, nostræ sententiæ favent. Quatenus autem ad romanum spectant imperium, electorumque et aliorum principum jura ad imperium revocant, nulla romanorum Pontificum mentione, vehementissime dicta decretaque videmus. Ex quo appareat in his temporalibus, nullo fidei religionisque periculo, posse quædam a romanis Pontificibus vendicata, a romanis imperatoribus propulsari. Sed hæc quidem parum ad nos. Ad propositum revertamur.

CAPUT XI.

Concilium lateranense V sub Julio II. — De concilii tridentini decreto sessionis 25, capite 19 de reformatione. — Quid nostri, etiam curiæ romanæ addictissimi, senserint.

Ne quid prætermittamus quod concilii œcumenici titulo nobis objici possit, recensenda sunt quædam quæ sub Julio II, in concilio lateranensi, sub ea formula, *sacro approbante concilio*, decreta sunt : imprimis illud anni 1512, quod rex Ludovicus XII regnumque Franciæ, excepta Britannia, ac maxime lugdunensis civitas, conciliabulo, ut aiunt, pisano adhæsissent ; constat non modo excommunicationem et interdictum pronuntiatum esse, sed etiam *ex Lugduno in civitatem Gebennensem translatas nundinas* (1371). Sic bellis flagrantibus, Gallisque absentibus, Julius II in lateranensi synodo hostili animo decernebat. Quæ quidem proferimus in exemplum eorum, quæ licet magno nomine, nimia, et ad terrorem composita ; atque ut nullo effectu, ita nulla auctoritate gesta, nemo cordatior diffitebitur.

Objiciunt concilii tridentini caput *Detestabilis*, de duellis, quod est sessionis 25 caput 19 *De reformatione*. « Imperator, reges, duces, principes, marchiones, comites et alio quocunque nomine domini temporales, qui locum ad monomachiam in terris suis inter christianos concesserint, eo ipso sint excommunicati, ac jurisdictione et dominio civitatis, castri, aut loci, in quo vel apud quem duellum permiserint fieri, quod ab Ecclesia obtinent, privati intelligantur, et si feudalia sunt, directis dominis statim acquirantur (1372). » Hæc conceptis verbis *de feudis ecclesiasticis* decreta, favent nobis potius quam nocent ; cum nec tanti sceleris atrocitate compelli potuerit sancta synodus, ut aliquid de feudis temporalibus decerneret. Interim cum excommunicationem et feudi privationem pari verborum tenore decernat, hoc exemplo docet, optime a nobis dictum, ad diversissimos fontes esse revocanda, quæ a sanctis conciliis persæpe colligata atque congesta sint.

(1371) *Conc. Later.* v, sess. 3, tom. XIV, col. 83.

(1372) *Conc. Trid.*, sess. 25, *De refor.*, c. 19 : *Detestabilis* : t. XIV, col. 916.

Quod addit sacra synodus : « Qui vero pugnam commiserint, et qui eorum patrini vocantur, excommunicationis, ac omnium bonorum proscriptionis ac perpetuæ infamiæ pœnam incurrant ; » id a nobis relatum est inter eas causas, quibus Franciæ regnum prohibitum sit ab acceptandis tanti concilii de disciplina ac reformatione decretis (1373).

Hæc enim et similia effecerunt, ut anno 1576, sub Henrico III, in conventu ordinum Blæsis habito, tametsi deputati fere omnes e conjuratis sive ex *Liga* erant, curiæque romanæ eo nomine addictissimi, concilii tamen tridentini de reformatione decreta, nonnisi ea exceptione admitterent, ***salvis Ecclesiæ gallicanæ libertatibus.***

Neque etiam illa sessionis 25 clausula in constitutionem blæsensem illata est ; cum tam multa ex concilii reformatione petita eo conferrentur.

Quin etiam in ea congregatione, quæ nomine conventus ordinum, anno 1593, vigente *Liga*, habita Parisiis est, a duce scilicet meduanensi convocata : cum dux Feriæ Hispanique concilium recipiendum urgerent, prolati sunt articuli, quibus Franci deterrerentur a concilii decretis admittendis, quos inter articulos is legitur : « Concilium excommunicat et privat regem ea civitate, aut loco, in quo duellum permissum sit : » sessione 25. Addita nota : « Hic articulus lædit potestatem regis, qui temporali suo ullave ejus parte privari non possit ; cum eo respectu nullum superiorem agnoscat, qualiscunque ille sit (1374). » Quæ, jussu cardinalis Pellevei, conjuratorum antesignani, qui sacro ordini præsidebat, allata, eo tempore et loco ubi romana curia regnare videbatur, ostendunt quam sit insitum Francis ne quid ecclesiasticæ potestati in temporalia juris tribuant.

Sic decreta de rebus temporalibus a conciliis etiam œcumenicis prolata, rata sunt vel irrita, prout principum vel consensione admittuntur, vel dissensione respuuntur ; nedum ad clavium divinam potestatem aut ad fidei invariabilem regulam pertinere possint. Atque hæc quidem sunt, quæ ex conciliis œcumenicis opponantur ; patetque clarissime sacras synodos de rebus temporalibus nihil auctoritate clavium decrevisse.

CAPUT XII.

Nostra sæculi gesta ultimo loco reservata. — Dissidium Venetum, sub Paulo V, Henrici IV Magni opera compositum.

Priorum sæculorum gestis evolutis, quæ nostro ævo nostraque memoria gesta sunt, ultimo reservamus loco.

Quod anno 1602, dux et senatus reipublicæ Venetum de bonis immobilibus per ecclesias ac monasteria, sine senatus licen-

(1373) Bochel., *Dec. Eccl. Gall.*, lib. v, cap. 45.

(1374) *Vid.* Dupleix., t. IV *Histor. Henr. IV* ; Thuan., lib. cv.

tia acquirendis, quædam judicia legesque edidissent, et quasdam ecclesiasticas personas *propter prætensa crimina carceri mancipassent* (1375), Paulus V, die 17 aprilis, anno Christi 1606, pontificatus primo, monitorium promulgavit, quo ducem ac senatum, nisi ea omnia certis præstitutis temporibus revocarent, excommunicatos, civitatem ipsam Venetorum terrasque omnes eorum ditioni subjectas, ecclesiastico interdicto suppositas nuntiat et declarat.

Statim atque id breve perlatum est ad episcopos ac prælatos Venetæ ditionis, ad quos directum erat die 6 Maii, prodiit ad eosdem edictum *Leonardi Donati, Dei gratia Venetorum ducis nomine* (1376), in quo annotamus ea quæ ad quæstionem nostram faciunt. Hoc primum : « Nos qui tranquillitatem ac quietem dominii nostro regimini a Deo commissi servare tenemur, et auctoritatem principis, neminem superiorem in temporalibus sub divina majestate agnoscentis debemus tueri, » etc. Tum ista : « Cum cognoverimus præfatum breve, contra omne jus et æquum emanasse, et contra ea quæ divina Scriptura et sanctorum Patrum doctrina sacrique canones præcipiunt, in præjudicium auctoritatis sæcularis a Deo nobis traditæ, et libertatis reipublicæ nostræ, cum perturbatione tranquillæ possessionis.... non sine omnium scandalo promulgatum fuisse ; prædictum breve non modo ut injustum indebitumque, verum etiam ut nullum nulliusque roboris aut momenti, nobis habendum esse non dubitamus, atque ita invalidum, irritum et fulminatum illegitime, et de facto nulloque juris ordine servato ; ut ea remedia adhibenda non duxerimus, quibus majores nostri et alii supremi principes usi sunt cum Pontificibus, qui potestatis sibi in ædificationem traditæ, limites ac modos egressi fuerint. » Sic ipsa per se nota nullitate contenti, appellationem ad concilium œcumenicum superfluam censuerunt. Hujus dissidii eventus cum neminem lateat, tantum observamus hic aliqua, quæ causam nostram spectent.

Primum : excommunicatos ducem et senatum reipublicæ Venetorum ; civitatem aliasque ejus imperii terras ecclesiastico interdicto suppositas ; nihil sollicitatum imperium ; et excommunicationem penitus a depositione sejunctam, contra quod Gregorii VII tempore sentiebant ; cæterum de depositione nihil actum esse, neque auctoritate apostolica dissolutas leges a senatu conditas, quas Pontifex improbaret, sed jussum senatum ut eas antiquaret : metuentibus, ni fallor, romanis curialibus, ne depositiones aliaque ejus generis, oculato sæculo, jamque harum rerum pertæso, parum approbari possent.

Secundo : ducem ac senatum, dato edicto, professos principum potestatem in temporalibus soli Deo subesse : Papam, dum ad ea prosiliret, egressum esse limites ac modos traditæ sibi a Deo potestatis : ejus decretum Scripturis, Patribus sacrisque canonibus adversari.

Tertio : omnes Venetos atque ecclesiasticos religiososque, haud minus quam laicos, exceptis paucissimis (1377), ea doctrina nixos, senatui obtemperasse, decreta Pauli V pro nullis habuisse.

Quarto : constitisse decretum Leonardi ducis : constitisse leges, quas de temporalibus rebus senatus dixerat ; tametsi ecclesiastica bona personasque concernerent : nihil eorum a senatu fuisse revocatum : excommunicationem rerum temporalium causa latam, prætextis licet ecclesiasticis immunitatibus, pro nulla habitam, ac revera ut talem per sese cecidisse, nullaque vel in speciem a senatu venia postulata (1378), aut absolutione accepta, pro catholicis atque Ecclesiæ romanæ filiis eos esse habitos.

Quinto : factum id esse Henrici IV opera, tota Gallia, imo etiam tota Ecclesia applaudente : Hispanis etiam in hujus gloriæ partem venire cupientibus (1379) : nullo catholico extra curiam romanam suscipere conato Pauli defensionem ; nullo oppugnante ea, quæ senatus, publico edicto toto terrarum orbe promulgasset : quin etiam edictum a nullo romano Pontifice, ulla unquam censura fuisse improbatum.

Sexto : non promoveri aut augeri, sed potius atteri rem ecclesiasticam nimiis aut præposteris incœptis ; defendique potuisse, adversus Pontifices vehementissimos ac nimia ausos, temporalia jure supremarum potestatum, integra religione Sedisque apostolicæ reverentia ; cum ille frater Paulus calvinianæ hæresi, quam cucullatus fovebat, per eorum dissidiorum occasionem

(1375) *Monit. Paul. V*, ap. GOLD., t. III, pag. 282.

(1376) *Ibid.*, p. 285.

(1377) Ii fuerunt, præter omnes jesuitas, nonnulli ex familiis capucinorum et theatinorum, qui, senatui ne obtemperarent, maluerunt esse exsules. (*Edit. Paris.*)

(1378) Cardinalis de Joyeuse, cui hoc negotium Henricus Magnus commiserat, quemque Pontifex sua instruxerat auctoritate, cum senatus nollet aut petere absolutionem, id quod Pontifex vehementer cupiebat, aut etiam illam non petitam saltem accipere, dixit in senatu : *Sublatum esse interdictum*; et senatus *carceri mancipatos ecclesiasticos* tradidit, non quidem *ei prælato* cui Papa jusserat ; sed legato regis Franciæ. Historia pauca habet exempla *dissidiorum*, quæ, ut illud, ad finem usque tam firmiter et constanter defensa fuerint. (*Ed. Paris.*)

(1379) Rex Hispaniarum Philippus III solus dilatæ pacis causa fuit, dum se cum omnibus suis copiis Pontifici offerebat, ad bellum Venetis inferendum. *Vide* ejus *Epist. ad Paulum V*, ap. THUAN., l. CXXXVII. Deinde, seu pudore victus, seu qualibet alia de causa, pacis arbiter esse voluit ; et quidem nonnullas conditiones proposuit. Veneti ipsum arbitrum admiserunt ; non item conditiones, quas, ut iniquas, nec reipublicæ dignas majestate respuerunt. Quapropter, rebus demum compositis, quanquam uno Henrico Magno reconciliatæ pacis honor deberetur, et Hispani exiguam operam navassent, Veneti tamen Hispaniarum quoque regi gratias referri jusserunt. (*Ed. Paris.*)

(1380), aditum aliquem quærens, nullum invenerit, aut senatum inducere ausus sit, insidiosissimus licet, ad infringendam Sedis apostolicæ majestatem.

Hæc perpendant, qui religione semel nominata, romano Pontifici permittenda omnia, etiam temporalia : eamque sententiam ad romanam fidem putant pertinere.

Neque eo secius hæc atque alia hujusmodi dissidia, et inviti commemoramus, et toto animo, ut Ecclesiæ simul et reipublicæ noxia aversamur; gravemque putamus divini numinis ultionem incumbere his, qui hæc vel induxerint, vel libenti animo susceperint, aut ullo modo aluerint, vel ad ea ocius restinguenda sudoribus ac sanguini pepercerint.

CAPUT XIII.

Cardinalis Bellarmini libri adversus Barclæum.— Senatus decretum, antiquis ejusdem senatus decretis congruum, quæ sacra Facultas susceperit. — Regii concilii decretum, Perronii cardinalis opera.

Anno 1610, 26 novembris, aliquot mensibus post Henrici IV infandam ac parricidialem cædem, cardinalis Bellarmini tractatus de potestate summi Pontificis in temporalibus, adversus Guillelmum Barclæum, prodiit. Is statim a parlamento Parisiensi est proscriptus, « vetitumque est, sub pœnis læsæ majestatis, ne quis eum librum haberet, ederet, venderet, ut qui contineret falsam et detestabilem propositionem, eo pertinentem, ut submitterentur homini a Deo constitutæ supremæ potestates ; et adversus eorum personas et imperia subditi populi concitarentur (1381). » Interdictum toto regno, ne quis eam propositionem directe vel indirecte doceret.

Hoc senatus decretum consonabat ei quod ab eodem senatu (1382), anno 1561, editum fuerat, jussusque Tanquerellus hæc verba promere : « Mihi displicet, quod dixerim, quod Papa Christi vicarius monarcha, spiritualem et sæcularem potestatem habens, principes suis præceptis rebelles, dignitatibus privare potest (1383). »

Item ab eodem senatu, anno 1595, eamdem doctrinam ejurare jussus est Florentinus Jacob clericus regularis sancti Augustini.

Utroque decreto vetita sacra Facultas hanc doctrinam permittere, gratias senatui egit, decretisque paruit.

His ergo consona adversus Bellarmini librum senatus decreverat; cujus decreti, cardinalis Perronii opera, suspensa est a supremo regis consilio exsecutio, usque ad regis beneplacitum (1384) ; decretumque id ea est forma, qua rege præsente decerni solet.

Causabatur Perronius Bellarmini in Ecclesiam merita, dicebatque, pupillo principe ac novo principatu, omitti oportere ea, quæ romanæ curiæ displicerent. Datum ergo temporibus, ut res in suspenso haberetur ; neque quidquam aliud potuit impetrari. Data clam opera est, ne Bellarmini hic evulgaretur liber, aut sententia doceretur, virique tantum nomini et honori parcitum. Alii laudabant Perronii prudentiam : plerique, hoc obtentu, veterem Galliæ vigorem infringi, et gliscere adulationem dolebant.

CAPUT XIV.

Conventus ordinum regni 1614. — Articulus propositus a tertii ordinis deputatis. — Cur clerus obstiterit, adjuncta nobilitate. — Perronii cardinalis oratio quatenus a clero probata. — An hæc novissimæ cleri gallicani declarationi noceant.

Anno 1614, habiti sunt, jubente rege, generales ordinum regni conventus; anno deinde 1615, decembris 15, a tertii ordinis deputatis, inter articulos regi offerendos, primus hic fuit (1385) : « Ne invalesceret perniciosa doctrina, quam ab aliquot annis contra reges ac potestates a Deo constitutas, seditiosi homines inducere conarentur : regi supplicandum ut haberetur id pro lege fundamentali regni, in conventu ordinum fixa : a nulla potestate deponi posse reges nostros, aut eorum subditos a sacramento fidelitatis absolvi : eamque doctrinam, ut verbo Dei consonam, ab omnibus tenendam et subscribendam, etiam ab ecclesiasticis, antequam ullius beneficii possessionem obtinerent : contrariam sententiam, quod reges occidi ac deponi possent, ut impiam ac detestabilem esse rejiciendam : quicumque exterorum eam tuerentur, publicos regni hostes; quicumque civium, perduelles ac majestatis reos nullo discrimine judicandos. »

Sacro ordini grave visum est, a regni ordinibus, auctoribus tertii ordinis deputatis, de religione decerni; tum de auctoritate Papæ moveri controversias, ac fieri decreta, quibus Ecclesiæ scinderentur. Cardinales, qui conventui frequentes aderant, magni apud omnes nominis atque auctoritatis, his maxime movebantur, decretumque est, articulum non esse admittendum. Delegatus a sacro ordine Perronius cardinalis, adjuncta nobilitate, ad tertii ordinis deputatos,

(1380) Eorum dissidiorum occasione, anonymus libellum fiverat Venetiis, quo rempublicam adhortabatur ad desciscendum ab Ecclesia romana. Senatus in libelli auctorem inquiri jussit, et interea edicto confirmavit se a fide et obedientia sanctæ Sedis nunquam discessurum. Hujus dissidii tempore, Fra-Paolo, usus opera Marci-Antonii de Dominis edidit apud Anglos historiam concilii tridentini, eo nempe consilio, ut curiam romanam calumniis respergeret, et sanctæ synodi decretorum imminueret auctoritatem. (*Ed. Paris.*)

(1381) *Arrêt du Parlement*, 26 nov. 1610. Vide lib. cui titulus : *Recueil de pièces concernant l'histoire de Louis XIII*, Paris, 1717, tom. IV, pag. 11.

(1382) 12 novemb.

(1383) Bochel., *Dec. Eccl. Gall.*, lib. v, cap. 6, 7. *Vide* Dup., xvi sæc., pag. 1469.

(1384) *Recueil de pièces*, etc., *ibid.*, p. 13.

(1385) *Merc. Franc.*, et *Histoire de Louis XIII*, Paris, 1716, t. I, p. 297.

eam orationem habuit (1386), cujus mentionem sæpe fecimus. Summa est : « De tribus agi : primum, de regum parricidiis : alterum, an reges nostri suprema temporali potestate gauderent, nullius scilicet feudo obnoxii ; ac de his duobus nullam esse controversiam. » Tertium caput, *de quo esset quæstio*, ita cardinalis proponebat : « An reges dato sacramento ad tuendam catholicam fidem Deo ac populis obligati, si eam fidem publice ejurarent ac persequerentur, hujus juramenti religione contempta, deponi possint, ac subditi vicissim exsolvi a præstito fidelitatis sacramento, et a quo id fieri possit. » Contendebat autem eam quæstionem inter *problematicas* recensendam (1387) : eo quod « ab undecim sæculis nunquam ei in Ecclesia propugnatores defuissent : ad hæc si judicanda videretur, id fieri non posse a conventu ordinum, qui sæcularis esset, oborturaque hinc schismata, imo etiam hæresim, cum anteacta sæcula, ipsique Pontifices erroris damnarentur ;.... multa quoque in regnum et rempublicam incommoda, perturbationes graves secuturas : quin etiam nocere regum incolumitati ac majestati ea, quibus illam adjuvare vellent. »

Hæc vir maximus toto eloquentiæ flumine peroravit. Jam objicitur nobis, non modo tanti cardinalis archiepiscopi Senonensis toto orbe celebratissimi, ac de Ecclesia catholica bene meritissimi, verum etiam cleri totius, cujus nomine agebat, auctoritas; quæ duo magno habemus discrimine. Aliud enim est cleri decretum, aliud ab oratore ingeniosissimo quæsita et aptata causæ argumenta.

Ac de clero quidem quod objici potest, nostros nempe episcopos nunc a majorum sententia deflexisse, cum id anno 1682 declararint, quod ne declararetur, eorum antecessores, anno 1615, tanto studio obstiterunt : facilis responsio ex dictis.

Quod enim clero gallicano anno 1615 displicuit, hæc quæ ad religionem pertinerent, nomine ordinum regni fieri, idque auctoribus laicis tertii ordinis deputatis, nihil ad conventum nostrum anni 1682 attinet. Conventus ordinum regni, licet ibi sacer ordo, et ut regni membrum intersit, et pro sua dignitate primas ferat, tamen civilis conventus est, reipublicæ, non rei ecclesiasticæ causa convocatus; ubi ordo ecclesiasticus, conventus tertia pars, a duobus ordinibus laicalibus numero ac suffragiorum auctoritate vincitur; de cujus articulis rex decernit suprema auctoritate : conventus vero noster anni 1682, totus ecclesiasticus, ac de re ecclesiastica congregatus, a rege non decreti firmamentum, sed exsecutionem, Patrum more, exspectavit.

Quod autem anno 1615 metuebant ne schismata fierint, gravi adversus Catholicos, qui a nobis dissentirent, intentata censura : id conventus noster cavit, dum et veritatem asseruit, et ab omni censura temperatum esse voluit.

Quæ cum ita sint, nihil jam necesse est nos de Perronio cardinale admodum laborare, utcumque adversæ sententiæ favisse videatur. Facile enim credimus vehementissimum oratorem, ipso, quo rapiebat cæteros, eloquentiæ impetu, fuisse abreptum : neque veritum auditores ultra metas impellere, ut cum se repressissent, tamen quo ipse vellet loco consisterent, atque a censura abstinerent. Quanquam et aliæ causæ inerant, cur in romanam curiam propenderet; ut nec mirum sit, si gallicani Patres potioribus ducti momentis, ab ejus sententia discesserint.

Ne quid tamen prætermisisse videar, de ejus oratione, quæ meo quidem judicio momenti sint maximi, pauca dicam.,

CAPUT XV.

In Perronii cardinalis oratione ad tertium ordinem annotata quædam. — Ejus dicta confutantur. — Acta laudantur. — Hujus controversiæ finis.

Ac statim occurrit ipsa quæstio artificiosissime constituta. Illud ex dialectices regulis, atque ab intimo artificio depromptum, quod oppugnaturus universalem negativam istam, quam legis fundamentalis loco esse volebant : ***Nullo casu reges a Pontifice deponi possunt;*** opponebat ille particularem affirmativam hanc : « Possunt a Pontifice deponi aliqui reges, his nempe conditionibus, si fidei catholicæ propugnandæ sacramento obligati sunt, si eam deserunt; si denique persequuntur (1388). » Quibus cum finibus quæstionem circumscriberet, eo coarctare adversarios nitebatur, ut, quod erat invidiosissimum, reges hæreticos, violatique jurisjurandi reos, ad hæc persecutores, defendere viderentur. Illud interim studiosissime tacuit, quod sæpe jam diximus : inter indirectæ potestatis defensores, neminem unquam fuisse aut esse potuisse, qui si his finibus contineret; quippe cum indirectam potestatem Dei gloria, animarum salute, et potestate clavium metiantur : quam quidem ad hos tres redigere casus, non modo esset absurdum, verum etiam hæreticum.

Quare nec ipse cardinalis, qui se ad eos redegisset, quidquam probare potuit, nisi ultra tenderet; protulitque depositos Henricos (IV, V), Fridericos (I, II), nullum catholicæ fidei articulum denegantes, Childericum etiam francico regno, et græcos imperatores imperio occidentali nudatos, cum nihil Ecclesiæ repugnarent. Nec tantum virum puduit allegare Gregorium Magnum, tanquam privaturum imperio reges, si unius xenodochii privilegium violassent.

Id sensit vir acutissimus, atque ultro professus est, « adhiberi a se ejusmodi exempla, quatenus inservire possent huic thesi generali : dari quosdam casus, quibus subditi exsolvi possent a præstito regibus sa-

(1386) *Œuvr. div.*, p. 599.
(1387) *Ibid.*, p. 601, 602.

(1388) *Vide* Perr., loc. cit.

cramento; aut huic hypothesi particulari: licere id fieri in principes hæreticos, sive apostatas, ac persecutores (1389). » Tanquam in oratoris potestate esset, coercere ad arbitrium ipsam argumentorum vim: non autem aut tota vi sua valeant, aut, si nimis probant, tota vi sua corruant.

At illud dissimulare non possum, quod etiam ab orientalibus bellis sacris præsidium quærit contenditque: non alio nomine justum piumque esse Christianorum adversus Turcas bellum, quam quod infidelis princeps, nullum jus sibi in christianorum provincias comparare possit: « Quod negare, » inquit (1390), « nihil aliud esset, quam errorem Lutheri defendere, priscorumque heroum, qui adversus mahometanos tanta bella gesserunt, sancti etiam Ludovici damnare memoriam. »

Neque illud perpendere voluit, mahumetanos ac Turcas, ex quo exstiterunt, hostilem animum, atque inexpiabile bellum professos adversus christianas provincias, merito ut perpetuos hostes atque invasores haberi, qui etiam ubi pacem se fovere simulant, nihil nisi bella cogitant, idque ex ipsis impiæ legis placitis: nulla nobiscum pace tuta, nullo fido fœdere, nullo unquam beneficio, nisi cyclopico; ut extremi pereant, quibus interim pepercisse videantur. Quo jure quis dubitet justa christianorum inter se adversus communem hostem fœdera, justas societates; ac prorsus suo more insanisse Lutherum, qui a tetris prædonibus bellum amoliretur? Hæc quam procul absint a nostra quæstione, ne imperitissimos quidem fugit, nedum tantum virum latere potuerit; qui tamen hic, si Deo placet, et sancti Ludovici damnandam memoriam, et Lutheri errores crepabat, credo, ut pueros territaret.

Pessimum et illud quod toties inculcavit: causam depositionis, vel maxime in eo esse, quod mutuo sacramento, et se reges populis ad tuendam rectam fidem, et populi regibus ad fidele obsequium obligarint; ut si illi a juramenti religione discesserint, hi quoque vicissim a dato sacramento absolvi possint: neque vero obstare « quod reges etiam ante coronationem factamque unctionem, ac præstitum jusjurandum regnent; responderi enim ab indirectæ potestatis defensoribus, reges nondum consecratos sic haberi, ut qui jam in prædecessoribus solemne jusjurandum populis præstiterint (1391). » Hæc enim quam vane jactentur, multa demonstrant; imprimis quod ne illud quidem ad causam, hoc est, ad pontificiæ potestatis quæstionem pertinebat: quippe cum si semel statuamus reges conditionali tantum conventione regnare, jam, nullo pontificiæ potestatis interventu, sponte evanesceret illa regii nominis auctoritas, ruptis conventis conditionibus quibus niteretur. Huc accedit illud a cardinali pro certo positum: principum juramentis eam contineri regnandi conditionem, qua deficiente simul solvantur imperia; quod ille immerito pro certo habuit. Ea enim juramenta valere ut commendetur infigaturque principis animo vera fides; non eo profecto ut regnandi jus ad conditionalia pacta necessario revocetur, ut suo loco docuimus, et Anastasii Leonisque imperatoris supra memorata exempla testantur (1392).

Neque tolerari potest quod Perronius ita argumentatur (1393): « Aliud esse, adversus jurisjurandi religionem actu quodam, aliud ipsa professione pugnare, aliud peccare adversus jusjurandum, aliud ipsum jusjurandum evertere contrario etiam edito jurejurando... Et quidem cum aliquis princeps injuste judicat, peccare illum contra jurisjurandi religionem; at si profiteretur juramentoque firmaret, se semper injustas dicturum sententias: tum vero everteret, inquit, ipsum jusjurandum de servanda justitia, simulque regnum abdicaret, eversa conditione regnandi. » Ita deinde respondet (1394): « Regni sub Christo obtinendi fieri incapaces, qui a præstito ipsi christianisque populis fidei catholicæ servandæ sacramento defecerint. » Hic lubens a tanto viro quærerem, in historiis ac libris, quos studiosissime evolvit, ecquem invenerit principem, qui ipsam justitiam facta professione ejurarit? Certe neminem. Multos autem a recta fide abhorruisse lugemus, qui nihilo secius rempublicam bene gesserint; quandoquidem Deo placuit, veram fidem, non humana sapientia comparari, sed divina gratia provenire. Quorsum ista? Ut pateat, illam quam fingit cardinalis de justitia ubique contemnenda professionem juramento firmatam, ne in insani quidem principiis mentem incidere posse. Quamobrem si fingendum est quid fieret de principe qui ita justitiam ejuraret, facile respondemus, amovendum eum a gubernaculis, dandumque tutorem, non quidem ut ei qui regnandi conditionem violaverit, sed ut ei qui proprie stricteque supra omnem humanum morem insaniat. Ita, inquam, ei tutor adhibendus esset, uti phreneticis ac furentibus principibus factum est, ab iis ad quos pertinet; non tamen profecto a romano Pontifice aut sacrorum antistitibus, qui quidem nihilo magis huic rei se immisceant, etiamsi eam vel maxime placet fieri, ex conditionalibus pactis. Maneret enim jus suum integrum liberæ civitati; quo jure fraudari nequeat; nequidem si religio conditionali fœdere continetur. Eo enim casu, postquam de religione sacrisque, sacrorum antistites, tum de imperio, libera respublica civitasque decerneret; ut profecto hæc omnia, quæ tanto circuitu apparatuque verborum amplificat eloquentissimus cardinalis, extra causæ statum tota sint, nec nisi imperitis fucum faciant.

(1389) *Vide* PERR. loc. cit., p. 602, 603.
(1390) *Ibid.*, p. 630.
(1391) *Ibid.*, p. 599, 627, 628, 639, 643.
(1392) Sup., lib. II, c. 7, 11, 12 et seq.
(1393) PERR., loc. cit. p. 628, 663.
(1394) *Ibid.*, p. 628.

Quod autem declamat reges sacramento dato, Christo regi obnoxios, « ipso feloniæ crimine, excidere feudis, quos a supremo Domino Christo obtineant; » tanquam Christo regi, accepto a regibus fidelitatis sacramento, novum jus in reges comparetur: hæc ut in populari oratione toleramus, ut theologice ac serio dicta respuimus; neque propterea tanti viri judicio nostrum anteponimus; sed tamen docemus multum interesse, an quis oratoriis ampullis, an theologica gravitate ac simplicitate disserat.

Cæterum id sufficit maximi cardinalis gloriæ, quod si ejus dicta quædam reprehendere cogimur, certe gesta laudamus. Gloriatur enim, nec immerito, « se vere genuineque Francum Francorumque filium, semper adhæsisse regibus, semper respexisse reges; ac post Henrici III necem, Henrico IV Magno obsecutum esse; et quidem tuta conscientia, ex utriusque partis sententia; cum ille princeps nunquam incorrigibilis fuerit, relapsus vero habitus sit, informatione falsa (1395). » Optime omnino. At illud interim constat: eum, dum tuta conscientia sequitur principem a romanis Pontificibus regno exclusum, abunde docuisse quam facile hæc a Pontificibus, circa imperium ac res temporales decreta, viri boni gravesque omittere potuerint.

Hæc ad orationem Perronii dicenda habebamus. Et quidem ea omnia de regnandi conditionalibus pactis, quæque sint aut esse fingantur, quæque etiam esse possint, uno verbo transegimus; quæstionesque eas a causa nostra prorsus alienas, ab hac disputatione procul amovimus: quippe cum agamus de jure divinitus annexo clavium potestati, non de ejusmodi, quales fingi possent, regum populorumque conventionibus.

Reliqua, quæ tantus cardinalis copiosissime prosequitur momenta rationum, aptatosque causæ ab artifice summo veterum locos priscæque historiæ, hic excuti nihil necesse; cum hæc omnia suo loco, in tractatione, diligentissime perpensa atque explorata sint, presso hac etiam plerumque auctoris gravissimi nomine.

Neque id omisimus, quod est occasione hujus controversiæ coram ipso rege, a sapientissimo principe Condæo peroratum (1396); nihilque hic dicendum superest, quod ad nostram quæstionem faciat, nisi id: rem ad regem evocatam, ac postea silentio esse transactam.

CAPUT XVI.

Censura Sanctarelli.— An cardinalis Perronius jure metueret, ne Ecclesia errasse videretur, si censura notata esset illa de deponendis regibus sententia.

Cæterum cum de deponendis regibus nova quotidie scripta prodirent, atque Antonii Sanctarelli exitiosissimus ea de re circumferretur liber; ne porro pergerent, his inventis, Ecclesiæ conciliare odia, ac rempublicam commovere, nostræ Facultati visum est, etiam censura comprimendam ingeniorum licentiam; atque anno 1626, magno omnium consensu magistrorum, totiusque regni applausu, illud decretum prodiit quod supra retulimus (1397).

Non illi metuerunt, quod Perronius cardinalis nimio causæ suæ studio, in illa oratione imminere dixerat (1398): ut si sententia de deponendis regibus censura notaretur, Sedes apostolica aberrasse a fide, imo ipsa a multis jam sæculis cecidisse videretur Ecclesia; non id, inquam, metuerunt. Satis enim intelligebant, illos qui eam sententiam secuti essent, non eam amplexatos ut dogma fidei, uti a nobis luculentissime demonstratum est: neque vero ignorabant præstandam theologis ipsam Ecclesiæ romanæ fidem, non etiam magnorum quamlibet virorum, aut romanorum quoque Pontificum opiniones certis temporibus natas: neque iis præjudicari adversus veritatem ac majorum doctrinam. Neque enim si Papias, Justinus, Irenæus aliique apostolici viri ac sancti martyres mille annorum regnum approbarunt, communisque ea primis sæculis sententia ferebatur, ideo nunc vetamur rejicere eam, ut evangelicæ apostolicæque doctrinæ contrariam; quanto minus eas, quæ postremis sæculis opiniones succreverunt? Imo id argumentum fuerit divinæ Providentiæ tuentis Ecclesiam; quod ingeniis ultro in dubia aut falsa labentibus, cursus tamen opinionum divino Spiritu sustentetur, quominus in Ecclesiæ fidem irrumpat. Quare sacra Facultas nihil dubitavit subortam de deponendis clavium auctoritate regibus opinionem *improbare et damnare tanquam novam et falsam, erroneam, ac verbo Dei contrariam.* Id tantum cavit, ne hæreticam, tacente Ecclesia, declararet. Huic censuræ consonant articuli, anno 1663, Ludovico XIV oblati, quos alio loco memoravimus (1399): a quibus Facultatis nostræ decretis, uti incœpimus, ita in his desinemus: Deoque agimus gratias, quod hanc tractationem a remotissimis usque temporibus ad nostra tempora, eo duce atque auctore, deduximus, nostramque doctrinam tot labentibus sæculis immotam invictamque præstitimus.

CAPUT XVII.

Recapitulatio dictorum ad caput 1 gallicanæ Declarationis de temporalis potestatis suprema auctoritate. — An quod cardinalis Perronius objecit, nostram sententiam romani Pontifices pro erronea habuerint?— An ab ullis conciliis damnata sit? — An aliquis ex ea adversus Ecclesiæ auctoritatem metus?

Jam quæ ex dictis, totaque hac tracta-

(1395) *Vid.* Perr. loc. cit., p. 636.
(1396) Sup., lib. I, sect. 2, cap. 3.
(1397) *Ibid.*, cap. 4.
(1398) Perr., loc. cit., p. 364.
(1399) Sup., lib. I, sect. 1, c. 5. Vide *Diss. præv.*

tione consequantur, paucis colligamus. Et quidem, id erat nobis propositum, uti doceremus non modo nostram sententiam ab omni censura esse liberam, sed etiam veram, antiquam, firmam; ac si censura adhibenda sit, eam merito in adversarios intorqueri. An id probaverimus, recensitis omnibus quæ pro utraque parte retulimus documentis, intueri placet.

I. Ergo hæc demonstravimus (1400) : quam ecclesiastico ordini, romanoque Pontifici, virtute clavium tribuunt rerum temporalium ac deponendorum regum, sive directam, sive indirectam potestatem, eam ad nimia, periculosa, horrenda deducere, ejusque sententiæ novitate totam Ecclesiam perturbatam.

II. Gregorium VII, qui primus omnium de deponendis regibus cogitavit, etiam requisitum, nullum ejus rei exemplum, nullam auctoritatem proferre potuisse : nec nisi manifeste vana, nimia et nulla respondisse : eumdem nec sibi constare potuisse; novaque superstruxisse novis, quo ausu suis decretis omnem auctoritatem abrogasse.

III. Eam potestatem in omnibus Veteris Novique Testamenti libris penitus inauditam, neque unquam traditam, cum res atque occasio id maxime postularet; imo diserte explicatum a Lege, a prophetis, a Christo, ab apostolis, regiam potestatem in temporalibus soli Deo subesse, eique potestati, etiam sævienti, atque Ecclesiam persequenti, in civilibus rebus præstandam obedientiam, nedum illi ulla etiam pontificia auctoritate repugnetur (1401).

IV. Eam doctrinam ad secuta sæcula dimanasse, et usque ad extremum fere undecimum sæculum regibus idololatris, apostatis, hæreticis, excommunicatis, Ecclesiam persequentibus, fidem atque obedientiam integram esse servatam : nunquam vel intentatas minas depositionis, neque quidquam, de ea unquam, cum id res maxime posceret, a quoquam Christiano, sive clerico sive laico fuisse jactatum : sed omnes ita concurrisse in obsequium, ut qui nihil aliud cogitarent (1402).

V. Id factum iis regulis atque sententiis, quæ ad omnem ætatem, ad omnia tempora æque pertineant; pessimeque mereri de christiana religione eos, qui postrema ætate dixerint, apostolis, martyribus, patribus, romanis denique Pontificibus, civili potestati etiam adversanti obedientibus, nocendi vires, non autem voluntatem atque animum defuisse.

VI. Quæ a Gregorio VII ac deinceps in eam rem decreta gestaque sint, pessimis initiis, pessimo exitu processisse.

VII. Qui Gregorio VII auctore, a regis obedientia recesserint, manifeste falsa opinione ductos, male intellecto interdicto de vitandis excommunicatis; eorumque doctrinæ secutos Pontifices, theologos omnes atque canonistas, ipsum etiam Gregorium VII obstitisse (1403).

VIII. Pontifices romanos in deponendis regibus Gregorium VII de facto imitatos, non de jure processisse; neque unquam quæsitum, neque canone aut professione edita constitutum, utrum et quid Ecclesiæ circa temporalia ordinanda Christus concesserit : unum Gregorii VII factum pro summa auctoritate fuisse : ergo Pontifices non ex certo dogmate, sed ex opinione, quæ ipsis tantum probabilis videretur, judicasse; neque hæc ad Ecclesiæ doctrinam omnino pertinere, fatentibus etiam iis qui romanæ infallibilitati maxime faveant.

IX. Prolatas etiam in synodis a romanis Pontificibus circa reges deponendos sententias, a nulla synodo dictis sententiis, editoque synodico decreto comprobatas : tanquam prohibente Spiritu sancto, ne se rebus novis sacræ synodi immiscerent.

X. Viros sanctos doctosque, qui post ea Pontificum, de deponendis regibus, decreta floruerint, nihil iis motos in Patrum sententia perstitisse.

XI. Bonifacium VIII, qui primus omnium aggressus sit temporalium rerum ordinandarum ac deponendorum principum potestatem Sedi apostolicæ edito canone in bulla, *Unam sanctam*, vindicare, rei novitate deterritum, in nuda rei expositione stetisse; neque ad eam definiendam prosiliisse; et tamen, ne valeret id quod vel exponendo in publico diplomate dixerat, bullam *Unam sanctam*, ea in parte ab ejus successoribus ita habitam, ac si nunquam exstitisset, eaque ratione robore vacuatam.

XII. Ecclesiam gallicanam, clerumque gallicanum aperte obstitisse iis, quibus idem Pontifex, propter subordinata religioni regna, summam sibi potestatem in civilibus tribueret : quæ ea occasione Ecclesia gallicana, regnique ordines, ipse rex, doctoresque theologi religiosorum ordinum gesserint, scripserint, decreverint, ea illæsa et immota stetisse et stare : quæ vero Bonifacius, ea a secutis Pontificibus antiquata, erasa, abolita esse.

XIII. Quæ a sacris conciliis œcumenicis circa temporalia decreta sint, nunquam auctoritate clavium facta esse, nunquam adscriptum ea auctoritate fieri; imo explicatum fieri, mutuata a regibus potestate; neque unquam ea decreta, nisi consensu principum valuisse.

XIV. Cum a romanis Pontificibus reges pro potestate depositi sunt, nunquam ab ullo rege, nunquam ab ullius regni ordinibus hanc potestatem fuisse agnitam; imo obstitisse regesque, remque ad cruenta bella externa et civilia esse deductam : quare nec regna unquam vere data esse; sed belli causas duntaxat, atque ambitioni rebellionique colorem ac titulum, totumque orbem his bellis conflagrasse; atque omnino has regum depositiones pontificia

(1400) Sup., lib. I, sect. 1.
(1401) *Ibid.*, sect. 2.
(1402) *Ibid.*, lib. II.
(1403) *Ibid.*, lib. III.

auctoritate factas, nulli unquam utilitati, maximo damno atque invidiæ fuisse.

Ex his facile duo hæc christianus lector intelliget.

Primum id: cardinalem Perronium haud ex vero dixisse (1404): *A Papa haberi nostram sententiam tanquam erroneam* Nullus enim romanus Pontifex id unquam docuit, vel censuit: male item asseruisse eumdem cardinalem: *A decem conciliis contrariam sententiam, ut veram fuisse suppositam;* cum ne unum quidem concilium exstiterit, a quo dictis sententiis romanorum Pontificum in deponendis regibus sententia comprobetur, aut potestas temporalium ecclesiasticis clavibus annexa doceantur: frustra ergo metuisse eumdem cardinalem, ne si annexa clavibus temporalium potestas, injusta nota proscribatur, Ecclesiæ catholicæ, Sedisque apostolicæ fides atque auctoritas collabescat; cum nullum Ecclesiæ, nullum apostolicæ Sedis de ea potestate decretum proferatur; imo talis potestas cum Scripturæ ac traditionis auctoritate stare non possit. Hoc primum ex nostra tractatione consequitur.

Alterum istud: nisi gallicani Patres summo studio pacem colerent, nihil obesse potuisse, quominus adversam sententiam tota Scripturarum ac traditionis auctoritate, longoque malorum experimento proscriptam, iisdem afficerent notis, quibus Sanctarelli doctrinam sacra et sapientissima Facultas configendam censuit. Sed episcopalem Declarationem, quo per sese est gravior, eo moderatiorem esse debere judicarunt: atque id facere contenti, quo tam periculosa tamque invidiosa novitas ultro corrueret, non modo ab omni contumelia, verum etiam a censura, quamvis æqua, temperarunt.

CAPUT XVIII.

De regibus propter hæresim et apostasiam deponendis. — Cur ætate postrema multi reges consenserint? — Cur scholastici doctores? — Cur ab ea sententia discedamus?

Quæres qui factum ergo sit, ut doctores scholastici passim in eam sententiam abierint: reges christianos, saltem propter hæresim atque apostasiam, deponi posse ab Ecclesia; et cur ipsi principes postremis temporibus id ultro fateri videantur? Cujus confessionis quædam acta referuntur.

Facile respondemus: primum, ut sæpe diximus, hæresis atque apostasiæ causas nihil habere proprium, quo reges Pontificibus faciant obnoxios: cum clavium potestas, cui volunt connexam hanc deponendi principes potestatem, non restringatur hæresis atque apostasiæ causis. Quod ergo quidam forte principes se propter eas causas deponi posse concesserint, id non oritur ex ulla potestate, quam in Pontificibus agnoscant ad ordinanda temporalia: sed quod hæresim detestati, omnia in se ultro permittant, si ea se peste infici sinant. Cæterum cum ab hæresi tantopere abhorrerent, sane intelligebant nihil in se juris cuiquam dari a se, qui hæresis tantum causa dedissent.

Cur autem non ea causa nunc deponi posse fateamur: primum id prohibet, quod verum amamus, ac priscam Ecclesiæ et profectam ab apostolis Patribusque doctrinam novitiis opinionibus anteponimus: alterum, quod hæresis nomen tam diffuse pateat, ut ad omnem causam lata interpretatione facile deducatur; quo ambiguo verbo involvi sublimes potestates publica tranquillitas non sinit: denique, quod hæresis etiam stricte sumptæ semel admissa causa, alias repudiare non sint integrum: quippe eas causa separant, vel fraudem moliantur, vel in summa ignoratione versentur.

De scholasticis vero, qui ab aliquot sæculis post sanctum Thomam et alios, magno consensu fateri videantur, hæresis et apostasiæ causa deponi posse reges; præter ea, quæ dicta sunt (1405), hæc insuper addimus: manifeste eos falsos ac nimios fuisse, qui hæresis atque apostasiæ causam sufficere dixerint; cum Perronius hæresi atque apostasiæ violatum jusjurandum ac persecutionem adjunxerit: Bellarminus vero id saltem, ut *subditos a fide abstrahere conentur;* quod si defuerit, quiete pacateque regnent. Quare haud dubium est, quin scholasticorum hac in parte caduca et infirma habenda sit auctoritas, cum ii, Bellarmino et Perronio fatentibus, falsi ac nimii fuerint.

Jam ergo meminisse nos oportet opiniones scholæ, quantum a scholæ decretis dogmatisque differant, Melchiore Cano teste. Eo namque auctore nobis est integrum, ut a scholæ opinionibus libere recedamus, eisque anteponamus majorum dogmata, quæ, eodem Cano teste, multo illustriora firmioraque sint.

Item Melchior Canus decreta ac placita scholæ eo internosci docet a scholæ opinionibus, quod placita quidem firmo judicio stent; nec sine censuræ nota ii elabantur, qui ab his discesserint. At inter scholasticos alicujus certe nominis (quis enim præstare omnes audeat, aut vero legere velit, quos ad contaminandam potius quam ad tractandam theologiam diræ intemperiæ tanto numero egerint?) inter illos, inquam, neminem invenies, qui ad fidei dogmata referat eam, quam pontificibus tribuunt in deponendis hæreticis regibus, potestatem. Quod ergo hic sentiunt, ad opiniones, non ad placita scholæ pertinere constat.

Certe scholastici veteres, per librorum penuriam, aliasque causas, tanta multarum rerum, præsertim juris publici, imperitia laborarunt, ut eos in his quæstionibus testes adducere, relictis Patribus, nihil aliud sit, quam alta caligine demersos, in aperta ac limpida luce versantibus anteferre. Vel hoc exemplum perpendant. Quis e scholasticis, aut vero e canonistis postremi ævi, non id docuit: clericos nullo modo principibus

(1404) Perr., loc. cit., p. 640, mal. 644.

(1405) *Appendice*, lib. II, cap. 11.

esse subditos? At nunc quotusquisque est, non dico clericorum, sed religiosorum, episcoporum, etiam romanæ Ecclesiæ cardinalium, qui non se subditos suis regibus fateantur, salvis privilegiis ordini suo Ecclesiæ auctoritate concessis, et publica regnorum lege firmatis? Curiales excipio, eosque non omnes. Aut dicant in rebus dubiis, quantum iis fidere nos oporteat, qui Patres apud solum fere Gratianum legerunt; rei ecclesiasticæ seriem ignorarunt; falsas historias aut interpolatas, pro veris atque integris habuerunt.

Talibus ergo delusos, non modo de principum, sed etiam de Pontificum juribus multa fugerunt; ac si a Pontificibus reges hæresis causa deponi posse fateantur, fatentur interim a regibus quoque ac particularibus synodis deponi potuisse Pontifices; Othonisque I in Joannem XII pontificem gesta laudant, quæ Baronius detestatur (1406): ut non nostra tantum, sed etiam omnium intersit ab his appellari.

Mitto Constantini aliorumque falsas donationes, falsasque decretales, veterum Pontificum nomine consarcinatas, nunc omnium consensione rejectas, tunc tamen pro sacrosanctis habitas; atque in his quidem nihil legimus, quo Pontificibus ulla temporalium potestas tribuatur. Adeo hæc, quæ nunc venditant, his quoque novellis ac posteris posteriora sunt. Sed tamen hæc nos admonent, ne imperitis sæculis omnia tribuamus, utque recurramus ad ipsos ecclesiasticæ traditionis fontes.

Quod si porro pergunt scholasticorum auctoritate nos premere circa principes propter hæresim deponendos; duo hic in memoriam revocari volumus.

Primum, id quod gestum est, anno 1615, in ordinum regni generali conventu, ubi cardinalis Perronius, allegato licet scholasticorum sibi favente consensu, tamen id tantum postulabat, ut hæc quæstio inter problematicas ac liberas haberetur: « An reges hæretici, ac juratæ etiam in coronatione catholicæ fidei persecutores, deponi possint (1407)? » Ergo existimabat eam sententiam, quæ depositioni faveret, non inter certa scholæ placita, sed inter opiniones esse recensendam.

Alterum quod recogitari volumus, hoc est censura Sanctarelli anno 1626 edita, anno 1682 repetita, ac vulgati acceptique toto regno articuli ejusdem Facultatis anno 1663, quibus omnibus sacra Facultas, non modo profitetur sententiam de deponendis etiam hæresis causa regibus, non esse inter certa placita referendam; sed etiam plane rejiciendam, notisque atrocibus configendam. Quare privatorum doctorum scholasticorum opinionibus, quas memorant, opponimus totius scholæ ejusque gravissimæ, ex qua nimirum plerique veteres scholastici prodierunt, non jam opiniones, sed certa decreta, toto christianissimo regno publice approbata, toti Ecclesiæ nota, a nemine unquam pro suspectis habita, aut ullatenus incusata.

CAPUT XIX.

Anonymi auctoris, qui tractatum De Libertatibus Ecclesiæ gallicanæ edidit, liber IV ex antedictis confutatur.

Scriptor anonymus qui *De libertatibus Ecclesiæ gallicanæ* tractatum edidit, primam propositionem nostræ Declarationis aggressus, inde auspicatur: *An hæc propositio spectet ad libertates Ecclesiæ gallicanæ* (1408)? Qua quæstione nihil agit, nisi ut inanem litem moveat. Non enim clerus gallicanus Ecclesiæ gallicanæ libertates tantum, sed etiam decreta tutanda suscepit. Scilicet sic incipit *Declaratio*: « Ecclesiæ gallicanæ decreta et libertates a majoribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta, sacris canonibus ac Patrum traditione nixa, multi diruere moliuntur (1409). » Quibus verbis, quoniam anonymus occasionem cœpit tractandi de libertatibus gallicanis, sane integra ea pensitare debuit. His certe vocibus clerus gallicanus Patrum scita universim antiquis traditionibus nixa complexus, illud etiam professus est: propulsari a se ea, quibus « hæretici apostolicam potestatem invidiosam et gravem regibus et populis ostentent: » quorum numero vel maxime continentur, quæ de illa pontificia regum deponendorum potestate, tanquam Ecclesiæ catholicæ dogmata essent, invidiosissime objiciunt. Hæc igitur clerus gallicanus, ut falsa et catholicæ Ecclesiæ perperam imputata respuit.

Sed age: anonymo concedamus in gallicana Declaratione tantum agi de libertatibus: ne tum quidem a vera libertatum notione discedimus, dum earum nomine retinemus ea, quibus Ecclesiæ prisca jura continentur: arcemus autem ea, quibus gravari non modo rempublicam, sed etiam Ecclesiam ipsa experientia docuit.

Quod vero anonymus *difficile intellectu* dicit (1410) *qua ratione* ad libertates Ecclesiæ revocari possint *quæ juri Ecclesiæ potius adversentur;* facile admitterem, nisi ea quæ ille jactat jurium nomine, ad Ecclesiæ non jura, sed incommoda pertinere intelligerem.

Neque ut anonymus existimat (1411), clerus gallicanus libertates gallicanas ex Petro Pithæo aut Petro de Marca definivit. Patrum monumenta protulimus (1412), quibus ad ecclesiasticam libertatem hæc quoque, de quibus nunc agimus, jura regia revocantur. Quæ sane monumenta non miramur ab anonymo prætermissa (1413); quippe cum de libertatibus gallicanis con-

(1406) Bar., ann. 963, tom. X, pag. 775 et seq.
(1407) Perr., loc. cit. p. 600.
(1408) Tract. *De lib.*, etc., lib. IV, cap. 1.
(1409) *Decl. Cler. gall.*, 1682, *Præf.*
(1410) Anon., loc. cit., n. 1.
(1411) *Ibid.*, n. 2.
(1412) Sup., lib. II, III, et hoc lib.
(1413) Anon., n. 5.

tentiose magis quam vere solideque scripserit.

Neque quod ille putat, adeo absonum est regni libertatem cum Ecclesiæ libertate esse conjunctam. Neque dedecori ducimus quod theologi christianique jura regia defendimus, non tam ut jura regia, quam ut Christi placita; Christi, inquam, placita, rempublicam ordinantis, tranquillantis imperium, ut Ecclesia in imperio futura, jam a seditionibus libera, melius Deo serviat: nec placet, religionis specie, regna pessumdari, quibus religio tutelæ esse debeat.

Objicit anonymus decretalem *Novit*, in Gallia receptam, eamque altercationem quæ sub Philippo VI Francorum rege contigit (1414): qua nempe « episcopi contendebant ecclesiasticam jurisdictionem sese ad temporalia extendere, saltem ratione peccati: » quam decretalem omniaque adeo hinc secuta, ab hac quæstione alienissima esse ostendimus (1415). Neque enim id agebatur, ut ecclesiastici judices peccata prohiberent sub depositionis, quod unum hic quærimus, sed tantum sub anathematis pœna, ut profecto mirum sit virum eruditum, ipso in limine, tanquam fundamenti loco illud tanta ambitione jactasse, quod nequidem ad quæstionem pertinere constet.

Jam illud quærimus: an serio velit judices ecclesiasticos peccati nomine, de pace, de bello, de tributis summa auctoritate decernere, pacta, fœdera publica privatave, ac publica etiam judicia retractare; uno verbo, totam rempublicam commovere? Neque enim in his nullum est peccatum. An igitur hæc, peccati nomine, ad ecclesiastica judicia revocabimus? Aut id ad Ecclesiæ jura libertatesque pertinere dicemus? Non id equidem reor. Imo vero pars libertatis fuerit, ne ecclesiastici tot sæcularibus negotiis implicemur, seu potius obruamur. Ea ergo decreta de peccatis ad ecclesiastica judicia revocandis commoda interpretatione molliri, uti nos fecimus, non ad extrema urgeri oportebat.

Neque me fugit exstitisse tempus, quo ecclesiastici judices hoc titulo omnia ad se traherent, atque ad civilia prosilirent; quæ, ut Ecclesiæ profecerint, experientia docuit. Certe hinc factum est, ut civilis magistratus, quasi vice versa, magno Ecclesiæ detrimento, tot ecclesiastica invaderet. Quæ omnia utrinque resecari e re esset, ut omnes vera pace, vera libertate potirentur.

Quærit anonymus (1416): « Aliane sit hodie Ecclesia gallicana, ab ea, quæ anno 1615 tam generose restitit tertio regni ordini, propositionem hanc primam, aut certe simillimam statuere conanti? » Nos autem ex actis docuimus (1417), quam ea, quæ tunc gesta sunt, a nostris tum ipsa re, tum ipsa rei tractandæ ratione, abhorrerent. Laudat anonymus cardinalis Perronii orationem quam se totius cleri, imo et nobilium nomine pronuntiare affirmabat (1418), « quam clerus gallicanus, cleri actis inseri probaverit, jam ab anno 1646, et iterum anno 1673. » Hæc refert anonymus; neque id investigat: quam causam Perronius susceperit; quid clerus jusserit; quid a laico aut civili cœtu tractari vetuerit; nec si clerus gallicanus summam ipsam ac scopum orationis, ideo omnia quæ in ea dicta sint comprobavit. Atque hæc quidem virum doctum ex actis publicis, quæ in omnium sunt manibus, conquirere, non autem unum Petrum Frizonium (1419) allegare oportebat.

Quærit deinde anonymus: « An invidiosa et gravis regibus et populis fiat potestas ecclesiastica, si circa temporalia principum in certis casibus exerceri posse affirmetur (1420)? » Quo loco illud etiam exprobrat (1421), gravem christianissimo regi factam ab episcopis gallicanis injuriam, quod suspicari visi sint, moliturum ea, propter quæ Ecclesia decurrere cogeretur ad extremum illud, « ut ejus subditos a præstito fidelitatis juramento absolveret. » Quæ quidem non modo invidiose in clerum, sed etiam in regem subobscure jactata anonymus omisisset, si cogitasset tantum principem, quo ab illis minis per se est tutior, eo securius approbasse ut posteris caveretur.

Quod autem anonymus monet (1422): « Cum principes spiritualia non satis pertimescant, facile ruituros, nisi principatus privatione se plecti posse sentiant, » viri solertiam agnoscimus: tanta tuendæ fidei Ecclesiæque remedia a Christo, ab apostolis, ab omni antiquitate prætermissa, ultimæque ætati reservata, admiramur.

Quin etiam vir solertissimus, regnique gallicani studiosissimus id cavet: cum regnum ab una stirpe in aliam non semel translatum fuerit, id existimetur non posse fieri, « sine præstiti juramenti solutione, ac sine auctoritate Ecclesiæ, quæ nunquam interventura sit, nisi gravissimæ causæ, deficientibus aliis omnibus remediis, et adhibita cautela quam maxima, illuc adigerent (1423); » ut hoc quoque, si Deo placet, ad incolumitatem regiæ domus pertinere judicemus, si aliqua extra regnum vis dejicere eam et deturbare possit. Cæterum quam verum sit, has depositiones regum non *nisi gravissimis causis, et adhibita cautela quam maxima*, factas, exempla testantur.

Quid autem anonymus mutationes francici regni commemorat, tanquam eæ sint metuendæ, nisi ad pontificiam auctoritatem

(1414) Anon., n. 4; *Extrav.*, *De Jud.*, lib. II, tit. 1, cap. 13.
(1415) Sup., lib. III, c. 22.
(1416) Anon., loc. cit., n. 6.
(1417) Sup., hoc lib. cap. 14, 15.
(1418) Anon., n. 6, 8.
(1419) Frisonius, doctor Sorbonicus, historiam gallorum cardinalium scripsit parum diligenter, in eo libro, cui titulum fecit: *Gallia purpurata*. — *Vide* Steph. Baluzii *Anti-Frisonium*. (*Ed. Paris.*)
(1420) Sup., hoc lib., cap. 2.
(1421) Anon., loc. cit., n. 8.
(1422) *Ibid.*, n. 6.
(1423) *Ibid.*, n. 8.

revocentur? Neque id cogitat, in Capetorum quæ nunc obtinet, domo stabilienda pontificiam auctoritatem nequidem esse nominatam. At illa familia septingentos jam annos stabile imperium possidet: quo nihil unquam firmius aut durabilius rebus humanis contigit. Verum illa tanta familia, qua nulla augustior exstitit, patrum nostrorum memoria cecidisset, si hæc quæ anonymus nunc, tanquam firmamenta memorat (1424), valuissent. Quid ergo Henrici IV tempora adducit in medium, quem ad fidem catholicam, non tam quorumdam catholicorum repugnantia, quam aliorum obsequiis, ipsoque successu atque victoriis, perductum fuisse novimus? nec ideo hominum inventa probare cogimur, quod Deum iis ad sua consilia exsequenda usum merito collaudemus.

Ludit suo more anonymus, dum quærit *quos reges possit ab Ecclesia alienos facere illa* regum deponendorum *auctoritas* (1425)? *Paganos fortassis?* Subditque: *De illis antistites gallicanos cogitasse non puto.* Tanquam non de iis Paulus; quid autem Paulum appello? Christus ipse cogitarit. Vanum ergo illud ac ludicrum, quod reponit anonymus. At illud insulsum: « Sed nunquid facultas censurarum adimenda etiam erit pastoribus ecclesiasticis, ne illarum metus a suscipiendo baptismo retardet? Num inermis esse debet omnis superior, ne pœnarum timor ab ejus obedientia deterreat? » Infelix theologus! Inermem et invalidam putat Ecclesiam, si a regno cœlesti tantum arceat: nullas Ecclesiæ censuras, si spiritualia tantum, non etiam temporalia auferant. At cogitare debuit non illud invidiosum et grave esse regibus ethnicis, si propter inobedientiam, ex Christi mandato ad ethnicos redigantur, integro regnandi jure, integra republica. Et autem Ecclesia, una cum christiana fide, obtrudat regibus dominum, cujus nutu deponantur: hoc vero ad efferandos reges pertinet; hoc eam dedecet Ecclesiam, quæ omnes complexa gentes, omnibus securam pacem, neque tantum divinam, sed etiam humanam, Christique imperio dignam pollicetur.

CAPUT XX.

Reliqua anonymi argumenta soluta paucis; ac primum quæ ad Scripturam.

Hæc anonymus duobus primis libri IV capitibus exsequitur: qua velitatione prætermissa, ad ipsam quæstionem accedit, ac Scripturæ locos aggreditur; neque quidquam dicit, quod non antea fuerit diligentissime confutatum (1426). Hic vero prætermittere non possumus egregiam viri interpretationem ad illud Christi dictum (*Matth.* XXII, 21): *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*, « dummodo, » inquit, « reddantur quæ sunt Dei Deo (1427). » Quam exceptionem si admittimus, nihil aliud Christus egerit, quam ut ea statim everteret, quæ statuta volebat invicto robore, statimque a Cæsare discedendum fuit, quem idolis servientem, *quæ Dei sunt*, *Deo* denegare constaret.

At enim subdit anonymus, a Cæsare discedendum, « si non solum quæ Dei sunt, non reddat, sed si subditos a fide per vim retrahat, ac nisi aliunde mala graviora timeantur; » denique « si Dei vicarius » declaret, *obediendum esse Deo magis quam hominibus* (*Act.* V, 29): quas glossas comminisci quid est aliud, quam Christi verbis sua aliena et inaudita assuere?

Sane auctor ipse intellexit perperam allegari istud *Actorum*: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*. Sibi enim objicit (1428), « hinc tantum sequi non esse parendum principi aliquid contra Deum præcipienti, non autem propterea in aliis ab ejus obedientia recedendum, ac potius bonorum ac vitæ jacturam faciendam. » Quæ cum verissime dixerit, quid ad hæc responderit audiendum: « Laudabile id quidem, sed quotusquisque nunc est, qui pauperatis, exsilii, ac mortis metu a Dei servitio non deterreatur? » Quo concludit, licere Ecclesiæ « christiano principi monito et incorrecto potestatem nocendi adimere, ac ab ejus tyrannide populos subducere. » Sic quia ab evangelica fortitudine tam multi deficiunt, alia nos remedia, Evangelio Patribusque incognita comminisci et humano ratiocinio omnia indulgere oportet, nulla etiam adducta Scripturæ auctoritate, nisi forte illa, quam unam adhibet anonymus (1429): *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* (*Matth.* XXVIII, 18): quæ quam ad romanum Pontificem pertineat, et omnes per se vident, et supra demonstravimus (1430).

CAPUT XXI.

Argumenta anonymi deprompta ex antiquitate; tum ex scholasticis et canonistis.

Nihil moramur id quod capite 4 anonymus agit multis, regum potestatem non ita esse a Deo, quin sit a populorum consensu: quæ nemo negaverit, neque quidquam ad rem pertinet. Nos autem quatenus regia potestas a Deo sit, lucide exposuimus (1431).

Jam Patrum traditionem capite 5 expendit: quo loco de Patribus iis primum agit, qui in conciliis sederint. A Gregorii VII tempore traditionem probandum auspicatur: locos affert supra memoratos ex conciliis lateranensi III et IV, lugdunensi II, Constantiensi, basileensi, tridentino depromptos.

Quid autem attinebat locos referre tantum, quos nullus ignoret? Res gestas ac rerum circumstantias aperire, decretorum causas mentemque investigare, de solutio-

(1424) Anon., loc. cit. n. 7.
(1425) *Ibid.*, n. 10.
(1426) Sup., lib. I, sect. 1, cap. 6; sect. 2, cap. 13 et seq.
(1427) Anon., loc. cit., cap. 3, n. 4.
(1428) *Ibid.*, n. 5.
(1429) *Ibid.*, n. 1, 2.
(1430) Sup., lib. I, sect. 1, c. 6; sect. 2, cap. 19.
(1431) Sup., loc. cit., c. 1, 2, 3.

tentiose magis quam vere solideque scripserit.

Neque quod ille putat, adeo absonum est regni libertatem cum Ecclesiæ libertate esse conjunctam. Neque dedecori ducimus quod theologi christianique jura regia defendimus, non tam ut jura regia, quam Christi placita; Christi, inquam, pl
rempublicam ordinantis, tranquillant
perium, ut Ecclesia in imperio futr
a seditionibus libera, melius Deo
nec placet, religionis specie, reg
deri, quibus religio tutelæ esse

Objicit anonymus decreta
Gallia receptam, eamque al
sub Philippo VI Franco
git (1434) : qua nempe «
bant ecclesiasticam ju
temporalia extender
cati : » quam decr
hinc secuta, ab ha
esse ostendimus
agebatur, ut e ... duximus
prohiberent
hic quærim ... tributa, translatum-
pœna, ut r ... Francos, tanquam explo-
tum, ips ... ducit anonymus (1436) : ac de
loco il ... tributis rem confectam putat, allato
ne qu ... phane et Zonara, et Joanne Launoio
Ja ... fortassis confutato : quid hic Græci vel at-
ce ... negant, vel misceant, quid Latini memo-
... rent, quid ipsa rerum series postulet, præ-
termittit : quanquam hæc vel a Baronio
didicisse poterat; quæ nos recensuimus
(1437).

Alia exempla refert regnorum pontificia potestate ademptorum (1438); neque omittit Ivonis locum, de corona Philippo I regi restituenda, quam per summam imperitiam de regia potestate esse intellectam docuimus (1439). Anastasium imperatorem memorat, sanctique Symmachi locum (1440); quem nisi a tota sermonis serie abrupisset, sibi nociturum facile intellexisset : neque id saltem explicat; si Symmachus depositiones cogitabat, cur hæreticum, contumacem, excommunicatum, denique persecutorem Anastasium, ubique appellet imperatorem? Neque ex imbecillitate, tot ubique adversus Anastasium seditionibus concitatis : neque quod pejora metueret, quam quæ jam Ecclesia experta fuerat. Nos historiam hanc, ut et alias retulimus integram (1441), quo lector omnia dijudicare potest.

At illud omisimus ab anonymo relatum (1442) : nempe quod Petrus Blesensis, Eleonoræ reginæ nomine, ad Cœlestinum III

ipsr
L
... it pro liberatione Richardi filii, a
... Austriæ duce capti; hæc, inquam,
... s; quippe quæ ad rem non perti-
... Id enim regina agit, ut Petro et
... *bus omnis potestas regendi commi*
... 3). Quare dicit, *non regem,*
... *m, a jugo pontificiæ jurisdi*
... communicationis certe,
... tum esse vidimus; n
... ; nec, si quid tale
... uis serviens du
... uctoritatem ei

... ictum de
... 44) : qu
... t. No
... xp
... r

... Qu
... paulo ante di
qui rem penitus introsp
liget anonymum non in h
fide esse versatum. Indicio esse p
ex Ægidio Romano, sive, quisquis is
Quæstionis disputatæ auctore deprompta.
Hunc laudat anonymus hæc scribentem (1448) : « Et si rex Franciæ secundum jura non subest summo Pontifici, nec ei tenetur respondere de feudo sui, potest ei subjacere incidenter et casualiter, ratione connexionis alicujus causæ spiritualis, sicut habetur extr. *De judiciis*, cap. *Novit*, » etc. Quæ verba primum quidem ad depositionem nihil pertinent, quod nunc quærimus. Quin favet glossa Hostiensis super verbo *de Feudo*, ibidem relata ab Ægidio Romano; qua glossa Pontificem sic inducit loquentem : « Non intendimus cognoscere de feudo, sed tantum ratione peccati, inducendo illum ad pœnitentiam, quia illam non potest agere nisi satisfaciat. » Tum illud notandum quod Ægidius paulo ante dixerat (1449) : « Causæ mere temporales sunt causæ feudales, et causæ sanguinis, et hujusmodi; istas commisit Deus immediate et principaliter imperatori et regibus, de quibus nec Papa nec alii prælati debuerunt cognoscere in Ecclesia primitiva; licet modo consuetudine, de personalibus quibusdam et temporalibus, ad utrumque judicem recurratur. »

His animadversis, facile intelligi potuit, quod prælati de temporalibus interdum judicent; non id pertinere ad primitiva Ecclesiæ jura, de quibus quærimus; sed ad consuetudinem consensu mutuo introductam, ad quam auctores quosdam, ab ano-

(1432) Anon., loc. cit., c. 6.
(1433) Sup., lib. II, c. 9.
(1434) Anon., loc. cit., c. 10.
(1435) Sup., lib. II, c. 34, 35.
(1436) Anon., loc. cit., c. 11, 12.
(1437) Sup., lib. II, c. 11, 12 et seq.
(1438) Anon., loc. cit., c. 11, n. 5.
(1439) Sup., l. III, c. 10.
(1440) Anon., n. 7, 8.
(1441) Sup., l. II, c. 7.
(1442) Anon., n. 9.

(1443) *Ep. Eleon. reg. ad Cœl. III*; int. epist. Pet. Bles., 145, tom. XXIV *Bibl. Patr.*, pag. 1089.
(1444) Anon., loc. cit., c. 7.
(1445) Sup., l. III, c. 16.
(1446) Anon., cap. 7, 8, 9.
(1447) Sup., hoc lib., c. 18.
(1448) Anon., cap. 8, n. 7; Æc. Rom., *Quæst. disp.*, art. 4; *Vind. Maj.*, l. II, c. 39.
(1449) Anon., loc. cit., c. 13, n. 1.

nymo laudatos, respexisse e... migeros terra
utcunque se habeant, gravi... sanctæ obe-
ritate teneri significavimus ... ato bello ad
... mpellant,
... sistentia

CAPUT X...

...nymi argumenta ex ... sanctorum ex ...

...d anonymum ea... lenitu-
...ur : *Principes* i... e est
...nporalia potest... ensa
...mus de illa... sus
...nuntur. Q...
...vmus? N...
...otharium...
...n Cal...
...olau...
...ra...
...r...

...uro a...
... Excommunica...
... in re manifesta ; quod a...
non pertinet; neque a Nicolao ...

A nono sæculo statim ad duod... anonymus transvolat, quibus depositi... istas invaluisse nemo negat. Hæc ergo penitus omittere præstitisset. An enim oportebat memorari Philippum II ac III, Francorum reges, qui anglicanum et aragonense regnum pontificiis depositionibus nixi, invaserint; tanquam etiam ad auctoritatem trahi possint, quæ reges cupiditate aut errore peccarunt?

At anonymus ex anteactis sæculis Justinum II memorat, qui christianos Persarmenos a Chosroa Persarum rege desciscentes, tutatus sit, et Chosroæ querenti responderit : « Nefas esset ut Christiani Christianos tempore belli ad se confugientes, desertos esse patiantur (1450). » Quorsum ista? Ubi hic depositio, aut solutum fidelitatis sacramentum? At enim ait anonymus : « Nonne melius est ut fideles principibus non se subtrahant, etiamsi justam habeant causam, nisi Ecclesiæ accedente auctoritate? » Cur non ergo illud Justinus II aut Persarmeni cogitaverunt? Nempe illud *melius* nondum Christianorum quisquam in animum induxerat.

Quod Henricus IV imperator aliique, post undecim fere sæcula, principes aliquando dixerint, parum ad rem facere satis ostendimus (1451).

Quod autem anonymus memorat de jure, « quod penes rempublicam maneat aliquando principatus transferendi, deque mutua principum et subditorum obligatione, ad exsequenda pacta in institutione regni conventa (1452), » jam diximus (1453). Quæ quidem, si quid valent, Ecclesiam ab his rebus arceant; ut hoc alieno loco quærere nihil aliud sit, quam hanc quæstionem involvere, non explicare voluisse.

vatione mentali, quilibet Catholicus testaretur Jacobum esse regem suum legitimum, qui a Papa, aut apostolica Sede nullo modo deponi ac deprimi possit, rexque maneat non obstante aliqua declaratione, vel sententia excommunicationis, vel deprivationis, atque etiam tolli non posse absolutione quavis fidelitatem atque obedientiam suæ majestati ejusque successoribus (1468). »

Hoc vero juramentum quod Angli *fidelitatis* aut allevantiæ vocant, cardinalis Bellarminus cum illo Elisabethæ, quod erat *suprematiæ*, re ac sententia convenire asse...t; negatamque Pontifici excommunicandi ...ncipis potestatem : quæ quidem æquo ...ri dijudicanda relinquimus. Quæ vero ...itate certa, in ea re gesta sint, pro-
...s.

...erte Jacobi regis juramento insi-
... atque invidiosissime erat inser-
« Præterea juro, quod ex corde
...testor, et abjuro, tanquam im-
...icam, hanc doctrinam et pro-
...uod principes per Papam
... vel deprivati, possint per
...oni et occidi. »
... videbatur, ut Catholici
...itate decernerent im-
om... m esse sententiam,
persec... eresis saltem causa,
tiæ, quo... ne sanctissimi, ip-
rempublicam... es postremis sæ-
si hanc potestatem... am probabilem
tur impotentiæ caus... eorum senten-
docere, prædicare, iudic... s rebus, uti
quo ultro abstineret; ne, ut... ac bonum;
mere, ita veritatem exstinxisse... Ecclesiæ
prodidisse videretur; hæc, inquam... m vide-
deraro sapientem, hæc promere ...
didum, hæc saltem providere et ... quam
theologiæ doctorem, de re gravissima ... ant,
bentem, oportebat; non autem pro catho... ab
piaque doctrina venditare, quod univ... i-
antiquitas ignorarit. ... s

Sanctos commemorat, Martyrologio la... scriptos, qui has depositiones exercuerint (1457) : Gregorium II, Zachariam, Leonem III, Gregorium VII; tanquam in confesso esset, eam potestatem, de qua agimus, ab iis fuisse exercitam; a qua tres primos abhorruisse credimus græcis imperatoribus, quoad fieri potuit, obsecutos, et a reipublicæ negotiis, pro potestate clavium ordinandis, ex proposito abstinentes. Ac si vel maxime concedamus eadem, quæ Gregorius VII cogitasse, demonstrandum erat in Martyrologio id eis laudi datum. Neque enim omnia gesta sanctorum æque sancta probataque. At de Gregorio II, de Zacharia, de Leone III, nihil tale legimus. Aliquid esse videtur, quod Gregorius VII laudatur, *ut ecclesiasticæ libertatis propugnator et defensor acerrimus*. Quod autem ea laude dignum a Gregorio VII factum sit, non dici-

(1450) Anon., loc. cit., n. 2; EVAGR., lib. V, cap. 7.
(1451) Sup., hoc lib., cap. 18.
(1452) Anon., loc. cit., n. 10, 11.
(1453) Hoc lib., c. 15.

(1454) Anon., c. 14, n. 2.
(1455) *Ibid.*, c. 13, n. 4.
(1456) *Ibid.*, c. 14, n. 2.
(1457) *Ibid.*, n. 3.

nibus quærere oportebat eum, qui *amplam discussionem* Declarationis gallicanæ initio haud exigui tractatus, vel ipso titulo promiserat. Nos hæc omnia toto hoc libro quarto claro discussimus.

Copiosissime pertractat sancti Gregorii dictum de regibus etiam potestate privandis, qui xenodochii privilegium violassent (1432). Quo loco omnia satis sibi tuta arbitratur, si epistolæ gregorianæ veritatem asserat, ac Joannem Launoium insectetur. Nos autem alia protulimus (1433), quæ doctis haud ignota, si animo providere anonymus non potuit; his lectis speramus ab ea objectione facile destiturum.

Idem dicimus de Childerico deposito : quem quidem locum anonymus copiosissime tractat (1434); sed interim æqualium auctorum testimonia pleraque conticescit : eorum qui multa post sæcula scripsere, auctoritatem plus æquo extollit; rerum circumstantias prætermittit. Nos omnia evolvimus, et certa documenta adduximus (1435).

A Gregorio II negata tributa, translatumque imperium ad Francos, tanquam exploratam rem adducit anonymus (1436) : ac de negatis tributis rem confectam putat, allato Theophane et Zonara, et Joanne Launoio fortassis confutato : quid hic Græci vel attingant, vel misceant, quid Latini memorent, quid ipsa rerum series postulet, prætermittit : quanquam hæc vel a Baronio didicisse poterat; quæ nos recensuimus (1437).

Alia exempla refert regnorum pontificia potestate ademptorum (1438); neque omittit Ivonis locum, de corona Philippo I regi restituenda, quam per summam imperitiam de regia potestate esse intellectam docuimus (1439). Anastasium imperatorem memorat, sanctique Symmachi locum (1440); quem nisi a tota sermonis serie abrupisset, sibi nociturum facile intellexisset : neque id saltem explicat; si Symmachus depositiones cogitabat, cur hæreticum, contumacem, excommunicatum, denique persecutorem Anastasium, ubique appellet imperatorem? Neque ex imbecillitate, tot ubique adversus Anastasium seditionibus concitatis : neque quod pejora metueret, quam quæ jam Ecclesia experta fuerat. Nos historiam hanc, ut et alias retulimus integram (1441), quo lector omnia dijudicare potest.

At illud omisimus ab anonymo relatum (1442) : nempe quod Petrus Blesensis, Eleonoræ reginæ nomine, ad Cœlestinum III scripserit pro liberatione Richardi filii, a Leopoldo Austriæ duce capti; hæc, inquam, omisimus; quippe quæ ad rem non pertinebant. Id enim regina agit, *ut Petro et successoribus omnis potestas regendi committatur* (1443). Quare dicit, *non regem, non imperatorem, a jugo pontificiæ jurisdictionis eximi* : excommunicationis certe, quemadmodum factum esse vidimus; non depositionis metu; nec, si quid tale Eleonora regina rebus suis serviens duodecimo sæculo scripsisset, auctoritatem ejus tanti esse putaremus.

Bernardi dictum de duobus gladiis refert anonymus (1444) : qua occasione prolatum, suo more, tacet. Nos ex ipso Bernardo, rerumque serie exposuimus (1445).

Tum ille, a tertio decimo sæculo, scholasticos et canonistas longo recenset ordine (1446). Quibus quanta fides haberi debeat paulo ante diximus (1447). Cæterum, qui rem penitus introspexerit, facile intelliget anonymum non in his semper bona fide esse versatum. Indicio esse poterit locus ex Ægidio Romano, sive, quisquis ille est, *Quæstionis disputatæ* auctore depromptus. Hunc laudat anonymus hæc scribentem (1448) : « Et si rex Franciæ secundum jura non subest summo Pontifici, nec ei tenetur respondere de feudo sui, potest ei subjacere incidenter et casualiter, ratione connexionis alicujus causæ spiritualis, sicut habetur extr. *De judiciis*, cap. *Novit*, » etc. Quæ verba primum quidem ad depositionem nihil pertinent, quod nunc quærimus. Quin favet glossa Hostiensis super verbo *de Feudo*, ibidem relata ab Ægidio Romano; qua glossa Pontificem sic inducit loquentem : « Non intendimus cognoscere de feudo, sed tantum ratione peccati, inducendo illum ad pœnitentiam, quia illam non potest agere nisi satisfaciat. » Tum illud notandum quod Ægidius paulo ante dixerat (1449) : « Causæ mere temporales sunt causæ feudales, et causæ sanguinis, et hujusmodi; istas commisit Deus immediate et principaliter imperatori et regibus, de quibus nec Papa nec alii prælati debuerunt cognoscere in Ecclesia primitiva; licet modo consuetudine, de personalibus quibusdam et temporalibus, ad utrumque judicem recurratur. »

His animadversis, facile intelligi potuit, quod prælati de temporalibus interdum judicent; non id pertinere ad primitiva Ecclesiæ jura, de quibus quærimus; sed ad consuetudinem consensu mutuo introductam, ad quam auctores quosdam, ab ano-

(1432) Anon., loc. cit., c. 6.
(1433) Sup., lib. II, c. 9.
(1434) Anon., loc. cit., c. 10.
(1435) Sup., lib. II, c. 34, 35.
(1436) Anon., loc. cit., c. 11, 12.
(1437) Sup., lib. II, c. 11, 12 et seq.
(1438) Anon., loc. cit., c. 11, n. 5.
(1439) Sup., l. III, c. 10.
(1440) Anon., n. 7, 8.
(1441) Sup., l. II, c. 7.
(1442) Anon., n. 9.
(1443) *Ep. Eleon. reg. ad Cœl. III;* int. epist. Pet. Bles., 145, tom. XXIV *Bibl. Patr.*, pag. 1089.
(1444) Anon., loc. cit., c. 7.
(1445) Sup., l. III, c. 16.
(1446) Anon., cap. 7, 8, 9.
(1447) Sup., hoc lib., c. 18.
(1448) Anon., cap. 8, n. 7; Æg. Rom., *Quæst. disp.*, art. 4; *Vind. Maj.*, l. II, c. 39.
(1449) Anon., loc. cit., c. 13, n. 1.

nymo laudatos, respexisse constat. Sed hæc utcunque se habeant, graviore nos auctoritate teneri significavimus.

CAPUT XXII.

Anonymi argumenta ex consensu regum. et sanctorum exemplis.

Apud anonymum capitis 13 titulus mira pollicetur : ***Principes ipsos aliquam Ecclesiæ in temporalia potestatem agnovisse.*** Sane meminerimus de illa potestate agi, qua reges deponuntur. Quid autem ad eam rem refert anonymus? Nempe Ludovicum Germaniæ ac Lotharium Austrasiæ reges adversus Carolum Calvum, de invasione cogitantem, ad Nicolaum I confugisse; ut quos nulla pacis fœdera, nulla nectunt consanguinitatis ligamenta, apostolica injunctio per censuram ecclesiasticam venire compellat. Hic vero anonymus depositiones somniat. Excommunicatione agi volebant, ut in re manifesta; quod ad rem nostram non pertinet; neque a Nicolao impetrarunt.

A nono sæculo statim ad duodecimum anonymus transvolat, quibus depositiones istas invaluisse nemo negat. Hæc ergo penitus omittere præstitisset. An enim oportebat memorari Philippum II ac III, Francorum reges, qui anglicanum et aragonense regnum pontificiis depositionibus nixi, invaserint; tanquam etiam ad auctoritatem trahi possint, quæ reges cupiditate aut errore peccarunt?

At anonymus ex anteactis sæculis Justinum II memorat, qui christianos Persarmenos a Chosroa Persarum rege desciscentes, tutatus sit, et Chosroæ querenti responderit : « Nefas esset ut Christiani Christianos tempore belli ad se confugientes, desertos esse patiantur (1450). » Quorsum ista? Ubi hic depositio, aut solutum fidelitatis sacramentum? At enim ait anonymus : « Nonne melius est ut fideles principibus non se subtrahant, etiamsi justam habeant causam, nisi Ecclesiæ accedente auctoritate? » Cur non ergo illud Justinus II aut Persarmeni cogitaverunt? Nempe illud *melius* nondum Christianorum quisquam in animum induxerat.

Quod Henricus IV imperator aliique, post undecim fere sæcula, principes aliquando dixerint, parum ad rem facere satis ostendimus (1451).

Quod autem anonymus memorat de jure, « quod penes rempublicam maneat aliquando principatus transferendi, deque mutua principum et subditorum obligatione, ad exsequenda pacta in institutione regni conventa (1452), » jam diximus (1453). Quæ quidem, si quid valent, Ecclesiam ab his rebus arceant; ut hoc alieno loco quærere nihil aliud sit, quam hanc quæstionem involvere, non explicare voluisse.

Quod clerus gallicanus Declarationem suam sanctorum exemplis consonam esse censuit, id anonymus eludi posse putat, si dixerit : « Per exempla, non actiones sanctorum, sed omissiones intelligi (1454). » Tum subdit : « Fatendum est enim aliquos ex sanctis, tyrannos Ecclesiam persequentes non deposuisse. » ALIQUOS autem? An ita rem extenuari oportebat, cum mille eoque amplius annis, tot inter gravissimas persecutiones, ne unum quidem sanctorum appellare possit, qui talia cogitarit? Neque est candidius ac sincerius, quod idem anonymus, eam *omissionem*, aut ut alibi vocat, ***non usum*** illius potestatis, nullius roboris esse putat (1455). Neque enim dissimulare oportebat eam potestatem, non modo non fuisse exercitam, sed nequidem fuisse cognitam nec cogitatam; idque tot sæculis; idque, cum tot ac tanta evenerint, quorum causa ea potestas posterioribus sæculis exercita fuerit. Quod autem causatur anonymus, *id ex impotentia Ecclesiæ procedere potuisse* (1456); bona fides postulabat ut hæc fateretur primum quidem, Ecclesiam etiam pollentem viribus ista tacuisse, nedum exercuerit : tum iis usam rationibus, quæ ad omnem ætatem pertinerent, præstitamque persecutoribus obedientiam, non impotentiæ, quod pudeat; sed religioni pioque in rempublicam studio imputasse : denique, si hanc potestatem exercere Ecclesia vetaretur impotentiæ causa; at debuisse saltem docere, prædicare, indicare quid posset, a quo ultro abstineret; ne, ut potestatem premere, ita veritatem exstinxisse, seu potius prodidisse videretur; hæc, inquam, considerare sapientem, hæc promere virum candidum, hæc saltem providere et solvere theologiæ doctorem, de re gravissima scribentem, oportebat; non autem pro catholica piaque doctrina venditare, quod universa antiquitas ignorarit.

Sanctos commemorat, Martyrologio inscriptos, qui has depositiones exercuerint (1457) : Gregorium II, Zachariam, Leonem III, Gregorium VII; tanquam in confesso esset, eam potestatem, de qua agimus, ab iis fuisse exercitam; a qua tres primos abhorruisse credimus græcis imperatoribus, quoad fieri potuit, obsecutos, et a reipublicæ negotiis, pro potestate clavium ordinandis, ex proposito abstinentes. Ac si vel maxime concedamus eadem, quæ Gregorius VII cogitasse, demonstrandum erat in Martyrologio id eis laudi datum. Neque enim omnia gesta sanctorum æque sancta probataque. At de Gregorio II, de Zacharia, de Leone III, nihil tale legimus. Aliquid esse videtur, quod Gregorius VII laudatur, *ut ecclesiasticæ libertatis propugnator et defensor acerrimus.* Quod autem ea laude dignum a Gregorio VII factum sit, non dici-

(1450) Anon., loc. cit., n. 2; EVAGR., lib. V, cap. 7.
(1451) Sup., hoc lib., cap. 18.
(1452) Anon., loc. cit., n. 10, 11.
(1453) Hoc lib., c. 15.
(1454) Anon., c. 14, n. 2.
(1455) *Ibid.*, c. 13, n. 4.
(1456) *Ibid.*, c. 14, n. 2.
(1457) *Ibid.*, n. 5.

tur; neque Baronius, a quo primo Gregorium VII Martyrologio romano insertum legimus, eo usque prosiliit, ut eum laudaret, quasi apostolica potestate deponentem reges; quod expressissime memoratum oportebat, si hæc laudi esse constitisset. Nos autem cum sanctorum exempla memoramus, non unum aut alterum, sed consensum ipsum, sed sæculorum seriem, rerumque gestarum multitudinem : præclaris laudatisque institutis consona facta proferimus, quæ nobis suppetunt, desunt adversariis. Atque hæc sunt, quæ de scriptoris anonymo libro IV, postquam ejus tractatus in nostras manus incidit, huic operi jam perfecto ac propemodum recensito, addenda duximus; præter ea, quæ hac et illac interseri rerum nexus cursusque orationis pateretur.

Neque pluris valent quæ in aliis libris de eodem argumento anonymus sparsim scribit. Bonifacium VIII ubique tuetur, ea præsertim causa, quod nihil sibi vidicaret nisi *ratione peccati* (1458). Scilicet Philippum IV, arma, equos, victualia, aurum, argentumque injussu suo transportari vetantem, pro imperio coercebat, bella minabatur, Sedem apostolicam *hostem* regni *principalem* futuram novo ritu prædicabat : prælatos, theologos, canonistas, ecclesiasticos fere omnes, regem ipsum Romam evocabat, de regno ordinando, rege sive præsente, sive absente, pro potestate acturus; temporalia denique omnia sibi submittebat, graves depositionis intentabat minas; et, quia profitebatur nihil a se fieri, nisi *ratione peccati*, ferendum hoc videtur; patiendumque Philippo ut ipsi Pontifex summum imperium verbis relinqueret, re auferret. Hoc anonymo placet; non profecto Bonifacii successoribus, qui hæc omnia ultro antiquarunt, eraserunt, resciderunt. Neque tantum Clemens V, sed etiam antea Benedictus XI. Et quia Galli ambitioso et impotenti Pontifici non omnia permiserunt, bonus anonymus Gallorum studiosissimus scribit, nec semel : « In Gallorum animis, tempore Bonifacii VIII, avitam erga summos Pontifices observantiam aliquantulum refrixisse (1459); » cum profecto, ex illo dissidio, Gallorum observantia eo magis elucescat, quod tam indignis modis vexati, ac lacessiti, nunquam studiosius summos Pontifices coluerint. Quid enim omiserunt aut tunc, aut postea, quod ad sacrosanctæ Sedis observantiam pertineret? Quid autem detractum est cœlesti illi, quam Christus tradidit, potestati? An non eam nostri ubique sartam tectamque esse voluerunt, idque, actis omnibus indiderunt, et ipsa re constantissime præstiterunt? Sed quia temporalia invadi non sinebant, statim avita illa observantia refrixerit. Sic solent. Sic anonymus aliique, et rempublicam perdunt, et Ecclesiam dehonestant. Cæterum quam malevolo animo ille auctor res gallicanas tractet, Gallorumque non modo jura et instituta, sed etiam personas carpat, ubique videre est. Neque rem dignam putamus quæ nos distineat. Certe apud omnes constat anonymum nostrum aliquem e Gallis habuisse monitorem, sive malueris, incentorem; sed ex eorum numero, qui claros viros mordere clam, ac præclare gesta lividis oculis aspicere soleant.

CAPUT XXIII.

De anglicana controversia. — Conclusio tractationis ad caput 1 Declarationis gallicanæ.—Doctrinam hanc Ecclesiæ catholicæ ornamento, aliam invidiæ esse.

Diu multumque dubitavi, an de controversiis anglicanis, quæ ad hunc locum spectent, aliquid dicerem. Audimus enim Romæ, in Indice anni 1683 fuisse repositam magistrorum multorum Facultatis Parisiensis consultationem, circa juramentum catholicis a Jacobo rege propositum. Nos autem, etsi profitemur, Ecclesiæ gallicanæ vetere atque inolito jure, nihil nos iis teneri decretis, tamen, Deo teste, vehementissime ab iis abhorremus, quibus hodiernum curiæ romanæ regimen culpare videamur. Sed quandoquidem non deerunt ex adversariis, qui, si ista omittamus, præcipuam quæstionem ac difficultatem dissimulatam improperent, hoc quoque necessario, quam minima poterimus offensione tractemus.

Primum ergo certum est, referente Paulo in bulla quæ incipit, *Ejus qui immobilis*, Henricum VIII, Angliæ regem, « a Clemente Papa, postquam humanissimis litteris et paternis exhortationibus, multisque nuntiis et mediis, primo, et postremo, etiam judicialiter, ut Annam (1460) a se dimitteret, et ad Catharinæ (1461) suæ veræ conjugis consortium rediret, frustra monitus fuerat (1462), » censuris ecclesiasticis innodatum, contemptis clavibus in iis insorduisse. Ergo excommunicatus a Clemente VII, non tamen regno privatus.

Paulus deinde III, in eadem bulla (1463), cum de Henrico VIII merito desperaret, iterum eum excommunicat, regnoque privat, subditis mandat sub excommunicationis pœna. ne eum dominum recognoscant : item universos ab Henrico et Anna descendentes, honoribus, bonis, juribus privat, privatosque declarat : omnibus Christi fidelibus omni cum Anglia commercio interdicit, vinum, granum, sal, alia victualia deferri eo, aut inde recipi vetat sub excommunicationis pœna : omnes christianos principes, etiam imperiali aut regali auctoritate fulgentes, requirit in Domino, omnibus qui imperatore ac rege inferiores fuerint, quos, propter excellentiam dignitatis, a censuris excipit, sub excommunicationis pœna mandat, ne cum eodem rege ullo fœdere conjungantur; fœdera jam peracta dissolvit : omni-

(1458) Anon., lib. IX, cap. 8, n. 9, 10, 11.
(1459) *Ibid.*, lib. I, cap. 16, n. 2; lib. III, cap. 9, n. 3.
(1460) De Boulen.
(1461) D'Aragon.
(1462) *Bullar. rom.*, tom. I, bull. 7 *Paul. III*, § 2, pag. 704.
(1463) *Ibid.*, § 6 et seq.

bus principibus cæterisque armigeros terra marique habentibus, in virtute sanctæ obedientiæ mandat, ut Henricum illato bello ad obedientiam sanctæ Sedis redire compellant, bona ejus subditorum ubilibet consistentia capiant, ea omnia bona iis dat de plenitudine apostolicæ potestatis. Data hæc est kalend. septembris, anno 1536. Suspensa diu illa executio, ac postremo jussa rursus 16 kalend. januarii, anno 1538.

Cum igitur tot ac tanta de temporalibus præceperit; non modo Henrici subditis, sed etiam omnibus principibus, nec exceptis regibus, quos a censuris tantum, non autem ab ipso præcepto aut obedientia eximi voluit, nemo certe fuit qui se ex eo decreto terra marique in Anglia vel extra Angliam commoveret.

Neque Pio V res melius processerunt, postquam iteratis vicibus anno Christi 1569 (1464) et 1570, pontificatus 4 et 5, Elisabetham reginam regno privatam declaravit (1465). Cui declarationi nullus catholicorum principum quidquam detulit, aut ab Elisabetha regina agnoscenda abstinuit. Neque quidquam aliud Pontifex consecutus, quam ut anglos Catholicos certius perituros ad arma impulisse videretur, nullo, aut ambiguo martyrii titulo, cum ut perduelles diris modis necarentur.

Interim Elisabetha, sub Henrico VIII inchoatum, sub Eduardo VI repetitum juramentum exigebat quod *supremaliæ* vocant (1466); quo scilicet juramento aditus ad dignitates aliaque civilia patebat iis tantum, qui dato sacramento agnoscerent, « quod regia majestas unicus est, et supremus gubernator tam in omnibus spiritualibus sive ecclesiasticis rebus, quam in temporalibus : et quod nullus extraneus princeps, persona, prælatus habet ullam jurisdictionem, vel auctoritatem ecclesiasticam, sive spiritualem intra Angliæ regnum. »

Anno vero 1606, Jacobus rex jussit juramentum præstari a romanis Catholicis(1467); quod si præstitissent, libere ac tuto certis conditionibus in sua religione viverent. Tale autem erat juramentum, quo, « in conscientia sua, vere ac sincere, nulla reservatione mentali, quilibet Catholicus testaretur Jacobum esse regem suum legitimum, qui a Papa, aut apostolica Sede nullo modo deponi ac deprimi possit, rexque maneat non obstante aliqua declaratione, vel sententia excommunicationis, vel deprivationis, atque etiam tolli non posse absolutione quavis fidelitatem atque obedientiam suæ majestati ejusque successoribus (1468). »

Hoc vero juramentum quod Angli *fidelitatis* aut allevantiæ vocant, cardinalis Bellarminus cum illo Elisabethæ, quod erat *supremaliæ*, re ac sententia convenire asserit; negatamque Pontifici excommunicandi principis potestatem : quæ quidem æquo lectori dijudicanda relinquimus. Quæ vero auctoritate certa, in ea re gesta sint, proferimus.

Huic certe Jacobi regis juramento insidiosissime atque invidiosissime erat insertum illud : « Præterea juro, quod ex corde abhorreo, detestor, et abjuro, tanquam impiam et hæreticam, hanc doctrinam et propositionem : quod principes per Papam excommunicati, vel deprivati, possint per suos subditos deponi et occidi. »

Hoc eo pertinere videbatur, ut Catholici quivis privata auctoritate decernerent *impiam et hæreticam* eam esse sententiam, quam de deponendis, hæresis saltem causa, regibus, viri maximi atque sanctissimi, ipsique adeo romani Pontifices postremis sæculis, bono animo, tanquam probabilem defendissent. Et quidem ab eorum sententia abhorrere, perspectis melius rebus, uti nos Franci facimus, erat licitum ac bonum; damnare ut hæreticam, absque Ecclesiæ auctoritate, nimium et temerarium videbatur.

Nostri doctores rem totam, in ea quam prædiximus consultatione, sic temperant, ut quandoquidem hæreticum esset, et ab Ecclesia in constantiensi concilio ut hæreticum damnatum, tyrannos, hoc est principes etiam legitimos male potestate usos, *occidi posse*, eodem titulo possit insigniri ea propositio, quæ depositionem cum cæde conjungeret, ut erat in juramento positum.

(1464) Hæc bulla anni 1569 nobis non innotuit; nisi forte sit ipsa bulla *Regnans in cœlis*, quæ an. tantum 1570 edita est. Equidem Pontifex, an. 1569, Mortoni, a se in Angliam misso, dederat in mandatis ut catholicos commonefaceret Elisabetham falso titulo reginam vocari, quod pontificium mandatum fortassis pro bulla habitum fuerit. Notandum tamen Rapin Thoyras dicere hanc bullam factam an. 1569, fuisse demum Londini affixam an. 1570. Hunc vid. tom. VI, lib. xvii, p. 293. (*Edit. Paris.*)

(1465) *Bull.*, tom. II, bull. 101 *Pii V*, edit. 1570, p. 303.

(1466) *Vid.* Rap. Thoyr., tom. VI.

(1467) Quanto æquius jussisset a protestantibus? At vero Angliæ reges, qui, propter privatorum quorumdam opiniones, quas Ecclesia non approbat, suspectam habebant Catholicorum fidem, sese toti credebant protestantibus. Est tamen hoc novæ reformationi proprium et ingenitum, nemini subjici et sublimioribus potestatibus non parere, ut ipsa facta clamant. An Catholici, quæso, Angliam ultimo sæculo tot seditionibus turbaverunt, an vero protestantes? Horruit orbis, quando audivit id actum esse Londini, quod apud gentes immanissimas nunquam factum fuit; nempe regem Carolum I, edicto senatus morte damnatum, et carnificis gladio publice cæsum. Profecto hujus tanti sceleris auctores fuerunt ipsi protestantes. Quanquam Jurieu, in suo libello, cui titulus est, *Politique du clergé de France*, quem Arnauld invictissime in sua *pro Catholicis Apologia* confutavit, inter absurda plurima, id etiam dixit, quo nil absurdius excogitari poterat, catholicorum impulsu occisum hunc regem fuisse. Porro Jurieu, qui suis paradoxis insulsis neque verisimilibus, omnes, quos unquam legerim, vincit, auctores, ipse solus hanc texuit fabulam, quam ineptam censebit ex ipsis protestantibus quisquis sanæ mentis erit. (*Edit. Paris.*)

(1468) *Vid.* Rap. Thoyr., lib. xviii, tom. VII, p. 50, 51.

Utcumque est (neque enim hic de hac consultatione quærimus, sed rem gestam enarramus) Paulus V, eodem anno 1606, 10 kalend. octobris, breve edidit ad anglos Catholicos cujus est initium : *Magno animi mœrore;* quo quidem in brevi; relato juramento, hæc addit : « Vobis ex verbis ipsis perspicuum esse debet, quod hujusmodi juramentum, salva fide catholica et salute animarum vestrarum, præstari non potest; cum multa contineat, quæ fidei et saluti aperte adversentur. » De quo brevi, cum in Anglia quidam ambigerent, illud anno sequenti Pontifex confirmavit, dato alio brevi, cujus est initium : *Renuntiatum est nobis.*

Quid autem illud esset *quod fidei et saluti* aperte adversetur, Pontifex non exponit, non docet. Multi existimabant illud duntaxat fidei et saluti animarum adversari, quod, absque Ecclesiæ auctoritate, propositionem eam ut hæreticam agnosci oporteret. Cæterum ut mentem meam ea, qua decet christianum theologum, sinceritate promam, id expressum ea perspicuitate curia romana noluit, ne si ab hæresis qualificatione et nota tantum abhorreret, propositionem alia nota proscribi posse fateretur.

Neque tamen quis reputet potestatem deponendi reges tanquam fide certam fuisse propositam. Nec enim dogmata fidei ambigue, aut ea forma declarari solent. Certe annis 1678, 1679, 1681, Catholici multi, falsæ illius conjurationis (1469) gratia, ultimo addicti supplicio, sub ipso ictu testati sunt, se toto animo profiteri Carolum II verum ac legitimum regem esse, neque a quoquam deponi posse, idque a se pro certo exploratoque haberi ; neque ab ea unquam sententia discessuros : id tantum cavebant ; ne deponi posse reges hæreticum dicerent, quod Ecclesia catholica, cujus auctoritati stabant, non id declarasset. Hoc omnium expressissime Richardus Langhordus advocatus juris consultissimus : hoc ipse Staffortius, morituri professi sunt ; ut profecto certum sit, alte animo hæsisse, proque certis habita, quæ tam insignes viri inter ipsa martyria declararint.

Cur enim non liceret Anglis id clare profiteri quod nos Franci publice, summa omnium ordinum consensione profitemur (1470)? Ne vero sperent, quicunque illi sint curialis sententiæ defensores, nos a proposito discessuros. Satis enim confidimus nunquam eventurum, ut Ecclesia catholica cujus traditioni, auctoritatique adhærescimus, sedesque apostolica, nos ad hæc nova et inaudita, atque, ut vere dicamus, vana compellat.

Quid enim est, per Deum immortalem, vanius, quam de deponendis regibus, quæ nullum moveant decreta conscribere? Excommunicatio, uti prædiximus, quantumvis impii superbiant, ipsam statim animam mucrone spirituali perfodit. At profecto quid profecit, aut quid nocuit : quod a Paulo III Henricus VIII, a Pio V Elisabetha regno dejecti sunt ? Nempe inanes chartæ, quod ad temporalia attinebat, non tantum ab hæreticis, sed etiam a Catholicis, si verum amamus, nihili sunt habitæ : eodemque tenore pacta, societates, commercia, negotia processerunt; neque id ita futurum romanos Pontifices fugiebat; et tamen vanis formulis vanum sibi titulum curia sanciebat. Interim id hæretici lucrifecerunt, id Ecclesiæ catholicæ detrimento fuit, quod Catholici, non ut Catholici, pœnas darent; sed ut publici hostes, prompti scilicet in regem insurgere, ubi romano Pontifici placuisset.

Neque respondeant nihil ad Catholicos pertinere quid hæretici de illis sentiant, cum Apostolus jubeat *episcopum etiam testimonium habere bonum ab iis qui foris*

(1469) Optime confutat Arnauld, in sua *pro catholicis Apologia*, confictam hanc conjurationem de qua nobis pauca dicenda sunt. Quidam Oates, primum anglicanæ Ecclesiæ minister, tum, ut aiunt, Jesuita, demum jesuiticæ societatis et catholicæ religionis desertor, seu potius, quod illi exprobravit dux Stafford, nullius religionis; quippe qui catholica dogmata falsa reputabat, tum cum Jesuita, et quidem diaconus, missæ sacrificio aderat frequenter et communicabat; is ergo Oates dixit catholicos conjurasse de interficiendo rege, et simul de omnibus protestantibus occidendis, ut eo scelere Angliam catholicæ religioni redderent. Addebat regem Carolum II exauctoratum fuisse a Papa, qui quidem Papa Joannem Paulum Olivam Jesuitarum præpositum generalem constituerat, eo ut majoribus regni dignitatibus eos catholicos præficeret, quos inter Anglos cognosceret potentiores : se autem ipsa diplomata vidisse testabatur, et certo scire conjurationis consilium, a Sorbona approbatum, sic peragendum fuisse, ut eadem hora rex et cæteri protestantes necarentur : quod ut confici posset a catholicis numero paucissimis, auxilio eis adesse debuisse exercitum ducentorum millium militum, conflatum ex Gallis, Hispanis, etc., conductum a Papa, Francorum rege favente. Testes quinque aut sex, Oatæ similium, accusationem confirmabant, quæ, quantumvis absurda esset, falsaque ipsa testimoniorum inconstantia probaretur ; quanquam dux Stafford, aliique Angli nobilissimi suam innocentiam, etiam juramento testarentur, nihilominus ipse dux Stafford, alii multi, cum vitæ integritate tum nobilitate clari, cum nonnullis Jesuitis, ut Læsæ majestatis rei obtruncati sunt. Nomen eorum in pristinum decus Jacobus II jussit restitui, et Oatem perjurum virgis publice cædi quotannis quatuor vicibus, atque ad cyppum alligari. Sed princeps Orangius, regno occupato, hunc e carcere eduxit. — Vid. *Apol. pour les Cath.*, tom. I, et in Oatem Rap. Thoyr. lib. XXII, pag. 406 et seq. (*Edit. Paris.*)

(1470) Cardinalis Barberinus de eadem re a Scoto quodam interrogatus sic respondebat : « Francis morem non esse, ut in hujusmodi quæstionibus, Romanos consulant; consultos vero ab Anglis, hoc sine dubio resoluturos quod juri suo magis congrueret. Interim vero theologis britannis licere sicut et francis ut jus suum persequantur. » Optime Barberinus, et candide. — Vid. *Remonstrantiam Hibernorum* a R. P. Caron, Erem., etc., cap. 4, § 4, p. 8; ad calcem. tom. II tractatuum quibus titul. *Des droits et libert. de l'Eglise gallic.*, edit. 1751. (*Edit. Paris.*)

sunt. (*I Tim.* III, 7.) Idem Apostolus jubet ut præcipuam curam habeamus, *ne nomen Domini*, aut doctrina, apud extraneos scilicet, *blasphemetur* : qua certe ratione, *quicunque sunt sub jugo servi, dominos suos omni honore dignos arbitrentur.* (*I Tim.* VI, 1) Hoc præcipit circa dominos etiam infideles, ne, si christiani servi, quanto magis regum subditi, inobedientiæ suæ causam religionis obtendant, sacra illa doctrina infametur, ut quæ familias ac rempublicam conturbet; quod aliis verbis idem Apostolus explicat ad Titum scribens : *Servos dominis suis subditos esse*, ea præcipue causa, *ut doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus.* (*Tit.* II, 10.) Quo item sensu paulo antea dixerat : *Mulieres esse oportere subditas viris suis, ut non blasphemetur verbum Dei* (*Ibid.*, 5) : magno enim revera ornamento est sanctæ Ecclesiæ Dei, quod ejus doctrina, domos, familias, civitates alta pace firmet; neque perturbet, sed sanciat rerum humanarum ordinem; vetetque ne inquieti homines, una cum religione, conditionem mutare porro incipiant : imo *unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. Servus vocatus es? non sit tibi curæ?* (*I Cor.* VII, 20, 21.) Quanto magis jussum ut justo ac legitimo imperio subsis, et communi civium libertate vivas?

Id etiam antecessores nostri sancti Christi martyres præcipue observarunt; cavebantque, admonente Petro, ne ut rebelles erga rempublicam, sed tantum ut *Christiani* paterentur : *glorificarent autem Deum in isto nomine.* (*I Petr.* IV, 16.) Neque aliud inculcabat Paulus, cum diceret : *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit : qui enim resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* (*Rom.* XIII, 2) Ne ergo illam, etiam apud homines damnationem acquirerent, publico ordini modeste ac pacifici homines serviebant. Unde illud Origenis, *in Epistolam ad Romanos* (1471) : « Si enim ponamus, verbi gratia, credentes Christo potestatibus sæculi non esse subditos, tributa non reddere, nec vectigalia pensitare, nulli timorem, nulli honorem deferre; nonne per hæc rectorum ac principum merito in semetipsos arma converterent, et persecutores quidem suos excusabiles, semetipsos vero culpabiles facerent? Non enim jam fidei, sed contumaciæ causa impugnari viderentur. »

Neque vero existimemus hæc quæ Origenes, Apostolo auctore, condemnat, melius fieri, si sacerdotum judicio fiant. Merito enim beatus Joannes Chrysostomus in eumdem Pauli locum hæc habet (1472) : « Ostendit quod ista imperentur omnibus, et sacerdotibus et monachis, non solum sæcularibus, id quod statim in ipso initio declarat, cum dicit : *Omnis anima potestatibus supereminentibus subdita sit* (*Rom.* XIII,1); etiamsi apostolus sit, etiamsi evangelista, sive propheta, sive quisquis tandem fuerit; neque enim pietatem subvertit ista subjectio. » Neque vero Ecclesiæ Christi decori aut ornamento esset, si haberet sacerdotes, quorum auctoritate et nomine sublimes potestates contemni ac deponi possent; sed ei ornamento est, quod qui sint sacrorum, iidem sint etiam in principes atque rempublicam fidi obsequii duces. « Deus enim, » inquit (1473), « id exigit, ut creatus ab ipso princeps, vires suas habeat..... Quod si observaveris christiane, et ipse, » inquit, « princeps, eo te magis suscipiet, Dominumque tuum, etiamsi incredulus fuerit, hoc nomine glorificabit. »

Sic ergo Catholici *doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus* (*Tit.* II, 10); neque Pontificibus suis id honori vertant, quod vanos concedant titulos, quibus lugenda bella commoveant : imo ubicunque degunt, sive in Anglia, sive in Hollandia, sive apud Sinenses Seresque ultimos (1474) et Japonas; ne dent locum iis, qui passim ubique jactant habere eos Pontificem, quo duce et auctore, a legitimis regibus imperiisque desciscant; quod quidem quantas turbas, quantam Ecclesiæ Dei persecutionem apud Japonas concitarit (1475), ipsis hæreticis referentibus, ac sua scelera jactantibus credimus. Ne ergo

(1471) Orig., *in Ep. ad Rom.*, l. IX, c. 13, n. 29, Edit. Migne.

(1472) Chrysost., hom. 23, *in Epist. ad Rom.*, tom. IX. *Vide sup.*, l. I, sect. 2, c. 15.

(1473) Chrys., *ibid.*, n. 11.

(1474) Positi ultra Sinas.

(1475) Non ab re erit historiam breviter texere ejus persecutionis, quæ in Japonia christianismum exstinxit. Sanctus Franciscus Xaverius et Lusitani quidam presbyteri apud Japonas Evangelii primi præcones fuerunt, quorum labores adeo Deus adjuverat, ut ann. 1613 Christiani implerent in Japonia numerum quadringentorum millium. Veniebant quoque in hanc regionem Hollandi, non tam Evangelii causa quam negotiationis. Animadverterat autem Hollandus quidam, Caron nomine, qui, quanquam humili loco natus, mensæ numerariæ japonicæ Hollandorum præsidebat, Japonas christianos cum Lusitanis malle, quam cum Hollandis negotiari. Igitur id cogitamus ut ad gentem suam omne japonicum commercium transferretur, detestandum facinus aggressus est, quo patrato, statim omnibus christianis mors intentata est. Ad quemdam nobilem Japonensem ipse detulit epistolam a se lusitanice scriptam, eo artificio, ut legentes facile sibi persuaderent Christianos, conjuratione facta, Japoniam vastare et ipsum imperatorem opprimere statuisse. Atque quo magis Japona ille nobilis imperatorem ad sæviendum in Lusitanos inflammaret, addebat : Hispanis et Lusitanis hanc ratam esse legem, ut populos ad quod veniebant, carceribus et necibus suæ religioni adjungerent; quippe qui credebant Deum suum sibi fore propitium, si eos occiderent, quos cogere non possent : Hollandos vero omnium populorum et religionum amicos, soli commercio intendere. Imperator lecta epistola continuo exarsit, et, nulla conjurationis inquisitione facta, omnes Christianos neci addixit : adeo ut ne unus quidem, an. 1649, in tota Japonia reperiretur. Exinde edicto sancitum est ne quis ultra Christianus in Japoniam veniret. Soli ergo apud Japonas veniunt Hollandi, qui interrogati cujus sint religionis, respondent, *se Christianos non esse, sed Hollandos*; neque etiam verentur eo gloriari, quod, tam nefariis tamque impiis artibus, tute cum Japonibus negotiari possint. *Vide* lib. Franc. Caron

isto titulo, neque ut inquieti et malefidi cives, sed tantum *ut Catholici patiantur, glorificent* autem *Deum in isto nomine;* relinquantque id hæreticis, ut de reipublicæ charitate ac regum reverentia magna professi, tamen omnium audacissime in arma civilia proruant.

Romanos autem Pontifices, quotquot futuri sunt, Patres nostros sanctissimos atque charissimos rogamus, obsecramus, summaque reverentia etiam atque etiam obtestamur, ne Sedis suæ majestati consulere se putent, si Gregorium VII, Gelasiis, Symmachis, aliisque Gregoriis anteponant: catholicos vero bonos doctosque, ea, qua par est, charitate atque honorificentia admonemus, ne se ideo bene Catholicos putent, si omnia Pontificum gesta decretaque asserenda suspiciant. Excusent sane Pontifices quoad fieri poterit, uti nos pro virili fecimus, conati certe sumus. Cæterum si necesse sit reprehendi interdum eorum aliquos, quorum opera ac laboribus, magna in Ecclesiam bona provenerint; cum nempe alienis rebus, bono scilicet animo sese ingesserunt, id vero non ad Sedis apostolicæ contumeliam, sed ad Ecclesiæ, Deique eam protegentis laudem, atque ad romanæ fidei apostolicique officii commendationem maximam pertinere arbitrentur: cujus quippe fidei atque officii puritas, sanctitas, dignitas, tot inter incommoda apud pios illæsa perstiterit; ut hic etiam valeat suo modo apostolicum illud: *Virtus in infirmitate perficitur;* et: *Cum enim infirmor, tunc potens sum.* (*II Cor.* XII, 9, 10.)

Pelgi, ad calcem tom. II; WALEMB. et TAVERNIER, *Relat. du Japon;* atque etiam ARNAULD, *Apolog. pour les Catholiques*, tom. II, p. 301 et suiv. (*Edit. Paris.*)

TABLE DES MATIERES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

—

HISTOIRE DE BOSSUET, PAR LE CARDINAL DE BAUSSET. 1
Avertissement de l'auteur. 9
LIVRE PREMIER. — *Des premières années de Bossuet.* 11
I. — *Naissance de Bossuet*, 1627. 11
II. — *Origine de la famille de Bossuet.* 12
III. — *Il fait ses premières études au collége des Jésuites de Dijon.* 13
IV et V. — *Bossuet est destiné à l'état ecclésiastique dès l'âge de huit ans. — Il est nommé à un canonicat de Metz*, 1640. 15
VI. — *Arrivée de Bossuet à Paris*, 1642. 16
VII. — *Bossuet entre au collége de Navarre.* 16
VIII. — *Du docteur Cornet.* 17
IX. — *Bossuet soutient sa première thèse de philosophie*, 1643. 19
X. — *Bossuet commence à se faire connaître à Paris et à la cour.* 20
XI et XII. — *Du marquis de Feuquières. — Bossuet prêche à l'âge de seize ans à l'hôtel de Rambouillet.* 20
XIII — *Bossuet soutient sa thèse de bachelier*, 1648. 22
XIV. — *Trait singulier du grand Condé.* 23
XV. — *Education générale au XVIIe siècle.* 24
XVI. — *Bossuet va à Metz*, 1648. 27
XVII. — *Bossuet reçoit le sous-diaconat*, 1648. 28
XVIII. — *Du maréchal et de la maréchale de Schomberg.* 28
XIX. — *Du docteur Launoy.* 29
XX. — *Une thèse de Bossuet donne lieu à un procès.* 30
XXI. — *Etudes de Bossuet pendant sa licence.* 32
XXII. — *Bossuet prononce le discours des paranymphes.* 34
XXIII. — *Bossuet obtient la seconde place de sa licence*, 1652. 36
XXIV. — *De l'abbé de Rancé.* 36
XXV. — *Bossuet reçoit le bonnet de docteur*, 1652. 37
XXVI. — *Bossuet est nommé archidiacre de Metz*, 1652. 38
XXVII. — *Bossuet reçoit la prêtrise*, 1652. 38
XXVIII. — *Conférences de saint Lazare. — De saint Vincent de Paul.* 39
XXIX. — *Bossuet s'éloigne du monde* 42
XXX. — *Bossuet refuse la place de grand maître de Navarre.* 44
XXXI. — *Bossuet s'établit à Metz.* 45
XXXII. — *Etudes de Bossuet à Metz.* 46
XXXIII. — *Premier ouvrage de Bossuet contre les protestants.* 51
XXXIV. — *Du ministre Ferry.* 52
XXXV. — *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry.* 55
XXXVI. — *Bossuet donne les règlements de la maison de la Propagation de Metz.* 57
XXXVII. — *Mission de Metz*, 1658. 58
XXXVIII. — *Bossuet établit des conférences ecclésiastiques à Metz.* 59
XXXIX. — *Du livre de l'Exposition de la foi catholique.* 60
XL. — *De M. de Turenne.* 62
LIVRE DEUXIÈME. — *De ses sermons et de ses occupations jusqu'à sa nomination à l'évêché de Condom.* 67
I. — *Des sermons de Bossuet.* 67
II. — *Bossuet commence à prêcher à Paris*, 1659. 70
III. — *Bossuet prêche devant Anne d'Autriche.* 70
IV. — *Panégyrique de saint Paul.* 71
V. — *Discours de Bossuet au grand Condé.* 73
VI. — *Bossuet prêche pour la première fois devant Louis XIV*, 1661. 76
VII. — *Bossuet prêche souvent aux Carmélites de Paris.* 80
VIII. — *Conférences de Bossuet aux Carmélites.* 82
IX. — *De Bossuet et de Bourdaloue.* 85
X. — *Genre de vie de Bossuet à Paris.* 86
XI. — *Bossuet est nommé au prieuré de Gassicourt.* 89
XII et XIII. — *Modestie et désintéressement de Bossuet. Il est nommé doyen de Metz*, 1664. 90
XIV. — *Bossuet prêche l'oraison funèbre du P. Bourgoing.* 91
XV. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre du docteur Cornet*, 1663. 92
XVI. — *De M. de Péréfixe, archevêque de Paris.* 94
XVII. — *Portrait de Louis XIV.* 95
XVIII. — *Lettre de Bossuet aux religieuses de Port-Royal.* 96
XIX. — *Bossuet prononce le discours d'ouverture du synode de Paris, en* 1665. 100
XX. — *Mort de la reine mère*, 1666. 101
XXI. — *Rapports de Bossuet avec le grand Condé.* 102
XXII. — *Mariage du frère de Bossuet.* 103

XXIII. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre d'Anne d'Autriche*, 1667. 103
XXIV. — *Mort du père de Bossuet*, 1667. 104
XXV. — *Du livre de la Perpétuité de la foi sur l'Eucharistie.* 105
XXVI. — *Bossuet est chargé de corriger le Nouveau Testament de Mons.* 107
XXVII. — *Bossuet est député par la Faculté de théologie auprès du roi*, 1669. 109
XXVIII. — *Bossuet est nommé à l'évêché de Condom*, 1669. 110
LIVRE TROISIÈME. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre et celle de Mme Henriette. Il est nommé précepteur de Mgr le Dauphin. Il publie le livre de l'Exposition. Il est reçu à l'Académie française.* 110
I. — *Bossuet prononce l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre*, 1669. 111
II. — *Oraison funèbre de Mme Henriette*, 1670. 117
III. — *Portrait de Mme Henriette d'Angleterre.* 117
IV. — *Mort de Mme Henriette d'Angleterre.* 121
V. — *Bossuet est nommé précepteur de Mgr le Dauphin*, 1670. 126
VI. — *Récit de M. Huet sur cette nomination.* 128
VII. — *De M. Huet.* 129
VIII. — *De Pellisson.* 130
IX. — *Bossuet sacré évêque de Condom*, 21 *septembre* 1670. 131
X. — *Il se démet de l'évêché de Condom*, 1671. 132
XI et XII. — *Il est nommé à l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais. — Lettre de Bossuet à ce sujet.* 133
XIII. — *Bossuet publie son livre de l'Exposition*, 1671. 135
XIV. — *Discussions élevées à l'occasion du livre de l'Exposition.* 138
XV. — *Innocent XI approuve le livre de l'Exposition.* 142
XVI et XVII. — *Bossuet est reçu à l'Académie française. Son discours de réception.* 143
LIVRE QUATRIÈME. — *De l'éducation de Mgr le Dauphin.* 145
I. — *Etudes de Bossuet pour l'éducation de Mgr le Dauphin.* 147
II. — *De la lettre de Bossuet au Pape Innocent XI sur l'éducation de Mgr le Dauphin.* 149
III. — *Etudes de Mgr le Dauphin.* 151
IV. — *Sur la religion* 151
V. — *Sur la grammaire.* 152
VI. — *Sur les auteurs latins.* 152
VII. — *De la géographie.* 154
VIII. — *Sur l'histoire générale.* 154
IX. — *Sur l'histoire de France.* 155
X. — *De la rhétorique et de la logique.* 161
XI. — *De la morale.* 161
XII. — *De la philosophie.* 162
XIII. — *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.* 162
XIV. — *Etudes de Bossuet sur l'anatomie.* 167
XV. — *De l'union de l'âme avec le corps.* 169
XVI. — *De la connaissance de Dieu.* 170
XVII. — *De l'âme des bêtes* 171
XVIII. — *Réflexions sur le Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.* 176
XIX. — *Des mathématiques* 177
XX. — *De la jurisprudence. — Du traité du libre arbitre.* 177
XXI. — *Du discours sur l'histoire universelle.* 178
XXII. — *De la politique sacrée.* 179
XXIII. — *Réflexions sur le discours sur l'histoire universelle.* 180
XXIV. — *Analyse du traité de la politique sacrée.* 189
XXV. — *Réflexions sur le traité de la politique sacrée.* 197
XXVI. — *Réflexions sur l'éducation de Mgr le Dauphin et sur celle de Mgr le duc de Bourgogne.* 199
LIVRE CINQUIÈME. — *Genre de vie de Bossuet à la cour. — Conférence avec le ministre Claude. — Affaire de Mme de la Vallière. — Affaire de Mme de Montespan.* 205
I. — *Bossuet vit dans la retraite à la cour.* 205
II — *Conférences sur l'Ecriture sainte.* 207
III. — *Notes et commentaires de Bossuet sur l'Ecriture sainte.* 209
IV. — *Conférences de Bossuet avec le ministre Claude.*
V. — *Retraite de Mme de la Vallière.* 220
VI. — *Bossuet prêche le sermon de la profession des vœux de Mme de la Vallière.* 223
VII. — *Conseils de Bossuet au maréchal de Bellefonds.* 227
VIII. — *Affaire de Mme de Montespan*, 1675. 228
IX. — *Lettres de Bossuet à Louis XIV*, 1675. 232
X. — *Instruction de Bossuet pour Louis XIV.* 234
XI. — *Lettre de Louis XIV à Bossuet, copiée sur l'original.* 241
LIVRE SIXIÈME. — *De l'assemblée de* 1682. 241
I. — *Bossuet proposé pour différents siéges.* 241
II. — *Bossuet est nommé à l'évêché de Meaux.* 243
III. — *Il est député à l'assemblée de* 1682. 246
IV. — *Tableau historique de l'Eglise gallicane.* 247
V. — *Affaire de la régale* 254
VI. — *Etat de l'Eglise de France en* 1682. 260
VII. — *Bossuet prononce, le* 9 *novembre* 1681, *le sermon d'ouverture de l'assemblée sur l'unité de l'Eglise.* 263
VIII. — *Conclusion de l'affaire de la régale.* 266
IX. — *Lettre de l'assemblée au Pape.* 268
X. — *Bref d'Innocent XI à l'assemblée de* 1682, *du* 11 *avril.* 271
XI. — *Bossuet rédige le projet de la lettre de l'assemblée de* 1682, *aux évêques de France.* 275
XII. — *Disposition du gouvernement et de l'assemblée sur la déclaration de la puissance ecclésiastique.* 277
XIII. — *Bossuet est chargé de rédiger la Déclaration du clergé.* 280
XIV. — *L'assemblée de* 1682 *adopte les quatre articles.* 281
XV. — *Lettre de l'assemblée de* 1682 *aux évêques de France, sur les quatre articles.* 287
XVI. — *L'assemblée de* 1682 *est séparée.* 288
XVII. — *Disposition de la cour de Rome.* 289
XVIII. — *Innocent XI refuse les bulles aux évêques nommés qui avaient été membres de l'assemblée de* 1682. 293
XIX — *Suites de ce refus.* 295
XX. — *Négociations entre la cour de Rome et celle de France.* 296
XXI. — *Lettre des évêques au Pape.* 299
XXII. — *Lettre de Louis XIV à Innocent XII.* 300
XXIII. — *Lettre de Louis XIV au cardinal de la Trémoille*, 7 *juillet* 1713. 301
XXIV. — *Bossuet provoque la condamnation des casuistes.* 303
XXV. — *Elle est suspendue par la séparation de l'Exposition.* 306
XXVI. — *L'assemblée de* 1682 *approuve le livre de l'Exposition.* 308
LIVRE SEPTIÈME. — *Genre de vie de Bossuet dans son diocèse et dans son intérieur.* 307
I. — *Bossuet prend possession de l'évêché de Meaux*, 1682. 307
II. — *Voyage de Bossuet à la Trappe* 309
III. — *De l'ouvrage de l'abbé de Rancé.* 310
IV. — *Lettre de Bossuet sur l'adoration de la croix.* 312
V. — *Traité de la communion sous les deux espèces.* 314
VI. — *Bossuet est favorable à la communion sous les deux espèces, en certains cas.* 318
VII. — *Séminaire de Meaux.* 319
VIII. — *Des missions.* 322
IX. — *Des conférences ecclésiastiques.* 323
X. — *Visites pastorales.* 325
XI. — *Des hôpitaux.* 327
XII. — *Des synodes.* 327
XIII. — *Sagesse et modération de Bossuet.* 328
XIV. — *Dignité et impartialité de Bossuet.* 329
XV. — *Catéchisme de Bossuet.* 329
XVI. — *Instruction des nouveaux convertis.* 331
XVII. — *Lettre pastorale de Bossuet sur la communion pascale.* 334
XVIII. — *Douceur de Bossuet pour les protestants de son diocèse.* 336
XIX — *Conduite de Bossuet envers les religieuses de son diocèse.* 338
XX. — *Elévations sur les mystères. Méditations sur l'Evangile.* 342
XXI. — *Bossuet soumet à sa juridiction l'abbaye de Faremoustiers.* 344
XXII. — *Affaire de l'abbaye de Jouarre.* 345
XXIII — *Genre de vie de Bossuet dans son intérieur.* 354
XXIV. — *Amis de Bossuet.* 358
XXV. — *De Bossuet et de Santeuil.* 365
XXVI. — *De la conversation de Bossuet.* 369
XXVII. — *Modestie de Bossuet.* 371
LIVRE HUITIÈME. — *Oraison funèbre de la reine Marie-Thérèse, de la princesse palatine, du chancelier le Tellier et du grand Condé.* 373

I. — Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche. 375
II. — Oraison funèbre de la princesse palatine. 379
III. — Bossuet prononce l'oraison funèbre du chancelier le Tellier. 388
IV. — Bossuet reçoit l'abjuration du duc de Richemond, 1685. 396
V. — Bossuet exhorte à la mort Mme la Dauphine. 396
VI. — Oraison funèbre du grand Condé. 397
Livre neuvième. — Histoire des variations. 409
I. — Intention de Bossuet en écrivant l'Histoire des variations. 409
II. — De l'Histoire des variations, 1688. 412
III. — Confession d'Augsbourg en 1530. Variations des luthériens. 416
IV. — Variations des calvinistes. 420
V. — De l'Eglise anglicane. 424
VI. — Portrait de Luther. 429
VII. — De Zuingle. 430
VIII. — De Calvin. 431
IX. — De Mélanchthon. 433
X. — Défense de l'Histoire des variations, 1691. 436
XI. — Des avertissements aux protestants. 442
XII. — Du Ier avertissement aux protestants. 444
XIII. — Du IIe avertissement aux protestants. 446
XIV. — Du IIIe avertissement aux protestants. 449
XV. — Du IVe avertissement aux protestants. 451
XVI. — Du Ve avertissement aux protestants. 454
XVII. — Du VIe avertissement aux protestants. 463
Livre dixième. — Explication de l'Apocalypse; Mémoires contre l'abbé Dupin; Maximes sur la comédie; dénonciation au Pape d'un ouvrage du cardinal Sfondrate sur la prédestination; affaire du quiétisme. 467
I. — De l'explication de l'Apocalypse, 1689. 467
II. — Bossuet dénonce les ouvrages de l'abbé Dupin, 1692. 473
III. — Maximes de Bossuet sur la comédie. 477
IV. — Bossuet dénonce à Innocent XII l'ouvrage du cardinal Sfondrate. 481
V. — Affaire du quiétisme. 484
VI. — Réflexions sur la nature de la controverse du quiétisme. 488
VII. — Bossuet est forcé de prendre part à cette controverse. 490
VIII. — Conférences d'Issy. 493
IX. — Mort de M. de Harlay, archevêque de Paris, 1695. 495
X. — Imprudence de Mme Guyon. 496
XI. — Fénelon refuse d'approuver le livre de Bossuet. 498
XII. — Fénelon publie le livre des Maximes des saints, 1697. 500
XIII. — Bossuet publie son Instruction sur les états d'oraison. 502
XIV. — Déclaration du cardinal de Noailles, de Bossuet et de l'évêque de Chartres contre le livre des Maximes des saints. 509
XV. — Des différents écrits de Bossuet. 511
XVI. — Apologies de Fénelon. 513
XVII. — Bossuet publie la Relation sur le quiétisme. 516
XVIII. — Mémoire de Louis XIV au Pape. 520
XIX. — Le Pape condamne le livre des Maximes des saints. 521
XX. — Le Bref d'Innocent XII est soumis à l'acceptation des assemblées métropolitaines. 525
XXI. — Mémoire de Bossuet au sujet des commissaires royaux. 525
XXII. — Mandement de Bossuet pour l'acceptation du bref d'Innocent XII. 528
XXIII. — Démarches de Bossuet pour se rapprocher de Fénelon. 529
XXIV. — Réflexions sur le résultat de la controverse du quiétisme. 531
XXV. — Bossuet est nommé conservateur des priviléges de l'université de Paris. 533
XXVI. — Bossuet est nommé conseiller d'Etat et premier aumônier de Mme la duchesse de Bourgogne. 534
XXVII. — Mort du frère de Bossuet. 535
Livre onzième. — Assemblée de 1700. — Conduite de Bossuet envers les protestants. 535
I. — Assemblée de 1700. 535
II. — Mémoire de Bossuet à Louis XIV, pour l'assemblée de 1700. 537
III. — De l'archevêque de Reims. 539
IV. — Modération de Bossuet. 540
V. — Début dans l'assemblée; sur la formation d'une commission. 541
VI. — Le cardinal de Noailles est appelé à présider l'assemblée. 543
VII. — Discours de Bossuet à l'assemblée. 545
VIII. — Délibération de l'assemblée sur le rapport de Bossuet. 545
IX. — Modération du cardinal de Noailles. 546
X. — Du probabilisme. 548
XI. — La censure est unanimement adoptée par l'assemblée. 552
XII. — Bossuet prêche devant le roi et la reine d'Angleterre. 553
XIII. — Du problème ecclésiastique. 554
XIV. — De l'écrit intitulé : Justification des réflexions morales. 557
XV. — Principes de conduite de Bossuet envers les protestants après la révocation de l'édit de Nantes. 558
XVI. — Les protestants eux-mêmes rendent justice à la modération de Bossuet. 574
XVII. — Embarras des évêques après la révocation de l'édit de Nantes. 576
XVIII. — Changement de conduite du gouvernement envers les protestants. 582
XIX. — Lettre et Mémoire du roi aux évêques. 583
XX. — De M. de Basville. 583
XXI. — Mémoire de M. de Basville à Bossuet. 586
XXII. — Réponse de Bossuet à M. de Basville. 587
XXIII. — Réplique de M. de Basville à Bossuet. 588
XXIV. — Mémoires des évêques de Languedoc à Bossuet. 591
XXV. — Lettre de M. de Torcy aux évêques et aux intendants, 1er novembre 1700. 593
Livre douzième. — Controverse de Bossuet et de Leibnitz, sur un projet de réunion des luthériens; deuxième Instruction pastorale de Bossuet sur les promesses de Jésus-Christ à l'Eglise; cérémonies chinoises; affaire de Richard Simon; Dissertation sur Grotius. 601
I. — De Leibnitz. 601
II. — Bossuet est consulté sur la réunion des luthériens d'Allemagne. 603
III. — De Molanus, abbé de Lokkum. 605
IV. — De l'abbesse de Maubuisson et de Mme de Brinon. 606
V. — Lettre de Bossuet à Mme de Brinon. 608
VI. — Proposition des ministres luthériens. 610
VII. — Réponse de Bossuet à ces propositions. 614
VIII. — Concession de Bossuet sur le mariage des prêtres luthériens. 618
IX. — Leibnitz intervient dans la négociation. 620
X. — Lettre de Bossuet à Leibnitz. 621
XI. — Réponse de Leibnitz à Bossuet. 622
XII. — Mémoire de Leibnitz sur le concile de Trente. 624
XIII. — Réplique de Bossuet à Leibnitz. 628
XIV. — Conduite équivoque de Leibnitz. 631
XV. — Lettre de Bossuet à Leibnitz, sur les articles fondamentaux et non fondamentaux. 633
XVI. — Du décret du concile de Trente sur la Vulgate. 638
XVII. — Motifs politiques de la conduite de Leibnitz. 643
XVIII. — Décision de l'université d'Helmstadt sur le mariage d'une princesse luthérienne avec un prince catholique. 645
XIX. — Le Pape Clément XI consulte Bossuet sur un projet de réunion des luthériens. 649
XX. — Deuxième instruction pastorale, sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise. 652
XXI. — Affaire des cérémonies chinoises. 655
XXII. — Affaire de Richard Simon. 659
XXIII. — Discussion de Bossuet avec le chancelier de Pontchartrain. 663
XXIV. — Lettres de Bossuet au cardinal de Noailles. 666
XXV. — Instructions pastorales de Bossuet contre la version de Trévoux. 674
XXVI. — De la défense de la tradition et des saints Pères. 675
XXVII. — Dissertation sur Grotius. 676
Livre treizième. — Affaire du Cas de conscience. Maladie et mort de Bossuet. 681
I. — Affaire du Cas de conscience. 681
II. — Sentiment de Bossuet sur cette question. 683
III. — Le Cas de conscience est condamné par le Pape et le cardinal de Noailles. 687
IV. — Affaire de l'abbé Couet. 688
V. — Commencement de la maladie de Bossuet. 690
VI. — Bossuet fait l'ouverture du Jubilé en 1702. 693
VII. — Fondation remarquable de Bossuet. 695

VIII. — *Discours de Bossuet à son dernier synode*, 1702. 696
IX. — *Bossuet traduit les psaumes en vers français.* 697
X. — *Progrès de la maladie de Bossuet.* 698
XI. — *Bossuet demande son neveu pour coadjuteur.* 701
XII. — *Maladie grave de Bossuet à Versailles.* 704
XIII. — *Lettre de Bossuet à son synode.* 706
XIV. — *Retour de Bossuet à Paris.* 707
XV. — *Lettre de Bossuet à M. de Valincour, sur la prophétie d'Isaïe.* 711
XVI. — *Paraphrase du psaume XXI, par Bossuet.* 713
XVII. — *Dernière période de la maladie de Bossuet.* 714
XVIII. — *Bossuet reçoit le viatique.* 716
XIX. — *Dernière entrevue de Bossuet et du cardinal de Noailles.* 718
XX. — *Mort de Bossuet.* 719
XXI. — *Testament de Bossuet.* 721
XXII. — *Le P. de la Rue prononce l'oraison funèbre de Bossuet.* 723
XXIII. — *Eloges de Bossuet à l'Académie française.* 726
XXIV — *L'oraison funèbre de Bossuet est prononcée à Rome devant les cardinaux.* 727
XXV. — *Etat de l'Eglise de France à la mort de Bossuet.* 728
PIÈCES JUSTIFICATIVES.
LIVRE PREMIER.
N° 1. — *Du prétendu mariage de Bossuet.* 731
N° 2°. — *Des lettres de Turenne à sa femme.* 738
LIVRE DEUXIÈME.
N° 1. — *Sur les sermons de Bossuet.* 739
N° 2. — *Sur la lettre de Bossuet aux religieuses de Port-Royal.* 742
LIVRE TROISIÈME.
N° 1. — *Sur le livre de l'Exposition.* 745
LIVRE QUATRIÈME.
N° 1. — *Du livre de la Politique sacrée.* 757
N° 2 — *Des éditions Ad usum Delphini.*
LIVRE SIXIÈME.
N° 1. — *Défense de la Déclaration du clergé de France, touchant la puissance ecclésiastique, par Bossuet.* 761
LIVRE SEPTIÈME.
N° 1. — *Protestants convertis par Bossuet.* 781
N° 2. — *Sur l'authenticité des Elévations sur les mystères, et des Méditations sur l'Evangile.* 790
LIVRE DIXIÈME.
Sur la famille de Bossuet. 791
LIVRE DOUZIÈME.
N° 1. — *Sur le décret du concile de Trente contre le divorce.* 795
N° 2. — *Sur une singulière consultation de Leibnitz.* 795
N° 3. — *De l'ouvrage de Bossuet intitulé : Défense de la tradition et des saints Pères.* 798
LIVRE TREIZIÈME.
N° 1. — *Précis d'un ouvrage manuscrit de Bossuet.* 801
N° 2. — *Sur une fausse imputation faite à la mémoire de Bossuet par un ministre protestant.* 808

OEUVRES COMPLETES DE BOSSUET, EVEQUE DE MEAUX. — PREMIÈRE PARTIE. — THÉOLOGIE PHILOSOPHIQUE.

I. — LOGIQUE.
Avant-propos. 809
LIVRE PREMIER
Chapitre premier. — *De l'entendement.* 809
Chap. II. — *Des idées et de leur définition.* 811
Chap. III. — *Des termes et de leur liaison avec les idées.* 812
Chap. IV. — *Des trois opérations de l'entendement et de leur rapport avec les idées.* 813
Chap. V. — *De l'attention qui est commune aux trois opérations de l'esprit.* 814
Chap. VI. — *De la première opération de l'esprit, qui est la conception des idées.* 814
Chap. VII. — *Dénombrement de plusieurs idées.* 815
Chap. VIII. — *Division générale des idées.* 816
Chap. IX. — *Autre division générale des idées.* 819
Chap. X. — *Plusieurs exemples d'idées claires et obscures.* 820
Chap. XI. — *Diverses propriétés des idées, et premièrement qu'elles ont toutes un objet réel et véritable.* 822
Chap. XII. — *Si, et comment on peut dire qu'on a de fausses idées.* 823
Chap. XIII. — *De ce qu'on appelle être de raison, et quelle idée on en a.* 825
Chap. XIV. — *Le néant n'est pas entendu, et n'a point d'idée.* 824
Chap. XV. — *Des êtres appelés négatifs et privatifs.* 825
Chap. XVI. — *Les idées sont positives, quoique souvent exprimées en termes négatifs.* 825
Chap. XVII. — *Dans les termes négatifs, il faut toujours regarder ce qui leur répond de positif dans l'esprit.* 826
Chap. XVIII. — *A chaque objet chaque idée.* 826
Chap. XIX. — *Un même objet peut être considéré diversement.* 826
Chap. XX. — *Un même objet considéré diversement se multiplie en quelque façon et multiplie les idées.* 827
Chap. XXI. *Divers objets peuvent être considérés sous une même raison, et être entendus par une seule idée.* 827
Chap. XXII. — *Ce que c'est que précision, et idée ou raison précise.* 828
Chap. XXIII. — *La précision n'est point une erreur.* 829
Chap. XXIV. — *La précision, loin d'être une erreur, est le secours le plus nécessaire pour nous faire connaître distinctement la vérité.* 830
Chap. XXV. — *De la distinction de raison, et de la distinction réelle.* 831
Chap. XXVI. — *Toute multiplicité dans les idées présuppose multiplicité du côté des choses mêmes.* 832
Chap. XXVII. — *Nous aurions moins d'idées si notre esprit était plus parfait.* 833
Chap. XXVIII. — *Les idées qui représentent plusieurs objets sous une même raison sont universelles.* 834
Chap. XXIX. — *Tout est individuel et particulier dans la nature.* 834
Chap. XXX. — *L'universel est dans la pensée ou dans l'idée.* 835
Chap. XXXI. — *La nature de l'universel expliquée par la doctrine précédente.* 835
Chap. XXXII. — *Des êtres qui diffèrent en espèce, et de ceux qui ne diffèrent qu'en nombre.* 836
Chap. XXXIII. — *Nous ne connaissons pas précisément la différence numérique ou individuelle.* 837
Chap. XXXIV. — *Toutes nos idées sont universelles, et les unes plus que les autres.* 837
Chap. XXXV. — *Comment nous connaissons les choses qui diffèrent seulement en nombre.* 838
Chap. XXXVI. — *Les idées regardent des vérités éternelles, et non ce qui existe et ce qui se fait dans le temps.* 839
Chap. XXXVII. — *Ce que c'est que les essences, et comment elles sont éternelles.* 840
Chap. XXXVIII. — *Quand on a trouvé l'essence et ce qui répond aux idées, on peut dire qu'il est impossible que les choses soient autrement.* 842
Chap. XXXIX. — *Par quelle idée nous connaissons l'existence actuelle des choses.* 843
Chap. XL. — *En toutes choses, excepté en Dieu, l'idée de l'essence et l'idée de l'existence sont distinguées.* 843
Chap. XLI. — *De ce que, dans la créature, les idées de l'essence et de l'existence sont différentes, il ne s'ensuit pas que l'essence des créatures soit distinguée réellement de leur existence.* 844
Chap. XLII. — *Des différents genres de termes, et en particulier des termes abstraits et concrets.* 844
Chap. XLIII. — *Quelle est la force de ces termes.* 846
Chap. XLIV. — *Les cinq termes de Porphyre, ou les cinq universaux.* 847
Chap. XLV. — *Explication particulière des cinq universaux : et premièrement du genre, de l'espèce et de la différence.* 849
Chap. XLVI. — *De la propriété et de l'accident.* 851
Chap. XLVII. — *Diverses façons d'exprimer la nature des universaux.* 852
Chap. XLVIII. — *Autres façons d'exprimer l'universalité, où est expliqué ce qui s'appelle univoque, analogue et équivoque.* 854
Chap. XLIX. — *Suite, où sont expliquées d'autres expressions, accommodées à l'universel.* 855
Chap. L. — *De quelle manière chaque terme universel est énoncé de ses inférieurs.* 856
Chap. LI. — *Des dix catégories ou Prédicaments d'Aristote.* 857
Chap. LII. — *De la substance et de l'accident en général.* 858
Chap. LIII. — *De la substance en particulier* 859

Chap. LIV. — *De la quantité.* 860
Chap. LV. — *De la relation.* 861
Chap. LVI. — *De la qualité.* 862
Chap. LVII — *Des six autres catégories.* 864
Chap. LVIII. — *Des opposés.* 865
Chap. LIX. — *De la priorité et postériorité.* 866
Chap. LX. — *Des termes complexes et incomplexes.* 867
Chap. LXI. — *Récapitulation, et premièrement des idées.* 868
Chap LXII. — *Propriété des idées, en tant qu'elles sont universelles.* 870
Chap. LXIII. — *Des termes.* 872
Chap LXIV. — *Préceptes de logique tirés de la doctrine précédente.* 874
Livre deuxième. — *De la seconde opération de l'esprit.* 875
Chapitre premier. — *Les idées peuvent être unies ou séparées, c'est-à-dire ou affirmées ou niées les unes des autres, et cela s'appelle proposition ou énonciation.* 875
Chap. II. — *Quelle est la signification du verbe « est, » dans la proposition.* 877
Chap. III. — *Divisions des propositions.* 878
Chap. IV. — *Des propositions complexes et incomplexes.* 879
Chap. V. — *Des propositions simples et composées, et des propositions modales.* 880
Chap. VI. — *Des propositions absolues et conditionnées.* 881
Chap. VII. — *Des propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives.* 883
Chap. VIII. — *Propriétés remarquables des propositions précédentes.* 885
Chap. IX. — *Des propositions qui se convertissent.* 887
Chap. X. — *Comment les propositions universelles et particulières, affirmatives et négatives, conviennent ou s'excluent universellement; et des propositions équipollentes.* 890
Chap. XI. — *Des propositions véritables et fausses.* 892
Chap. XII. — *Des propositions connues par elles-mêmes.* 895
Chap. XIII. — *De la définition et de son usage.* 899
Chap. XIV. — *De la division et de son usage.* 902
Chap XV. — *Préceptes tirés de la doctrine précédente.* 905
Livre troisième. — *De la troisième opération de l'esprit.* 907
Chapitre premier — *De la nature du raisonnement.* 907
Chap. II. — *En quoi consiste la force du raisonnement.* 907
Chap. III. — *De la structure du raisonnement.* 908
Chap. IV. — *Première division de l'argument, en régulier et irrégulier.* 910
Chap. V. — *Règles générales des syllogismes.* 911
Chap. VI. — *Des figures du syllogisme.* 913
Chap. VII. — *Des modes du syllogisme.* 914
Chap. VIII. — *Des moyens de prouver la vérité des arguments, et premièrement de la réduction à l'impossible.* 917
Chap IX. — *Autre moyen de prouver la bonté des arguments, en les réduisant à la première figure.* 919
Chap. X. — *Troisième moyen de prouver la bonté d'un argument par le syllogisme expositoire.* 920
Chap. XI. — *De l'enthymème.* 921
Chap. XII. — *Du sorite.* 922
Chap. XIII. — *De l'argument hypothétique, ou par supposition.* 922
Chap. XIV. — *De l'argument qui jette dans l'inconvénient.* 923
Chap. XV. — *Du dilemme, ou syllogisme disjonctif.* 924
Chap XVI. — *Division de l'argument en démonstratif et probable; et premièrement du démonstratif.* 925
Chap. XVII. — *De l'argument probable.* 926
Chap XVIII — *Autre division de l'argument, en argument tiré de la raison, et en argument tiré de l'autorité.* 928
Chap. XIX. — *Du consentement de l'esprit, qui est le fruit du raisonnement.* 929
Chap. XX. — *Des moyens de preuve tirés de la nature de la chose.* 931
Chap XXI. — *De l'exemple ou induction.* 933
Chap XXII. — *Des lieux extérieurs, c'est-à dire des lieux tirés de l'autorité.* 934
Chap. XXIII. — *Des diverses habitudes qui se forment dans l'esprit en vertu des preuves.* 938
II. — DE LA CONNAISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME
Dessein et division de ce traité. 939
Chapitre premier. — *De l'âme.* 939
I. — *Opérations sensitives, et premièrement des cinq sens.* 939
II. — *Le plaisir et la douleur.* 942
III — *Diverses propriétés des sens.* 944
IV. — *Le sens commun et l'imagination.* 945
V. — *Des sens extérieurs et intérieurs, et plus en particulier de l'imagination.* 946
VI. — *Les passions.* 948
VII. — *Les opérations intellectuelles, et premièrement celles de l'entendement.* 951
VIII. — *De certains actes de l'entendement qui sont joints aux sensations, et comment on en connaît la différence.* 954
IX. — *Différences de l'imagination et de l'entendement.* 957
X. — *Comment l'imagination et l'intelligence s'unissent et s'aident, ou s'embarrassent mutuellement.* 958
XI. — *Différence d'un homme d'esprit et d'un homme d'imagination; l'homme de mémoire.* 958
XII. — *Les actes particuliers de l'intelligence* 959
XIII. — *Les trois opérations de l'esprit.* 960
XIV. — *Diverses dispositions de l'entendement.* 962
XV. — *Les sciences et les arts.* 963
XVI. — *Ce que c'est que bien juger; quels en sont les moyens, et quels les empêchements.* 965
XVII. — *Perfection de l'intelligence au-dessus du sens.* 968
XVIII. — *La volonté et ses actes.* 969
XIX. — *La vertu et les vices; la droite raison et la raison corrompue.* 971
XX. — *Récapitulation.* 972
Chap. II. — *Du corps.* 973
I. — *Ce que c'est que le corps organique.* 973
II. — *Division des parties du corps, et description des extérieures.* 973
III. — *Description des parties intérieures, et premièrement de celles qui sont enfermées dans la poitrine.* 975
IV. — *Les parties qui sont au-dessous de la poitrine.* 977
V. — *Les passages qui conduisent aux parties ci-dessus décrites, c'est-à-dire l'œsophage et la trachée-artère.* 979
VI. — *Le cerveau et les organes des sens.* 980
VII. — *Les parties qui règnent par tout le corps, et premièrement les os.* 981
VIII. — *Les artères, les veines et le nerfs.* 982
IX. — *Le sang et les esprits.* 985
X. — *Le sommeil, la veille et la nourriture.* 987
XI. — *Le cœur et le cerveau sont les deux maîtresses parties.* 990
XII. — *La santé, la maladie, la mort; et à propos des maladies, les passions en tant qu'elles regardent le corps.* 991
XIII. — *La correspondance de toutes les parties.* 995
XIV. — *Récapitulation, où sont ramassées les propriétés de l'âme et du corps.* 996
Chap. III. — *De l'union de l'âme et du corps.* 997
I. — *L'âme est naturellement unie au corps.* 997
II. — *Deux effets principaux de cette union, et deux genres d'opérations dans l'âme.* 997
III. — *Les sensations sont attachées à des mouvements corporels qui se font en nous.* 998
IV. — *Les mouvements corporels qui se font en nous dans les sensations viennent des objets par le milieu.* 1000
V. — *Les mouvements de nos corps auxquels les sensations sont attachées, sont les mouvements des nerfs.* 1001
VI. — *Six propositions qui expliquent comment les sensations sont attachées à l'ébranlement des nerfs.* 1001
VII. — *Réflexions sur la doctrine précédente.* 1006
VIII. — *Six propositions qui font voir de quoi l'âme est instruite par les sensations et l'usage qu'elle en fait, tant pour le corps que pour elle-même.* 1007
IX. — *De l'imagination et des passions, et de quelle sorte il les faut considérer.* 1013
X. — *De l'imagination en particulier, et à quel mouvement du corps elle est attachée.* 1014
XI. — *Des passions, et à quelle disposition du corps elles sont unies.* 1016
XII. — *Second effet de l'union de l'âme et du corps où se voient les mouvements du corps assujettis aux actions de l'âme.* 1020
XIII. — *L'intelligence n'est attachée par elle-même à aucun organe, ni à aucun mouvement du corps.* 1022
XIV. — *L'intelligence, par sa liaison avec les sens, dépend en quelque sorte du corps, mais par accident.* 1024
XV. — *La volonté n'est attachée à aucun organe corpo-*

rel ; et loin de suivre les mouvements du corps, elle y préside. 1025
XVI. — *L'empire que la volonté exerce sur les mouvements extérieurs, la rend indirectement maîtresse des passions.* 1026
XVII. — *La nature de l'attention et ses effets immédiats sur le cerveau, par où paraît l'empire de la volonté.* 1028
XVIII. — *L'âme attentive à raisonner se sert du cerveau, par le besoin qu'elle a des images sensibles.* 1029
XIX. — *L'effet de l'attention sur les passions, et comment l'âme les peut tenir en sujétion dans leur principe ; où il est parlé de l'extravagance, de la folie et des songes.* 1032
XX. — *L'homme qui a médité la doctrine précédente se connaît lui-même.* 1035
XXI. — *Pour se bien connaître soi-même il faut s'accoutumer, par de fréquentes réflexions, à discerner en chaque action ce qu'il y a du corps d'avec ce qu'il y a de l'âme.* 1037
XXII. — *Comment on peut distinguer les opérations sensitives, d'avec les mouvements corporels qui en sont inséparables.* 1039
CHAP. IV. — *De Dieu créateur de l'âme et du corps, et auteur de leur union.* 1045
I. — *L'homme est un ouvrage d'un grand dessein, et d'une sagesse profonde.* 1045
II. — *Le corps humain est l'ouvrage d'un dessein profond et admirable.* 1045
III. — *Dessein merveilleux dans les sensations et dans les choses qui en dépendent.* 1050
IV. — *La raison nécessaire pour juger des sensations et régler les mouvements extérieurs, devait nous être donnée, et ne l'a pas été sans un grand dessein.* 1051
V. — *L'intelligence a pour objet des vérités éternelles, qui ne sont autre chose que Dieu même, où elles sont toujours subsistantes et toujours parfaitement entendues.* 1052
VI. — *L'âme connaît, par l'imperfection de sa nature, qu'il y a ailleurs une intelligence parfaite.* 1055
VII. — *L'âme qui connaît Dieu, et se sent capable de l'aimer, sent dès là qu'elle est faite pour lui, et qu'elle tient tout de lui.* 1076
VIII. — *L'âme connaît sa nature, en connaissant qu'elle est faite à l'image de Dieu.* 1056
IX. — *L'âme qui entend la vérité reçoit en elle-même une impression divine, qui la rend conforme à Dieu.* 1058
X. — *L'image de Dieu s'achève en l'âme par une volonté droite.* 1059
XI. — *L'âme, attentive à Dieu, se connaît supérieure au corps, et apprend que c'est par punition qu'elle en est devenue captive.* 1061
XII. — *Conclusion de ce chapitre.* 1064
CHAP. V. — *De la différence entre l'homme et la bête.* 1064
I. — *Pourquoi les hommes veulent donner du raisonnement aux animaux. Deux arguments en faveur de cette opinion.* 1064
II. — *Réponse au premier argument.* 1066
III. — *Second argument en faveur des animaux ; en quoi ils nous sont semblables, et si c'est dans le raisonnement.* 1069
IV. — *Si les animaux apprennent.* 1074
V. — *Suite, où on montre encore plus en particulier ce que c'est que dresser les animaux, et que leur parler.* 1076
VI. — *Extrême différence de l'homme et de la bête.* 1080
VII. — *Les animaux n'inventent rien.* 1082
VIII. — *De la première cause des inventions et de la variété de la vie humaine, qui est la réflexion.* 1083
IX. — *Seconde cause des inventions et de la variété de la vie humaine : la liberté.* 1086
X. — *Combien la sagesse de Dieu paraît dans les animaux.* 1087
XI. — *Les animaux sont soumis à l'homme, et n'ont pas même le dernier degré de raisonnement.* 1087
XII. — *Réponse à l'objection tirée de la ressemblance des organes.* 1088
XIII. — *Ce que c'est que l'instinct qu'on attribue ordinairement aux animaux. Deux opinions sur ce point.* 1090
XIV. — *Conclusion de tout ce traité, ou l'excellence de la nature humaine est de nouveau démontrée.* 1093
DEUXIÈME PARTIE. THÉOLOGIE DOGMATIQUE.
I. — EXPOSITION DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.
Avertissement. 1099
Approbations. 1131
I. — *Dessein de ce traité.* 1131
II. — *Ceux de la religion prétendue réformée avouent que l'Eglise catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la religion chrétienne.* 1133
III. — *Le culte religieux se termine à Dieu seul.* 1134
IV. — *L'invocation des saints.* 1135
V. — *Les images et les reliques.* 1138
VI. — *La justification.* 1140
VII. — *Le mérite des œuvres.* 1141
VIII. — *Les satisfactions, le purgatoire et les indulgences.* 1144
IX. — *Les sacrements.* 1146
X. — *Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : « Ceci est mon corps. »* 1149
XI. — *Explication de ces paroles :* Faites ceci en mémoire de moi. 1151
XII. — *Exposition de la doctrine des calvinistes sur la réalité.* 1152
XIII. — *De la transsubstantiation, et en quel sens l'Eucharistie est un signe.* 1158
XIV-XV. — *L'Epître aux Hébreux.* 1159
XVI. — *Réflexions sur la doctrine précédente.* 1160
XVII. — *La communion sous les deux espèces.* 1162
XVIII. — *La parole écrite, et la parole non écrite.* 1163
XIX. — *L'autorité de l'Eglise.* 1164
XX. — *Sentiments de Messieurs de la religion réformée sur l'autorité de l'Eglise.* 1165
XXI. — *L'autorité du Saint-Siége et l'épiscopat.* 1168
XXII. — *Conclusion de ce traité.* 1169
Remarque sur le livre de l'Exposition. 1169
Lettres relatives à l'Exposition.
*Lettre à M***. — Bossuet répond à une difficulté proposée par un protestant, en faveur de sa religion. Il la détruit par les principes établis dans l'Exposition de la doctrine catholique, et tire de l'aveu des protestants des conséquences contre eux.* 1171
Lettre du P. Shirburne, supérieur des Bénédictins anglais. — Il demande à Bossuet des éclaircissements au sujet du livre de l'Exposition. 1176
Réponse de Bossuet au P. Shirburne. — Sur les objections d'un ministre anglais contre le livre de l'Exposition de la doctrine catholique. 1178
Lettre du P. Johnston, auteur de la version anglaise de l'Exposition. — Il remercie l'évêque de Meaux des éclaircissements qu'il lui avait donnés, pour le mettre en état de répondre aux objections du ministre anglais, et lui propose encore quelques autres difficultés formées par les protestants. 1181
Réponse de Bossuet à la lettre précédente. 1183
II. — CLERI GALLICANI DE ECCLESIASTICA POTESTATE DECLARATIO. 1185
Epistola cleri Gallicani Parisiis congregati, anno 1682, ad sanctissimum DD. nostrum Innocentium Papam XI. 1188
Innocentii XI ad clerum Gallicanum responsa. 1197
Epistola cleri Gallicani anno 1682, in comitiis congregati, ad omnes prælatos per Gallias consistentes, et universum. 1201
Epistola conventus cleri Gallicani anni 1682, ad universos prælatos Ecclesiæ Gallicanæ. 1218
III. — DEFENSIO DECLARATIONIS CONVENTUS CLERI GALLICANI ANNI 1685, DE ECCLESIASTICA POTESTATE.
Præfatio editoris. 1221
GALLIA ORTHODOXA, SIVE VINDICIÆ SCHOLÆ PARISIENSIS TOTIUSQUE CLERI GALLICANI ADVERSUS NONNULLOS.
Dissertatio prævia et theologica de causis et fundamentis hujus operis.
I. — *An tacere oporteat Gallos, erroris et schismatis ab illustrissimo Rocaberto et aliis, apud Summum Pontificem accusatos.* 1233
II. — *Duo libelli memorantur, una cum censura illustrissimi archiepiscopi Strigoniensis.* 1234
III. — *Eminentissimi cardinalis Daguirrei sententia.* 1235
IV. — *Reverendissimus Pater Thyrsus Gonzalez.* 1237
V. — *Illustrissimus Rocabertus, archiepiscopus Valentinus, omnium immitissimus.* 1237
VI. — *Gallicanam Declarationem immerito impugnatam, tanquam esset decretum fidei, ex actis demonstratur.* 1239
VII. — *Hinc quæstio, an licuerit accusare Gallos, et an ipsos oporteat tueri innocentiam.* 1241

VIII. — *Defensio justa et necessaria ubi de fide agitur.* 1241
IX. — *Nec ferendum Gallis objici Jansenismum.* 1242
X. — *Duæ aliæ causæ edendæ defensionis : prima ne lædatur apostolica Sedes, quæ Gallis nullum errorem imputavit.* 1242
XI. — *Ludovici Magni læsa pietas defendenda fidelibus Gallis.* 1243
XII. — *Summa modestia causam hanc esse tractandam. — Divisio hujus operis in tres partes.* 1244
XIII. — *Facultatis theologicæ Parisiensis clara et certa sententia, ex nostris juxta et externis doctoribus agnita; Pighius, Navarrus, Franciscus de Victoria memorantur.* 1244
XIV. — *In concilio palam declarata gallicana sententia, nemine improbante, nec repugnante ipso Pontifice.* 1247
XV. — *Petri de Marca de vetere Sorbona locus.* 1247
XVI. — *Gallicana sententia post Constantiensia tempora viguit : nec tantum in dissidiis, sed in altissima pace ; contra Galliæ vindicatæ auctorem.* 1248
XVII. — *Andreas Duvallius in Facultate Parisiensi primus innovandi auctor, antiquam ultro sententiam agnoscit.* 1248
XVIII. — *Ex eodem Duvallio, in sententia Gallicana circa conciliorum potiorem potestatem, nulla hæresis, nullus error, nulla temeritas.* 1249
XIX. — *Idem Duvallius Patrum et conciliorum etiam Florentini et Lateranensis solvit auctoritates.* 1249
XX. — *Idem infallibilitatem pontificiam de fide non esse multis probationibus conficit.* 1250
XXI. — *Inde concludit Duvallius definitiones pontificias per sese non esse de fide, ac requiri acceptationem sive consensum Ecclesiæ.* 1250
XXII. — *Duvallii doctrina de confirmatione conciliorum, deque iis per sese, etiam adversus Papam, valituris in fidei negotio.* 1251
XXIII. — *Casus hæresis, schismatis, alii ex Duvallio memorantur : in his, quantum concilia valeant in ipsum Pontificem, ex Turrecremata, Cajetano et aliis statuit.* 1253
XXIV. — *Quam multi insignes viri præter Gallos hanc sententiam doceant : Panormitanus, Zarabella, Tostatus.* 1254
XXV. — *De Tostato candida cardinalis Daguirrei confessio.* 1255
XXVI. — *Alphonsus a Castro.* 1255
XXVII. — *Adrianus VI, et Joannes Driedo, Lovanienses.* 1256
XXVIII. — *De Adriano VI, cur privatim dicendum, unus rem totam conficit, ejus jam Pontificis recusus Romæ liber, retractatione nulla.* 1256
XXIX. — *Vana responsa auctoris Doctrinæ Lovaniensium.* 1257
XXX. — *Nicolai Dubois Lovaniensis ludibria.* 1259
XXXI. — *Auctoris tractatus De libertatibus Gallicanis subtilia nec minus vana responsa.* 1259
XXXII. — *Galliæ vindicatæ auctor.* 1260
XXXIII. — *Pater Thirsus Gonzalez.* 1260
XXXIV. — *Eminentissimus et doctissimus Daguirreus.* 1261
XXXV. — *Doctorum Lovaniensium et factis et dictis in Adrianum VI observantia singularis.* 1262
XXXVI. — *Ex Adriani sententia et temporum notis demonstratur Florentina, Lateranensia, Tridentina decreta frustra objici.* 1263
XXXVII. — *Nominantur potestatis pontificiæ vehementissimi defensores, qui summa ipsa Parisiensium tuentur sententiam* 1264
XXXVIII. — *De concilio Constantiensi : qui approbatum negant, ipsi se suis telis conficiunt.* 1265
XXXIX. — *Objectio de obedientiis nondum adunatis sess. 4 et 5, sponte corruit duobus factis constitutis : primum a concilio Constantiensi statim assumptum concilii œcumenici titulum et jus.* 1266
XL. — *Alterum factum, Martinum V, tunc cardinalem, his synodi initiis adhæsisse* 1266
XLI. — *Aliud factum additur : quod pars Ecclesiæ, quæ concilium Constantiense inchoavit, non fuerit tantum pars tertia, sed duabus aliis etiam adunatis longe superior.* 1267
XLII. — *Constantiensis synodus a Romanis Pontificibus optimæ notæ synodis accensita ; privata Binianæ editionis nota, quam nulla et temeraria, quam Sedi apostolicæ contumeliosa ; nihil proficere, qui de ejus synodi confirmatione litigant.* 1268
XLIII. — *Concilii Basileensis initia legitima et certa Bellarminus et Rainaldus agnoscunt, etiam Lateranense concilium : ejusdem Bellarmini suffugia ex Duvallio confutata.* 1269
XLIV. — *Ex Ludovici Alamandi beatificatione argumentum : item ex Amadei VI, Sabaudiæ ducis, fama sanctitatis. Odorico Rainaldo utroque in negotio teste.* 1270
XLV. — *Ex concilio Constantiensi ac Basileensibus initiis quid dicendum putamus.* 1273
XLVI. — *Ante Constantiense concilium, Joannis XXII, de suorum antecessorum auctoritate atque infallibilitate sententia, in constitutione « Quia quorumdam »* 1274
XLVII. — *Hujus temporis scriptor, a Rainaldo in eam rem adductus quid senserit : qua occasione profertur caput « Sunt quidam, » 25, quæst. 1.* 1275
XLVIII. — *Jacobi sanctæ Priscæ cardinalis, postea Benedicti XII, consona eadem de re sententia.* 1276
XLIX. — *Probatur de fide actum in his determinationibus, et tamen eas legitime corrigi potuisse : ea de re glossa notabilis et Bellarmini sententia.* 1278
L. — *Speculatoris, id est Guillelmi Durandi, episcopi Mimatensis, liber de conciliis, jussu Clementis V editus, et quid ex eo consequatur.* 1279
LI. — *Hinc etiam de sensu concilii Lugdunensis II judicari potest.* 1281
LII. — *Locus Gratiani, de Decretalium auctoritate : alius locus de Gregorii II decretali ab eodem Gratiano reprehensa erroris contra Evangelium.* 1282
LIII. — *Pelagii II decretalis ab eodem Gratiano ex Gregorio Magno reprehensa : ex ipsa etiam Glossa contra Evangelium.* 1284
LIV. — *Honorii res : eum erroris excusari non posse, licet ex cathedra pronuntiantem.* 1284
LV. — *De falsatis actis Binii ex Baronio conficta narratio.* 1285
LVI. — *Actio falsi a Christiano Lupo depulsa quam certis probationibus.* 1285
LVII. — *Ex actis concilii Hispanici Toletani XIV, quæstio de falso clare absolvitur.* 1286
LVIII. — *Ex eodem concilio decreta a Romanis Pontificibus approbata, nonnisi consensione factoque examine recipiuntur.* 1287
LIX. — *De fidei quæstionibus conciliorum generalium potior auctoritas demonstratur ex conciliorum Actis, ac primum ex concilio III et IV.* 1287
LX. — *Bellarmini et Baronii altercatio de decretali sancti Leonis epistola in concilio IV rite examinata.* 1288
LXI. — *Definitio sancti Leonis, etiam ipso teste, non nisi ex Ecclesiæ consensu vim habet irretractabilem.* 1289
LXII. — *Concilii VI et VII acta. VII synodi definitio ac summa auctoritas consensione constans.* 1289
LXIII. — *Concilii VIII eadem praxis. — Duo ejus decreta.* 1290
LXIV. — *Bellarmini sententia de synodali examine. — Christiani Lupi aliorumque cavillationes. — An in conciliis de fide dubitatum, cum de pontificiis decretis quærerent.* 1291
LXV. — *S. Basilii locus, atque in eum Christiani Lupi contumeliæ.* 1292
LXVI. — *Alius sancti Basilii de S. Damasi decreti locus.* 1293
LXVII. — *Contentio de rebaptizatione inter S. Stephanum et S. Cyprianum. Quæstiones involvendæ rei factæ ab hac disputatione secernuntur.* 1293
LXVIII. — *In hac controversia, quid certum sit, ex Bellarmino statuitur.* 1293
LXIX. — *Galliæ vindicatæ et Tractatus de libertatibus auctores quid respondeant. — An Cyprianus, ut in rebaptizatione, ita in Romani Pontificis auctoritate errasse memoretur. — Augustini locus.* 1294
LXX. — *An Stephanus excommunicaverit, an tota sua auctoritate decreverit, frustra quæritur ; cum ad eam excusationem, nec Firmilianus, nec Cyprianus, nec ipse Augustinus refugerint.* 1295
LXXI. — *An infallibilitati pontificiæ detraxisse sit illud veniale peccatum, cujus Cyprianum Augustinus accusat.* 1296
LXXII. — *Nihil ad rem facit quærere an Cyprianus et alii resipuerint, necne.* 1296
LXXIII. — *Cavillatio.* 1297
LXXIV. — *Bellarmini sententiæ duæ partes : prima Stephanum potuisse, nec tamen voluisse rem de fide facere, an Augustino congrua?* 1297
LXXV. — *Secunda pars Bellarminianæ sententiæ, a Cypriano non fuisse peccatum saltem mortaliter.* 1298
LXXVI. — *Quo pacto intelligendum id quod dicit Augustinus, a Cypriano exspectatam concilii generalis sententiam : forma antiqui regiminis jam inde ab origine, etiam sub persecutionibus.* 1299
LXXVII. — *Vanæ et inanes quæstiunculæ de consensu Ecclesiæ, ipsa regiminis ecclesiastici forma concidunt.* 1300

LXXVIII. — *Solemnis acceptatio decretorum pontificiorum quam usitata et quam necessaria. — Romani Pontificis officium et auctoritas ex Janseniano negotio ostenduntur.* 1304

LXXIX. — *Innocentii IV locus. — Concilii provincialis sub Paschali II clara auctoritas.* 1305

LXXX. — *Anonymi Tractatus de libertatibus Gallicanis circa sedis apostolicæ auctoritatem fœda et improbanda commenta.* 1306

LXXXI. — *Prolatæ in anterioribus verbis in sedem apostolicam contumeliæ rejiciuntur.* 1307

LXXXII. — *An ferendum Papæ et Ecclesiæ potestatem primis temporibus religatam, et alia consectanea dici ab eodem auctore?* 1308

LXXXIII. — *Gallicana sententia per se stat, si aliena et afficta demantur : ac primum de hæreticis non nisi conciliari auctoritate damnandis.* 1309

LXXXIV. — *Aliud imputatum de synodis generalibus absque Papa congregatis : Turrecrematæ loci insignes pro sententia Parisiensium.* 1309

LXXXV. — *Aliud imputatum : de Romana fide ac Sede apostolica, Innocentii III profertur locus : alii loci insignes in memoriam revocantur.* 1310

LXXXVI. — *SS. monachorum ex concilio Lateranensi depromptus locus, item S. Augustini ad Bonifacium Papam.* 1312

LXXXVII — *An hæc sentientes fidem in suspenso teneant aut arma inobedientibus subministrent.* 1312

LXXXVIII. — *Ex his potissimum adversariorum argumentum eliditur.* 1313

LXXXIX. — *Hac in opinione, non in fide esse posita controversiarum doctores profitentur : ac primum cardinalis Perronius.* 1314

XC. — *Walemburgii fratres in Germania episcopi celebres atque ab iis citati scriptores clarissimi.* 1315

XCI. — *Idem fratres quomodo Bellarminum a Gretsero explicatum prodant.* 1316

XCII. — *Idem Gretserus aliique ab iisdem Walemburgis citati* 1316

XCIII. — *Innocentii XI brevia apostolica duo.* 1317

XCIV. — *Inquisitionis Hispanicæ decreta, ab eminentissimo cardinale Daguirreo et P. Thyrso prolata, cardinalis Perronii auctoritate confixa.* 1320

XCV. — *Regum Hispaniæ Philippi I et Caroli V Augusti exemplo Hispaniæ inquisitio retunditur.* 1321

XCVI. — *Summa argumenti : de Orientali Ecclesia et concilio Florentino pauca.* 1323

XCVII. — *Adversariorum ultima responsio : ex hac argumentum et conclusio operis.* 1324

DEFENSIO DECLARATIONIS CLERI GALLICANI DE ECCLESIÆ POTESTATE.

PARS PRIMA. — *Qua de imperii in temporalibus suprema potestate disseritur.*

LIBER PRIMUS.

Sectio prima. — *Ex statu quæstionis, reique novitate, deponendorum regum directa et indirecta potestas confutatur; ad caput primum gallicanæ Declarationis* 1325

CAPUT PRIMUM. — *Refertur caput I Gallicanæ Declarationis.* 1325

CAP. II. — *Contrarium articulum ponunt adversarii. — Status quæstionis ; ex hoc intolerabilia incommoda ; neque magis intolerabilior indirecta quam directa potestas, cum solis verbis differant.* 1327

CAP. III. — *Horrenda atque ipsis adversariis detestanda necessaria consequuntur, a quibusdam admittuntur, nec nisi exstirpata radice resecantur. — Henrici Borbonii Condæi principis oratio ad Ludovicum XIII.* 1333

CAP. IV. — *Sententia Gallorum, ex censura Sanctarelli, quæ integra refertur.* 1335

CAP. V. — *Quædam in Sanctarelli doctrinam, atque in censuram notæ. — Articuli Facultatis toto regno vulgati.*
Censura Malagulæ. 1336

CAP. VI. — *Hujus sententiæ novitas in Sanctarello notata a sacra Facultate. — Scripturæ silentium. Auctoris anonymi qui scripsit de Libertatibus in Scripturæ locos glossæ.* 1337

CAP. VII. — *Primus regum deponendorum auctor Gregorius VII, undecimo exeunte sæculo. — Orbis universus ea novitate commotus. — Explicatum obiter, quo sensu negarent, excommunicari posse reges.* 1340

CAP. VIII. — *Quæ Gregorius VII hujus rei exempla et documenta protulit, rei novitatem probant.* 1343

CAP. IX. — *De Gregorii decretorum auctoritate in Ecclesia dubitatum, neque ipse sibi constitit.* 1345

CAP. X. — *Gregorius VII nimia et nova sectatur. — Initia regiæ potestatis superbiæ ac diabolo assignat, repugnante Scriptura ; neque tantum Patrum, sed totius humani generis traditione.* 1347

CAP. XI. — *Aliæ Gregorii VII novitates. — Novum excommunicationis genus, quo victoriam ab Henrici IV exercitu arcet. — Nova doctrina de omnium Pontificum Romanorum sanctitate.* 1350

CAP. XII. — *Qua occasione Gregorius VII regum depositionem aggressus sit — Quove imperii ac regnorum statu ; quam universalis monarchiæ etiam temporalis ideam animo informarit. — Ejus mores, ingenium, et in imperium omnia regna variæ molitiones, ac primo in imperium Romano-Germanicum, in Galliam, in Angliam, in Daniam ; de iisque quæri, nihil imminuta Sedis apostolicæ majestate.* 1352

CAP. XIII. — *De Hispania et Sardinia quid Gregorius VII decreverit.* 1356

CAP. XIV. — *De Hungaria. — De aliis regnis ac provinciis. — Quibus causis impulsi, pontificiæ ditioni se ultro subjecerint : arbitraria jura etiam in infideles principes protenduntur.* 1360

CAP. XV. — *Regna infidelium, quo jure concessa Bellarminus aliique defenderint. — Hæc et alia de regibus deponendis gesta, nullo religionis periculo impugnari posse.* 1362

CAP. XVI. — *Ipsam quæstionem aggredimur : hæc tractatio in bifariam distributa. — Quinque propositiones ordine comprobandæ.* 1365

Sectio secunda. — *Qua expenduntur Scripturæ loci, et Patrum traditiones illustrantur, ad caput primum Gallicanæ Declarationis.*

CAPUT PRIMUM. — *Prima propositio. — Quod regia seu suprema civilis potestas jam inde ab initio sit legitima, etiam inter infideles.* 1367

CAP. II. — *Secunda propositio. — Quod regia et suprema potestas etiam inter infideles sit a Deo. — Reges sacrosancti. — Juratum per eorum salutem. — Religio in principes. — Tertulliani loci.* 1368

CAP. III. — *Quo sensu suprema civilis potestas sit a Deo, quodve discrimen sacerdotium inter et imperium.* 1370

CAP. IV. — *Tertia propositio. — Quod regia et suprema potestas nulli alteri potestati Dei ordinatione subjecta. — Omnium gentium in eam rem consensio. — Druidæ, augures, alii ejusmodi frustra advocati ad præsidium indirectæ potestatis.* 1372

CAP. V. — *Ex tribus primis propositionibus corollarium. — Quod sine vera religione, veroque sacerdotio, civile regimen perfectum, ac seipso consistens, atque in rebus suis ab omni alia potestate absolutum : an in eo jure aliquid immutatum per legale aut per Christianum sacerdotium, quarta et quinta propositione quæritur.* 1374

CAP. VI. — *Quarta propositio. — Per institutionem sacerdotii legalis nihil immutatum in regia potestate ; nihil ad eam deponendam juris sacerdotibus attributum ; probatum ex Deuteronomio Regumque libris.* 1375

CAP. VII. — *An unctio regum, eorumque designatio per Samuelem interdum ac prophetas facta, in ordinandis civilibus aliquid sacerdotibus juris attribuat ? — De concilio Sanhedrin Baronii sententia expenditur.* 1377

CAP. VIII. — *Bellarmini argumentum ex Deuteronomii loco.* 1378

CAP IX. — *Quæ antea dicta sunt, Judæorum historia recensita luculentius explicantur. — Judæorum regum, etiam ad idola cogentium, inviolata majestas. — Reges Assyrii, Medi, Persæ, pari cultu observati erga eos egregia Alexandri Magni tempore, Judæorum fides. — Josephi locus. — Eadem obedientia in Alexandrum, et Græcos Syriæ reges.* 1379

CAP. X. — *Recidivum sub Machabæis imperium peculiari Dei instinctu a Mathathia inchoatum, a filiis stabilitum, Romani ac Cæsares eodem jure, Christo approbante, regnarunt.* 13 2

CAP. XI. — *An Athaliæ cædes exemplum his obsit.* 1383

CAP. XII. — *De Ozia propter lepram ejecto.* 1386

CAP. XIII. — *Quinta propositio. — Neque per institutionem Christiani sacerdotii quidquam fuit immutatum in regnandi jure. — Id probare aggredimur ex evangelicis Scripturis. — Explicatur potestas quam Christus apostolis tradiderit.* 1389

CAP. XIV. — *Locus Evangelii : « Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari. »* 1391

CAP. XV. — *Prævisis malis quæ ab impiis regibus Ecclesiæ essent eventura, quæ Christus et apostoli auxilia reliquerint, et an aliqua præter patientiam?* 1392

CAP. XVI — *An generali præcepto obediendi regibus, Christus et apostoli aliquam exceptionem attulerint, et quam ?* 1394

CAP. XVII. — *Adversariorum effugia — Distinguunt tempora infirmæ et adolescentis, a temporibus robustæ et jam prævalentis Ecclesiæ. — An Christianis digna?* 1393

Cap. XVIII. — *An ei udi possit locus Evangelii : « Regnum meum non est de hoc mundo. »* 1397

Cap. XIX. — *An ad rem pertineat ille ab adversariis objectus locus : Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra, » et ille locus : « Rex regum. »* 1398

Cap. XX. — *Locus Evangelii : « Quis me constituit judicem super vos? »* 1399

Cap. XXI. — *Respondetur ad objecta capitis 17 : an impii reges ab Ecclesia impuniti, si tuti a depositione habentur?* 1400

Cap. XXII. — *De excommunicationis effectu. — An privet temporalibus. — Quid sit illud : « Sit tibi sicut ethnicus et publicanus? » interdicta de vitandis excommunicatis in litteris apostolicis contenta expenduntur.* 1402

Cap. XXIII. — *Alius excommunicationis effectus : « Tradi Satanæ ad interitum carnis. » Argumentum pro nostra sententia ductum ex memoratis in Scriptura excommunicationis effectibus.* 1405

Cap. XXIV. — *Objectum ex interdicto de vitandis excommunicatis, per exceptionem moralis, quam vocant, sive civilis necessitatis, ex omnium theologorum doctrina solvitur. — Ea in re Gregorio VII tempore manifestus error, nunc communi consensu refutatus.* 1406

Cap. XXV. — *Ejusdem interdicti vis diligentius quæritur. — Probatur evangelicis apostolicisque litteris, quod exceptionem necessariæ causæ admittat, neque ab obsequiis regum arceat.* 1407

Cap. XXVI. — *Idem probatur ex sanctis Patribus.* 1408

Cap. XXVII. — *Idem probatur ex Hincmari insigni responsione ad Adrianum II, vetantem ne cum Carolo rege communicaret.* 1411

Cap. XXVIII. — *Idem efficitur ex Gregorii VII decretis.* 1412

Cap. XXIX. — *Idem probatur ex secuta Pontificum omnium atque Ecclesiæ praxi. — Insigne exemplum sub Gregorio IX ac Frederico II imperatore. — Huic præstitum obsequium, negata interim mensa et osculo.* 1414

Cap. XXX. — *Sancti Thomæ locus. — Canon Constantiensis. — Item Lateranensis concordato insertus. — Quo sensu reges excommunicari non possint. — Dictorum in hoc interdictum recapitulatio; atque hinc firmum argumentum.* 1415

Cap. XXXI. — *Ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, in suo quamque ordine esse primas, ac sub uno Deo proxime collocatas, Scripturis ac Patrum traditione demonstratur. — Tertulliani locus.* 1418

Cap. XXXII. — *Aliæ Patrum auctoritates. — An his satisfiat dicendo principes in temporalibus, non minus soli Deo subesse, cum ejus vicario subsint.* 1419

Cap. XXXIII. — *An ut ambæ potestates inter se ordinatæ sint, unam alteri subdi necesse sit. — S. Gelasii aliorumque Pontificum doctrina.* 1421

Cap. XXXIV. — *Cur hæ potestates tanta providentia distinctæ sint. S. Gelasius duas causas affert, quæ indirecta potestate tolluntur.* 1423

Cap. XXXV. — *Ambarum potestatum separatio ac societas ex S. Gelasii doctrina explicatur. — Bellarmini comparatio. — S. Gregorii Nazianzeni locus ab eo objectus.* 1424

Cap. XXXVI. — *Canon « Omnes » objicitur et solvitur.* 1427

Cap. XXXVII. — *Objicitur a Bellarmino Apostoli locus de judicibus ab Ecclesia constitutis. — Jeremiæ locus, duo gladii, regale sacerdotium. Allegoria alia et accommodatitia. — Dictorum in hoc libro recapitulatio.* 1427

Liber secundus. — *Quo Patrum testimonia et exempla afferuntur usque ad Gregorium VII.*

Caput primum. — *Ordo et distributio tractationis hujus, primum in duo tempora, tum in duas quæstiones. — Prima quæstio : de regibus propter scelera reprehensis ; an deponendi visi sint? Patrum doctrina et exempla in persecutione et tribus primis sæculis. — An Christianorum obedientia ex imbecillitate Ecclesiæ et eorum temporum ratione prodierit.* 1431

Cap. II. — *Quartum sæculum, Julianus apostata. — An Ecclesia tum invalida fuerit? S. Gregorii Nazianzeni locus. — Item S. Augustini. — S. Thomæ responsio ad locum Augustini non satis cognito rerum sub Juliano statu.* 1434

Cap. III. — *A paganis regibus, atque ab apostata Juliano transitus ad hæreticos. — Constantius Arianus, catholicæque Ecclesiæ persecutor. — An imbecillitate factum, quod Hilarius, Athanasius, Lucifer Calaritanus, alii, indirectam potestatem ne quidem intentarent.* 1438

Cap. IV. — *Quarti Ecclesiæ sæculi reliqua exempla proferuntur. — Valens hæreticus et persecutor. — S. Basilii aliorumque sanctorum sensus. — Justinæ Arianæ, Valentiniani II nomine, Catholicos insectanti, S. Ambrosius viribus prævalens, quousque repugnari posse putat, quid idem comminatus sit Gratiano et Valentiniano, si sacra paganorum restituerent.* 1444

Cap. V. — *S. Ambrosii cum Theodosio gesta. — An Ambrosius aliquid temporalis potestatis attigerit, ut Bellarmino visum ; an vel de eo cogitaverit? — Aliud Ambrosii erga eumdem Theodosium post incensam synagogam.* 1447

Cap. VI. — *Quinti sæculi exempla. — Arcadius, ac de eo Gregorii VII verba. — Burgundiones, Visigothi, Vandali, Theodoricus Ostrogothus, Hunericus Vandalus, etc.* 1451

Cap. VII. — *Anastasius imperator hæreticus, persecutor, anathemate nominatim in Oriente, et a Romano Pontifice in Occidente damnatus, Ecclesiæ peculiari sacramento obligatus, regno ea conditione suscepto. — Ejus deponendi mira opportunitas. SS. Pontifices Gelasius, Symmachus, Hormisdas ne id quidem cogitaverunt.* 1454

Cap. VIII. — *Sexti et septimi sæculi exempla, sancti Gregorii Magni ad Mauricium epistola memorabilis. — In eam Baronii nota. — Quædam de Pontificum subjectione erga principes.* 1458

Cap. IX. — *Privilegia ab eodem S. Gregorio concessa expenduntur. — Imprecatoriæ formulæ eo ævo familiares. Gregoriana formula ad alia privilegia non transit.* 1459

Cap. X. — *S. Maximi monachi et confessoris locus de monothelitis imperatoribus.* 1462

Cap. XI. — *Octavi sæculi exempla. — Iconoclastæ imperatores. — Ac primum Leo Isaurus. — De eo Bellarmini argumentum ex Baronio solvitur. — Quæ hic sint demonstranda proponuntur.* 1462

Cap. XII. — *An Græci historici a Baronio et Bellarmino in Gregorii II ac Leonis Isauri rebus adducti, atque ab eis relata gesta, indirectæ potestati faveant.* 1465

Cap. XIII. — *Gregorium II nihil in imperatorem hæreticum movisse, imo occasione aliquid molientibus obstitisse, ex ejus gestis, epistolis, doctrina demonstratur.* 1466

Cap. XIV. — *An Gregorius II, imbecillitate virium, ab indirecta potestate exercenda, vel saltem ostendenda temperarit.* 1468

Cap. XV. — *Gregorius II confiteri pergit nullam esse suam in rebus civilibus potestatem.* 1469

Cap. XVI. — *De Gregorii II gestis Latini historici proferuntur, Paulus Diaconus et Anastasius Bibliothecarius. — Ex his demonstratur nihil ab eo nisi pro tuendo imperio gestum, etiam post anathema imperatori dictum.* 1470

Cap. XVII. — *Cur Græci illud de tributis Gregorii II objecerint? Id utcumque se habet an nostræ sententiæ noceat?* 1472

Cap. XVIII. — *De Gregorio III, Gregorii II successore, ejusque erga Leonem Isaurum et Constantinum Copronymum ejus filium, obsequio. — De ejus Pontificis duplici legatione ad Carolum Martellum, quarum alteram Baronius Gregorio II assignavit.* 1474

Cap. XIX. — *Zacharias in obsequio perstitit. — Stephanus II, pro imperio conatus omnia, nonnisi necessitate ad Francos refugit. — Ad eos translatum imperium sub Leone III, cum Græci imperatores ad fidem catholicam rediissent.* 1477

Cap. XX. — *An valeant allatæ a Baronio causæ, cur Constantino Irenes filio, catholico imperatori, imperium restituendum non fuerit. — Adriani I locus nihil ad rem. — Recapitulatio dictorum de iconoclastis imperatoribus. — De fide illis servanda Orientalis Ecclesiæ sensus. — Illi imperatores in coronatione jusjurandum dederant de tuendis Ecclesiæ dogmatibus et ritibus. — Ex his argumentum.* 1480

Cap. XXI. — *Noni sæculi exempla. — Ludovici Pii imperatoris depositio. — Hæc et inde secuta, impia, irrita, nulla, male intellecta, nihil ad rem, nobisque potius favent quam adversariis. — An exspectata, ad restituendum Ludovicum, Gregorii IV auctoritas.* 1482

Cap. XXII. — *Lotharii junioris excommunicatio, propter Valdradam, nulla unquam depositionis mentione.* 1486

Cap. XXIII. — *Adrianus II Carolum Calvum a Lotharii mortui regno deterret excommunicatione. — Quam grave Francis visum fuerit terrenis rebus immiscuisse se Pontificem, nihil de depositione cogitantem. — Hincmari locus.* 1487

Cap. XXIV. — *Eodem nono sæculo Stephani V epistola ad Basilium imperatorem, de finibus utriusque potestatis.* 1488

Cap. XXV. — *Eodem sæculo Fulconis Rhemensis locus a Perronio objectus.* 1488

Cap. XXVI. — *Atto Vercellensis, Burchardus Vormatiensis, decimi sæculi auctores, proferuntur.* 1489

Cap. XXVII. — *Eodem sæculo decimo, Robertus Francorum rex excommunicatus, nulla depositionis mentione.* 1490

Cap. XXVIII. — *Undecimi sæculi exempla et testimonia sub Leo IX et Victore II, paulo ante Gregorium VII. — Petri Damiani, ejusdem Gregorii VII familiarissimi locus, a Baronio reprehensus.* 1491

Cap. XXIX. — *Ejusdem Petri Damiani sub Alexandro II, proximo Gregorii VII antecessore insignis locus, quo docet utrasque potestates, et discretas esse, et supremas et socias.* 1493

Cap. XXX. — *Gesta sub Alexandro II et Gregorio VII usque ad incepium ann 1076. — Dictorum in hoc libro circa primam quæstionem summa et conclusio.* 1494

Cap. XXXI. — *An valeat id quod Perronius cardinalis ad antiquitatis exempla responderit.* 1496

Cap. XXXII. — *An ejusdem Perronii cardinalis distinctio valeat, paganos inter principes et Christianos, aut Ecclesiæ fidem juratos. — Romanum imperium pridem Christianum, alia Christiana regna; necdum tamen memorata potestas reges deponendi.* 1497

Cap. XXXIII. — *Alia quæstio; an nullo quoque interveniente peccato, propter ecclesiasticam utilitatem, reges deponendi visi sint ab ecclesiastica potestate? Childericus regum Merovingianorum ultimus. — Cap. « Alius, » 15, quæst. 6, ex Gregorio VII glossa in illud caput. — Majorum de eo capite sententia.* 1499

Cap. XXXIV. — *Rei sub Zacharia gestæ series. — Regni Francici status. — Evictum hæc nihil ad nostram quæstionem pertinere.* 1501

Cap. XXXV. — *Clarius demonstratur hæc, utcunque se habent, nihil ad rem facere.* 1505

Cap. XXXVI. — *Quæritur quo jure facta sit translatio imperii Occidentalis ad Francos; duo præmittuntur status imperii. — Tum in Pontificibus, et sacro ordine jura duplicis generis distinguuntur. — Romanus Pontifex labente imperio caput civitatis habitus.* 1507

Cap. XXXVII. — *Res gesta a Romana civitate. — Principibus Francis oblatus consulatus, patriciatus delatus, concessum imperium auctore seu adjutore Romano Pontifice, ut capite civitatis. — Testimonia historicorum.* 1510

Cap. XXXVIII. — *Quo jure Romana civitas ad Francorum principum tutelam confugerit, ac postea illis imperium dederit.* 1513

Cap. XXXIX. — *Carolus Calvus a romana civitate imperator, a regni proceribus rex Italiæ designatur* 1515

Cap. XL. — *Gesta sub reliquis Carolinis principibus. — Ea stirpe exstincta turbæ. — Otho I imperator. — Imperii translatio ad Germanos sub Othone III, qualis memoretur a Baronio — Quæ omnia nihil ad nos.* 1517

Cap. XLI. — *In transferendo imperio ad Germanos, teste Baronio, consensus intervenit romanæ civitatis. — Quæ tamen omnia, et inde secuta nihil ad nos.* 1519

Cap. XLII. — *Decretum episcoporum de Lotharii regno post Fontanellidensem pugnam, an ad rem faciat?* 1521

Cap. XLIII. — *An merito objectum a Baronio id quod est a Carolo Calvo in proclamatione adversus Venilonem positum.* 1522

Cap. XLIV. — *Argumentum ex regum consecratione repetitum solvitur. Ludovici II imperatoris, Lotharii I filii, epistola ad Basilium imperatorem Orientis.* 1524

Liber tertius. — *Quo a Gregorii VII tempore res extra concilia œcumenica gestæ referuntur; ad caput primum Gallicanæ declarationis.*

Caput primum. — *An Gregorii VII a sæculis decretis ita res confecta sit, ut de ea ambigere catholicis non liceat — Contrarium statuitur certis exemplis et catholicorum omnium consensione. — Melchior Canus, Belarminus, Rainaldus, Perronius testes adducuntur.* 1527

Cap. II. — *Gesta sub Gregorio VII, primumque ejus de Henrico deposito decretum.* 1531

Cap. III. — *De Gregoriani decreti auctoritate quæritur; paucis repetuntur quæ de ejus novitate dicta sunt.* 1533

Cap. IV. — *Qui Gregorio VII Henricum deponenti adhæserint, eos falso fundamento nixos, falso nempe intellectu interdicti de vitandis excommunicatis, idque jam in confesso esse S. Gebhardi et aliorum ejus ævi in eam rem sententiæ.* 1534

Cap. V. — *Quod nunquam de potestate reges deponendi canon conditus fuerit, nunquam edita professio, nunquam ea de re pronuntiatum, ac ne quidem unquam quæsitum. Incœptum a factis quæ deinde ad jus tracta sint.* 1537

Cap. VI. — *Quod multi in Germania orthodoxi etiam episcopi a Gregorii VII sententia discreparint; exemplum Trevirensis Ecclesiæ, ac Brunonis archiepiscopi imperatori deposito omnia jura servantis, etiam ea quæ ad designandos episcopos antiquitus data essent.* 1540

Cap. VII. — *S. Otho Bambergensis, S. Erminoldus abbas. — Designationes episcoporum ab imperatore deposito factæ, ab orthodoxis ecclesiis petitæ et admissæ. — Sedes apostolica et concilium Romanum improbant.* 1542

Cap. VIII. — *Leodiensis ecclesiæ egregium testimonium: Leodienses an fuerint schismatici, an in sua epistola falsum aliquid docuerint: cur pro ea doctrina veniam petierint, cum in communionem recepti sunt.* 1545

Cap. IX. — *Quod hæc decreta Gregorii VII, aliorumque pontificum nullo deliberante aut approbante concilio, tam pessimo exemplo et infelicibus auspiciis facta sint.* 1548

Cap. X. — *Philippus I, Francorum rex, excommunicatus, nulla unquam depositionis mentione.* 1551

Cap. XI. — *Loci quidam Ivonis Carnotensis per summam inscitiam objecti solvuntur. — Corona regia regi restituenda in his locis quid sit? Ivonem cum aliis omnibus Francis in obsequio perstitisse. — Guillelmi Malmesburiensis locus.* 1553

Cap. XII. — *De investituris inter Paschalem II et Henricum IV imperatorem. — Excommunicationes a conciliis latæ. — Depositio in Rhemensi concilio a solo Papa. — Facta compositio in Lateranensi I generali sub Calixto II, revocatæ depositionis, aut regis rehabilitati nulla mentione.* 1555

Cap. XIII. — *Sanctorum Patrum ejus ævi, Anselmi Cantuariensis, Ivonis Carnotensis, Bernardi Claravallensis de imperatorum depositione silentium. — Locus Anselmi probantis Waleramnum Henrico IV deposito, ut regi, adhærentem.* 1558

Cap. XIV. — *Ivonis Carnotensis loci quidam expenduntur. — Exempla memorantur. — Horum occasione de regaliæ causa, atque inita per episcopos Gallicanos compositione actum. — De Gratiani decreto quædam afferuntur.* 1561

Cap. XV. — *Bernardus Claravallensis abbas. — Sub Innocentio II schisma ingens exstinctum. — Libri De consideratione ad Eugenium III* 1562

Cap. XVI. — *Ejusdem Bernardi allegoria de duobus gladiis; quid ad eam majores nostri responderint obiter indicatur.* 1566

Cap. XVII. — *Hugonis de Sancto Victore locus ab adversariis objectus.* 1568

Cap. XVIII. — *Friderici I res, duplex dissidium. — Primum cum Adriano IV. — Quid sit beneficium, quid coronam dare ex Adriani responso? — Varius Adrianus. Ejus decretum de insulis.* 1570

Cap. XIX. — *Alterum Friderici I dissidium cum Alexandro III. — Excommunicatur, deponitur, nec minus agnoscitur pro imperatore, etiam a Papa. — Excommunicatio, res seria, depositio pro nihilo habetur.* 1572

Cap. XX. — *Henrici VI, Friderici filii, excommunicatio sine depositione per Cœlestinum III. — Item Philippi Augusti regis Francorum, ob repudiatam uxorem, per Innocentium. — Bella atrocia, harum depositionum appendix.* 1574

Cap. XXI. — *Post imperatores hactenus depositos, primus aliorum regum Joannes sine terra Anglus, ab Innocentio III depositus, regno Sedi apostolicæ tradito restitutus; quæ Sedis apostolicæ odio et contemptui vertunt.* 1575

Cap. XXII. — *Refertur caput « Novit, » extrav De judiciis. — Hujus edendi occasio. — Nihil ad rem. — Interpretatio necessaria.* 1577

Cap. XXIII — *Bonifacii VIII cum Philippo IV Pulchro Francorum rege dissidium. — Acta Bonifacii rescissa a Clemente V. — Rex omnesque regni ordines, regni in temporalibus tuentur independentiam.* 1579

Cap. XXIV. — *Bullæ « Ausculta, fili, » et « Unam sanctam, » expenduntur.* 1584

Cap. XXV. — *Reliqua Bonifaciani dissidii acta. — Gallicana intacta. — Bonifaciana a successoribus antiquata.* 1588

Cap. XXVI. — *Joannis XXII successorumque acta adversus Ludovicum Bavarum imperatorem summatim referuntur, nec ad nostram quæstionem pertinere ostenduntur.* 1590

Cap. XXVII. — *De Navarræ regno Hispanis tradito. — Item de Joanna Albretana, hæresis crimine, sub privationis pœna Romam a Pio IV evocata, quod Galli improbarint ac prohibuerint.* 1592

Cap. XXVIII. — *Sixti V et Gregorii XIV decreta in Henricum IV, Navarræ ac postea Francorum et Navarræ regem, quoad temporalia nullo loco habita. — A Clemente VIII absolutio eidem Henrico IV nulla rehabilitationis mentione, ut regi impertitur. — Obiter notatur, qui adversus Declarationem Gallicanam de libertatibus Gallicanis scripsit anonymus.* 1594

Liber quartus. — *Quo a Gregorii VII temporibus res in conciliis œcumenicis gestæ referuntur ad caput primum Gallicanæ Declarationis.*

Caput primum. — *Canon 28 concilii Lateranensis III,*

sub Alexandro III, quo pœnæ temporales adversus hæreticos decernuntur. — Ibi distinctio notabilis, eorum quæ Ecclesia per se, et eorum quæ gerat principum adjuta constitutionibus. — Hinc lux huic et aliis ejusdem generis secutis canonibus. — His decretis principum consensus intervenire solitus. — Hinc quoque certa illis auctoritas. 1597

CAP. II. — *Concilii Lateranensis* IV *canon 3, sub Innocentio III, quod ad pœnas temporales attinet, ejus est generis, in quo Ecclesiæ consensu et constitutionibus principum adjuvatur. — Principes facile comprobabant quæ adversus hæreticos ab Ecclesia sancirentur.* 1599

CAP. III. — *Antiquorum imperatorum leges, quibus Ecclesia juvabatur ad pœnas temporales adversus hæreticos in conciliis Lateranensibus* III *et* IV *decernendas.* 1601

CAP. IV. — *Ex historiis demonstratur quæ de feudis aliisque temporalibus, ecclesiastica auctoritate, gererentur, principum concessione et consensione valuisse.* 1602

CAP. V. — *Ecclesiastica potestas multa sibi vindicavit civilia; sacra bella religionis causa, sive Cruciatæ. — Aliæ ejusmodi occasiones. — S. Ludovici de Philippo Augusto avo insigne testimonium. — Tacitæ consensionis exceptio utrique ordini, ad sua jura explicanda necessaria esse. — Utriusque potestatis sancta societas. — Petri Damiani repetitur locus.* 1604

CAP. VI. — *De Friderico II deposito, sub Gregorio IX acta. — Excommunicatus, deinde depositus, a S. Ludovico et Gallis pro imperatore habitus. — Concilium œcumenicum a Gallis requisitum, a Gregorio IX Romam convocatum.* 1607

CAP. VII. — *Quæ sub Innocentio IV, Gregorii IX successore, gesta; concilium Lugdunense; in eo acta; atque ex his et ante dictis, argumenta contra nos.* 1610

CAP. VIII. — *Solutio objectorum præcedentis capitis. — Duo quædam notatu digna : depositio edita,* SACRO PRÆSENTE CONCILIO, *non* SACRO APPROBANTE CONCILIO, *ut solet.* 1611

CAP. IX. — *De statu imperii Romano-Germanici quædam quæ ad objectorum solutionem spectant.* 1615

CAP. X. — *Constantiensia et Basileensia decreta. — Sigismundi imperatoris in synodo Constantiensi imperiale decretum. — Ejusdem imperatoris de Romano-Germanici imperii principibus, Declaratio.* 1616

CAP. XI. — *Concilium Lateranense* V *sub Julio II. — De concilii Tridentini decreto sessionis 25, cap. 19 De reformatione. — Quid nostri etiam curiæ Romanæ addictissimi, senserint.* 1621

CAP. XII. — *Nostri sæculi gesta ultimo loco reservata. — Dissidium Venetum, sub Paulo V, Henrici IV Magni opera compositum.* 1622

CAP. XIII. — *Cardinalis Bellarmini libri adversus Barclæum. — Senatus decretum, antiquis ejusdem senatus decretis congruum, quæ sacra Facultas susceperit. — Regii concilii decretum, Perronii cardinalis opera.* 1625

CAP. XIV. — *Conventus ordinum regni 1614. — Articulus propositus a tertii ordinis deputatis. — Cur clerus obstiterit, adjuncta nobilitate. — Perronii cardinalis oratio quatenus a clero probata. — An hæc novissimæ cleri Gallicani declarationi noceant.* 1626

CAP. XV. — *In Perronii cardinalis oratione ad tertium ordinem annotata quædam. — Ejus dicta confutantur. — Acta laudantur. — Hujus controversiæ finis.* 1628

CAP. XVI. — *Censuræ Sanctarelli. — An cardinalis Perronius jure metueret, ne Ecclesia errasse videretur, si censura notata esset illa de deponendis regibus sententia.* 1631

CAP. XVII. — *Recapitulatio dictorum ad caput 1 Gallicanæ Declarationis de temporalis potestatis supremæ auctoritate* 1632

CAP. XVIII. — *De regibus propter hæresim et apostasiam deponendis. — Cur ætate postrema multi reges consenserint? Cur scholastici doctores? — Cur ab ea sententia discedamus?* 1635

CAP. XIX. — *Anonymi auctoris, qui tractatum de Libertatibus Ecclesiæ Gallicanæ edidit, liber* IV *ex ante dictis confutatur.* 1638

CAP. XX. — *Reliqua anonymi argumenta soluta paucis; ac primum quæ ad Scripturam.* 1641

CAP. XXI. — *Argumenta anonymi deprompta ex antiquitate; tum ex scholasticis et canonistis.* 1642

CAP. XXII. — *Anonymi argumenta ex consensu regum, et sanctorum exemplis.* 1645

CAP. XXIII. — *De Anglicana controversia. — Conclusio tractationis ad caput 1 Declarationis Gallicanæ. — Doctrinam hanc Ecclesiæ catholicæ ornamento, aliam invidiæ esse.* 1648

FIN DU TOME PREMIER.

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.




3 2044 014 579 734
THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.
CANCELLED
FEB 2 5 1982
WIDENER
JUL 2 6 1992
BOOK DUE
CANCELLED
FEB 8 1982
C.E. STECHERT & CO.
ALFRED HAFNER
NEW YORK

